

النَّقِيبُ
فِي فِقْهِ أَهْلِ الْبَيْتِ

شَرِيفُ الْبَحْثِ
سَمَاجَةُ آيَةِ اللَّهِ
الْمَاعِدُ لِلشَّيخِ دِرْسَانِ الْأَوَرِي

الجُنُوْن

مُحَمَّدُ عَلِيٌّ الْعَلَمِي



التفية

في فقه أهل البيت عليهم السلام

تقريراً لبحث

سماحة آية الله

ال الحاج الشيخ مسلم الداوري دام ظله

الجزء الأول

محمد علي المعلم

الكتاب.....	التقية في فقه اهل البيت عليهما السلام / ج ١
تقريراً لبحث.....	سماحة آية الشيخ مسلم الداوري (دام ظله)
المؤلف.....	محمد علي صالح المعلم
الناشر.....	المؤلف
صف الحروف والاخراج الفني.....	السيد فاخر البطاط
المطبعة.....	بهمن
الطبعة.....	الاولي
تاريخ النشر.....	١٤١٨ هـ . ق
عدد المطبع.....	١٠٠٠ نسخة
.....	ثمن النسخة.

حقوق الطبع محفوظة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ
مَا أَنَا بِهِ شَاهِدٌ وَمَا
أَنَا بِهِ أَعْلَمُ

رَبَّنَا مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف بريته وسيد رسوله محمد والى العادة ائمتهين الذين
ارسل الله عنهم الرحم وظهر لهم تطهيرا ، وللعن الدارم على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
ولبسه لعنة الله عزوجل بالمرفق - عند الميث في الرصبة - لان نظره يكشأ استقلال في نفحة
شاملة لاصولها ورؤوها ، سوياً بجمع مسائلها في الابواب الفقهية ، نظراً لاعتيتها ، ولعرض
التمويل والتسلیل على الطالب الباحث الصادق التحقیقية والمناجيحة الدراسية لهذه الاحکام للقدمة
خططاً ، ومن حضرة العزم ثبتت هذه البرهان عن تبرر ودقّة عروضه المفصلة المدققة المحاج
بين العم والتفق الشیخ محمد على صالح المسلم امام لله در فرقاً له كثیر في السراء اشارة ، فقد
اویع في هذه العجائب العجز - الجبل الدار - مما نحنناه من الایماث ببيان واضح وترتيب فائق
مقدوره وعمله بسماكة وتعانی اجره وحصله من حملة مبنية والضد احكاماً كافية الى الله تعالى المغير
ان وبحلهها مردأً للانقضاض والبعض ، كفت عذيات وليه دعوة انه وفي المرفق وهو حسبنا فهم يطلبون
والله ربنا ولا لا اخر

يَا مُحَمَّدَ الْأَبْرَارِ الْعَزِيزِ

١٤١٧

الاخير سلم الله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- توطئة -

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام
على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآلـهـ الغـرـ
المـيـامـيـنـ والـلـعـنـ الدـائـمـ عـلـىـ أـعـدـائـهـ أـجـمـعـيـنـ إـلـىـ قـيـامـ يـوـمـ الدـيـنـ .

وبعد

فهذا بحث فقهي استدلالي لإحدى المسائل التي يكثر الابلاء بها ، أنتزعناه من
الحاضرات الفقهية المفصلة ، والتي كان يفضل بها ساحة العلامة الاستاذ آية الله
الشيخ مسلم الداوري - دام ظله - على طلابه ، وقد اتسع البحث وامتد ليشمل
جميع موارد التقية في جميع أبواب الفقه الواردة في روايات أهل البيت عليهم السلام ،
وأثرنا إفراده في كتاب مستقل نظراً لأهمية موضوعه ولتشعب فروعه ، وقبل
الدخول في موضوع البحث نهد له بحديث يتناول التقية عبر التاريخ ، للتأكد على
أنها إحدى السمات البارزة في الشرائع السماوية السابقة ، ونؤيد ذلك بذكر
الشواهد التاريخية من حياة الأنبياء والأولياء والمصلحين .

ونسأل الله تبارك وتعالى أن يمدنا بالعون وال توفيق وان يجعله عملاً

خالصاً لوجهه الكريم ، ومحلاً لرضاه ، بحق محمد

وآلـهـ الطـاهـرـينـ صـلـوـاتـ اللهـ عـلـيـهـمـ أـجـمـعـيـنـ

والـحـمـدـ للـهـ ربـ

الـعـالـمـيـنـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

التقىة في التاريخ:

يعود تاريخ التقىة إلى اللحظة التي أحس فيها الإنسان بعجزه عن درء الخطر عن نفسه أو عن معتقده، ولم يكن ثمة ما يبرر مواجهة الخطر أو مقاومته، وهي فترة موغلة في القدم بقدم وجود الإنسان على الأرض، ذلك لأن للإنسان حالات طبيعية تعتريه ومنها الخوف. وهو أحد الحالات التي جبت عليها فطرة الإنسان، ويستوي فيها جميع بني البشر لا يشذ عنها أحد، إلا أولئك الذين زوّدوا بطاقات خاصة وكفاءات معينة أمكنتهم من الوقوف على أسرار الكون والعلم بحقائق الأشياء، وكانوا في كل حركاتهم وسكناتهم مع الله تعالى، وهؤلاء لا يعترضهم ما يعترض سائر البشر من الاضطراب النفسي والقلق وعدم الاطمئنان، وإذا كان هؤلاء يخافون فإنما يخافون على أمور آخر تعود إلى ما يحملون من مبادئ وقيم يخشون عليها من أن تقع في غير مواضعها فيساء استغلالها، ويتمثل هذا المعنى في الصفة المنتسبة من البشر وهم السفراء بين الحق والخلق فإن شأن المعصومين الله غير شأن سائر الناس، وإن كانوا يجرون على مقتضى السنن الطبيعية لحكم ومصالح وأسرار، وعلى كل تقدير فالخوف هو المنشأ الطبيعي للتقوى.

ثم إن التقىة بفهمها الواسع لا تقتصر على جانب من جوانب الحياة دون

آخر، بل تعم جميع ما يتخذه الإنسان من الأساليب المتاحة له لدفع الأخطار عن نفسه أو عن من يهمه أمره، سواء كانت الأخطار طبيعية أو غير طبيعية، فالإنسان يلجأ إلى دفع ما يتهدده من أخطار الطبيعة من حرّ أو قرًّ أو جوع أو مرض أو سبع أو نحو ذلك، ويتوسل بأساليب شتى لئلاً يقع ضحيتها بل قد يتخذ الأساليب الوقائية عن الأخطار المحتملة.

ولكن لما كانت هذه الأمور الطبيعية لا جدال فيها ولا نقاش لاتفاق البشر وغير البشر عليها اتخاذ البحث عن التقية منحى آخر، وهو ما يواجهه الإنسان من أخطار غير طبيعية ناشئة عن ظلم الإنسان لأخيه الإنسان في ظل ظروف اجتماعية أو سياسية معينة، كما أنها قد تكون إحدى الوسائل لإيصال المعرف الإلهية إلى من يصعب إفهامه إياها بصورة مباشرة.

فالتقية حالة علاجية مؤقتة قد يتتوسل بها الإنسان لدفع الخطر بإظهار الموافقة وكتمان المخالفة في ظروفه الصعبة، وقد يتوصل بها لتهيئة الأذهان وإعداد النفوس لتقبل الحقائق نظير ملاطفة الأطفال والتصابي لهم ومداراتهم، وهي إحدى الركائز الفطرية التي يستند إليها الإنسان، وكان دور الدين فيها هو الإمضاء والتقرير، بل عدها من صميم الدين وسنة من سنن الأنبياء عليهما السلام وأكدها القرآن الكريم في نصوصه الصرحة، وحددت كيفيةها والأولياء عليهما السلام ومواضعها الآثار الدينية الأخرى.

وإن من أقسى ما يواجهه الإنسان أن تکبّل حريته فلا يسعه البوح بما يرى ويعتقد، في الوقت الذي يكون اعتقاده حقاً ورأيه صواباً، فيضطر إلى الكتمان إبقاء على نفسه وحفظاً على حياته، الأمر الذي يمكن معه الجزم بأن كثيراً من الحقائق قد ضاعت أو أهملت لأنها لم تعط الفرصة للظهور، ولو لم يكن الأمر كذلك لتغير وجه التاريخ، وكانت الإنسانية تعيش ظروفاً أفضل مما هي عليه.

ولما كان موضوع التقية يتسع للكثير من القول آثرنا الحديث عنها - في هذه المقدمة - من وجهتها التاريخية لأن هذا الجانب هو أقوى ما تثبت به السيرة العملية - أي من خلال سيرة الأنبياء والأولياء عليهم السلام - التي هي أحد الأدلة المسلمة والمتفق عليها عند المسلمين. وليس الغرض إلا التأكيد على صحة ما هو ثابت من مذهب أهل البيت عليهم السلام من أمر التقية، وإقامة الحجة على من خالفهم واتهمهم زوراً وبهتاناً، إما لقصور في الإدراك أو لاعوجاج في السلبية، وعدم الفهم الصحيح لأصول الدين وأحكامه.

ويكمن تقسيم البحث إلى قسمين رئيسيين:

الأول: التقية قبل الإسلام.

الثاني: التقية بعد الإسلام.

القسم الأول: التقية قبل الإسلام:

ذكرنا أن التقية تعود إلى فترة موغلة في القدم وأنها بدأت مع شعور الإنسان بعجزه عن مواجهة الخطر، وإثبات هذا الأمر نستعرض جملة من النصوص الدينية والتاريخية تؤكد هذه الحقيقة، وسنعتمد فيما نذكر من الأدلة والشاهد على الآيات القرآنية، وعلى ما أثر من الروايات، والحوادث التاريخية الواردة من طرق الشيعة والسنّة حتى لا يبقى مجال للتوهّم والإرتياح في حقيقة التقية ثبوتاً وإثباتاً:

١- التقية في زمان آدم عليه السلام

إنّ أول جريمة قتل سُفك فيها الدم الحرام هي الجريمة النكراء التي قتل الأخ فيها أخيه حسداً وعدواناً، وقد تحدّث القرآن الكريم عن تلك الواقعية فقال

تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأً أَبْنَى آدَمَ إِذْ قَرَبَا قَرْبَانًا فَتَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يَتَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لِأَقْتُلْنِكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَقِينَ * لَئِنْ بَسْطَتِ إِلَيْيَكَ لَتَقْتَلَنِي مَا أَنَا بِبَاسْطَةِ يَدِكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أَرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ * فَطَوَعَتْ لَهُ نَفْسُهِ قَتْلُ أَخِيهِ فَقُتِلَ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١).

كما تحدّث التاريخ عن هذا الحدث، وكشفت الروايات عن كثير من ملابساته، وقد نصّت على أنّ هابيل كان وصيّاً لآدم عليهما السلام، وبعد شهادته انتقلت الوصيّة إلى أخيه شيث - وتفسيره هبة الله^(٢) -، وكان هذا الأخير أول من مارس التّقية خوفاً من بطش قabil وعدوانه.

روى القطب الرواندي في قصص الأنبياء بإسناده عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر عن عبد الحميد بن أبي الدليم عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إن قابيل أتى هبة الله عليهما السلام فقال له: إن أبي قد أعطاك العلم الذي كان عنده، وأنا كنت أكبر منك وأحق به منك، ولكن قتلت ابنه فغضب علي فثارك بذلك العلم علي، وإنك والله إن ذكرت شيئاً مما عندك من العلم الذي ورثك أبوك لتكبر به علي وتفتخّر علي^(٣) لقتلتك كما قتلت أخيك، فاستخفى هبة الله بما كان عنده من العلم لتنقضّي دولة قابيل، ولذلك يسعنا في قومنا التّقية لأنّ لنا في ابن آدم أسوة^(٤).

ورواها صاحب البحار عن قصص الأنبياء بسند صحيح إلى هشام بن الحكم وفيها: فحدّث هبة الله بالمياثق سراً، فجرت السنة والله بالوصيّة من هبة الله في ولده يتوارثونها عالم بعد عالم، فكانوا يفتحون الوصيّة كل سنة يوماً . الحديث^(٤) .

١- سورة المائدة، الآية ٢٦ - ٣٠ .

٢- الكامل في التاريخ ١ : ٤٧ دار صادر - دار بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م بيروت.

٣- جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ١ من أبواب وجوب التّقية الحديث ٣١ .

٤- بحار الأنوار ١١ : ٢٤٠ دار الكتب الإسلامية - طهران .

وفي رواية أخرى عن قصص الأنبياء أيضاً بإسناده عن زرارة مثله، وزاد فيه: ثم قال أبو عبد الله بيده إلى فمه فأمسكه، يعلمنا أي هكذا أنا ساكت، فلا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة عشر شيعتنا فتتمكنوا عدوكم من رقابكم فتكونوا عبيداً لهم بعد إذ أنتم أرباهم وساداتهم، فإن في التقية منهم لكم ردّاً عما قد أصبحوا فيه من الفضائح بأعمالهم الخبيثة علانية، وما يرون منكم من تورعكم عن الحرام وتزهكم عن الأشربة السوء والمعاصي وكثرة الحج والصلوة وترك كلامهم ...^(١).

وجاء في كتاب مختصر بصائر الدرجات بسند صحيح إلى هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أوصى آدم إلى هابيل فحسده قabil فقتله، ووهد الله له هبة الله وأمره أن يوصي إليه وأن يسر ذلك، فجرت السنة في ذلك بالكتمان والوصية، فأوصى إليه وأسر ذلك، فقال قabil له الله: إني قد علمت أن أباك قد أوصى إليك، وأنا أعطي الله عهداً لئن أظهرت ذلك أو تكلمت لأقتلنك كما قتلت أخاك^(٢).

ونقل في كتابه المختصر عن كتاب الشفاء والمجلاء بإسناده عن معاوية بن عمارة عن أبي عبد الله عليه السلام قصة آدم مفصلة، إلى أن قال: أوحى الله إليه (آدم): قد انقضت نبوتك وفنيت أيامك، فانظر إلى اسم الله الأعظم وما علمت من الأسماء كلها وأثره النبوة وما تحتاج الناس إليه فادفعه إلى شيت، وأمره أن يقبله بكتمان وتقية عن أخيه لئلا يقتلها كما قتل هابيل، فإنه سبق في علمي أن لا أخلي الأرض من عالم يعرف به ديني ويكون فيه نجاة لمن تولاه فيما بينه وبين العالم الذي أمره بإظهار ديني ... فأقبل قabil على شيت وقال له: أين الذي دفعه إليك أبوك مما كان دفعه إلى هابيل؟ فأنكر ذلك وعلم أنه إن أقر قتلها، فلم يزل شيت يخبر

١ - بحار الأنوار ١١ : ٢٦٣ دار الكتب الإسلامية - طهران.

٢ - مختصر بصائر الدرجات: ١٠٣ .

العقب من ذريته ويبشرهم ببعثة نوح ويأمرهم بالكتمان ...^(١).

ونستفيد من هذه النصوص أنّ التنقية وليدة العجز عن مقاومة الظالم أو اقتضاء المصلحة عدم مقاومته، وأنّها أمرٌ فطريٌّ مركوزٌ في نفس الإنسان فإن التواصي بالكتمان، وفي التهديد بالقتل، وفي إنكار شئت أن يكون عنده شيء من الإرث، شواهد على أن حفظ الحق عن غير أهله، والإبقاء على النفس وحمايتها من شر المعتمدي قد يقتضي مسايرة الظالم وإظهار موافقته وإن انعقد القلب على خلافه، وهذه سنة جرى عليها الأنبياء والأولياء والمصلحون، فقد روى الصدوق بسند معتبر عن أبي حمزة الشمالي - في رواية مفصلة - جاء فيها: فلبت هبة الله والعقب منه مستخفين بما عندهم من العلم والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار النبوة حتى بعث نوح ... وكذلك جرى حتى بعث الله تبارك وتعالى محمد ﷺ ... وكان ما بين آدم ونوح من الأنبياء مستخفين ومستعلنين ولذلك خفي ذكرهم في القرآن ... وكان بين نوح وهو الأنبياء مستخفين ومستعلنين ... فجرى بين كلنبي ونبي عشرة آباء وتسعة آباء وثمانية آباء كلهم أنبياء، وجرى لكلنبي ما جرى لنوح، وكما جرى لآدم وهود وصالح وشعيب وإبراهيم حتى انتهى إلى يوسف بن يعقوب ... ثم أرسل عيسى إلى بني إسرائيل خاصة فكانت نبوّته ببيت المقدس، وكان من بعده من الحواريين اثنا عشر، فلم يزل الإيمان يستتر في بقية أهله منذ رفع الله عزوجل عيسى وأرسل الله عزوجل محمداً ﷺ إلى الجن والإنس الحديث^(٢).

وروى الطبراني في تاريخه هذا المعنى فقال: حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا أبو داود عن يعقوب عن جعفر بن سعيد ... وذكر أن آدم عليهما السلام مرض قبل موته أحد عشر يوماً، وأوصى إلى ابنه شيث عليهما السلام وكتب وصيته، ثم دفع كتاب وصيته

١ - بحار الأنوار ١١ : ٢٢٦ : دار الكتب الإسلامية .

٢ - كمال الدين ج ١ باب ٢٢ الحديث ٢ ص ٢١١ دار الكتب الإسلامية - طهران ١٣٩٥ هـ .

إلى شيت، وأمره أن يخفيه عن قايبيل وولده لأن قايبيل قد كان قتل هايبيل حسداً منه حين خصه آدم بالعلم، فاستخفى شيت وولده بما عندهم من العلم ولم يكن عند قايبيل وولده علم ينتفعون به^(١).

ونقله أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه المنتظم في تاريخ الأمم والملوك^(٢).

وقال ابن الأثير في الكامل: ذكر أن آدم مرض أحد عشر يوماً وأوصى إلى ابنه شيت، وأمره أن يُخفي علمه عن قايبيل وولده لأنَّه قتل هايبيل حسداً منه له حين خصه آدم بالعلم، فأخفى شيت وولده ما عندهم من العلم، ولم يكن عند قايبيل وولده علم ينتفعون به^(٣).

وفي ذلك دلالة على أن ممارسة التقية أمر خاضع للظروف الدائرة بين المد والجزر والشدة والضعف، ولذلك كان الاستخفاء من بعض الأنبياء والاستعلان من آخرين.

٢ - التقية في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام :

إن خليل الرحمن وهو بطل التوحيد - الذي وقف يقارع الشرك ويفند مزاعم المشركين، كما أشار القرآن الكريم إلى بعض مواقفه العظيمة في جهاده ضد الكفر والكافرين حتى ضاق به قومه ذرعاً فتآمروا على إحراره بالنار: ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشدَه من قبْلِ وَكَتَّابَه عَالَمَيْنِ﴾ إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماشيل التي أنت لها عاكفون؟ قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين * قال لقد كنتم أنتم وآباءكم في ضلال مبين * قالوا أجيئنا بالحق أم أنت من اللاعبين * قال بل

١- تاريخ الأمم والملوك ١٠٧: ١ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م.

٢- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ١: ٢٢٧ الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م دار الكتب العلمية / بيروت.

٣- الكامل في التاريخ ١: ٤٩ - دار صادر - دار بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م بيروت.

ربكم رب السموات والأرض الذى فط Hern و أنا على ذلكم من الشاهدين *
 و تا الله لا يكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين * فجعلهم جداً إلا كيراً لهم
 لعلهم يرجعون * قالوا من فعل هذا بأهتنا إله من الظالمين * قالوا سمعنا فتى
 يذكرهم يقال له إبراهيم * قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون *
 قالوا أنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم * قال بل فعلهم كبيرهم هذا فاسألوهم إن
 كانوا ينطقون ^(١) - قد واجه في حياته من القضايا ما دفعه إلى التجة، إبقاء على
 حياته ودينه.

روى البخاري - بعده طرق - قال: لم يكذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام
 إلا ثلات كذبات، شنتين منهن في ذات الله قوله: إني سقيم، و قوله: بل فعله
 كبيرهم، وقال: بينما ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبار، فقيل: إن
 هاهنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه وسأله عنها فقال: من
 هذه؟ قال: أختي فأتي سارة قال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري
 وغيرك وإن هذا سألي عنك فأخبرته أنك أختي فلا تكذبني ... ^(٢).

وأوردتها الثعلبي في قصصه وجاء فيه: إنه تخوف إن قال: هي امرأتي أن
 يقتله ^(٣) ، ورواه ابن كثير في قصص الأنبياء ^(٤) ، ونقلها الطبرى في تاريخه ^(٥) ،

١- سورة الأنبياء من الآية ٥٠ إلى الآية ٦٢ .

٢- صحيح البخاري ٤: ١١٢ ، كتاب بداء الخلق باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلًا﴾ طبع استانبول افست
 دار الفكر - بيروت ، وروى مسلم في صحيحه نحوه لاحظ صحيح مسلم ٤: ١٨٤ باب فضائل إبراهيم الخليل
 (ع) من كتاب الفضائل طبع دار إحياء التراث العربي. وإنما أوردنا هذه الرواية - مع ما فيها - ومثلها رواية
 الطبرى التالية للاستشهاد على المفروغية عن مشروعة التجة عند العامة، وأن كبار محدثهم ومؤرخيهم قد
 رووا بعض ما يتعلق بالتجة في صحاحهم، ولا معنى بعد هذا للتشنج والتحامل على الشيعة في موضوع متفق
 عليه بين الطرفين.

٣- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: ٧٩ الطبعة الرابعة.

٤- قصص الأنبياء: ١٣١ دار التراث.

٥- تاريخ الأمم والملوك ١: ١٧٢ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

وذكر نحوها أبو الفرج ابن الجوزي في المنظم^(١).

وقال الطبرى في تاريخه أيضاً : ... ثم خرج إبراهيم مهاجراً إلى ربه، وخرج معه لوط مهاجراً، وتزوج سارة ابنة عمه، فخرج بها معه يلتئم الفرار بدينه والأمان على عبادة ربّه حتى نزل حرّان فمكث بها ما شاء الله أن يمكث، ثم خرج منها مهاجراً حتى قدم مصر وبها فرعون من الفراعنة الأولى، وكانت سارة من أحسن الناس فيما يقال فكانت لا تعصي إبراهيم شيئاً وبذلك أكرمه الله عزوجل، فلما وصفت لفرعون ووصف له حسنها وجاهها أرسل إلى إبراهيم فقال: ما هذه المرأة التي معك؟ قال: هي أختي، وتحتّقق إبراهيم إن قال: هي امرأتي أن يقتلها عنها، فقال لإبراهيم: زينها ثم أرسلها إلى حتى أنظر إليها، فرجع إبراهيم إلى سارة وأمرها فتهيأت ثم أرسلها إليه، فأقبّلت حتى دخلت عليه، فلما قعدت إليه تناولها بيده فيبست إلى صدره ...^(٢).

وقد جاء في روایات أهل البيت عليهم السلام الإشارة إلى ذلك، فقد روی صاحب الوسائل في صحیحة أبي بصیر، قال أبو عبد الله عليه السلام : التقیة من دین الله قلت: من دین الله !! قال: إی والله من دین الله، ولقد قال یوسف: أیتها العین إنکم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: إني سقیم، والله ما كان سقیماً.^(٣)

ويکن تفسیر ما ورد على لسان إبراهيم عليه السلام من قوله: إني سقیم وقوله: بل فعله کبیرهم وهکذا بالنسبة إلى قصة سارة بالتقیة، فإنه أخفى دینه وعقیدته وحفظ نفسه بذلك وإن كان في صورة الإخبار بخلاف الواقع، وأما بالنسبة إلى

١ - المنظم في تاريخ الأمم والملوك ١: ٢٦٣ الطبعه الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م دار الكتب العلمية - بيروت .

٢ - تاريخ الأمم والملوك ١: ١٧١ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث .

يوسف فتفسير قوله: أيتها العير إنكم لسارقون بالتجية غير واضح وسيأتي بعض التوضيح، نعم روى الشعبي عن كعب قال: (يوسف) لا يمكنني حبسك إلا باشتهارك بأمر فظيع، فقال: لا أبالي إفعل ما تريده، فقال يوسف: أن أدس صاعي هذا في رحلك، ثم أنادي عليكم بالسرقة ليتهياً لي ردك بعد تسريحك قال: افعل ...^(١).

وروى الصدوق في معاني الأخبار بسنده عن سفيان بن سعيد قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام يقول: عليك بالتجية، فإنها سنة إبراهيم الخليل، (إلى أن قال): وإن رسول الله إذا أراد سفراً دارى بغيره، وقال عليهما السلام: أمرني ربى بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض، ولقد أدبني الله عزوجل بالتجية فقال: ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ملي حميم^(٢).

وهذه الرواية وإن جاءت بسنده ضعيف إلا أن فيها تأييداً لما نحن فيه.

إذا كانت التجية سنة إبراهيم الخليل وهو أحد أولي العزم - في مواطن المخوف والدفاع، عن النفس - مما ظنك بغيره من سائر الناس؟ الأمر الذي يؤكّد أنّ موضوع التجية يستوي فيه جميع بني البشر عند حدوث دواعيه.

٣ - التجية في زمان يوسف الصديق عليهما السلام:

ونبي الله يوسف عليهما السلام قد مارس التجية وهو في أوج عزه وسلطانه وقد أوقى الجمال والعلم والكمال وأصبح الأمر الناهي في دولة الفراعنة و قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم^(٣) وقد مني بمحسدة إخوته وابتلي بمحن شديدة كان السجن أحب إليه وأهون ما لاقاه، وقد تحدث القرآن الكريم عن ذلك

١ - قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: ١٣٢ الطبعة الرابعة.

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٦ .

٣ - سورة يوسف، الآية: ٥٥ .

وأشارت إلى ذلك عدة من النصوص، ومنها ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا جعفر يقول: لا خير فيمن لا تقية له: ولقد قال يوسف: أيتها العين إنكم لسارقون وما سرقوا^(١).

وفي رواية أخرى - في سندها جعفر بن محمد بن مسعود - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: التقية من دين الله، قلت: من دين الله !! قال: إِي والله من دين الله لقد قال يوسف: أيتها العير إنكم لسارقون والله ما كانوا سرقوا شيئاً^(٢).

وذكرنا آنفًا رواية أخرى تشير إلى هذا المعنى أيضًا، كما ذكرنا ما أورده الشعبي وقلنا: إن وجه التقية في ذلك غير واضح.

ولكن من المحتمل أن يوسف عليه السلام لم يكن قادرًا على إبقاء أخيه عنه بغير هذا التدبير، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ كَدَنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذُ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلْكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٣) ، وكان يوسف عليه السلام آنذاك تحت قدرة الملك وسلطانه ودينه، غير أنه بحكمته عليه السلام وحسن سلوكه وتدبيره استطاع أن يجعل الملك - بعد ذلك - يتراجع عن دينه ويعتنق دين يوسف عليه السلام ويقرّ بنبوته ويسير بسيرته في الناس وأصبح يوسف عليه السلام الامر الناهي والسيد المطاع، وقد ورد هذا المعنى في بعض النصوص، روى الطبرسي رحمه الله بسنده الصحيح عن الحسن بن علي بن بنت إلياس (الوشاء) قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: وأقبل على جمع الطعام فجمع في السبع السنين المخصبة فكبسه في الخزائن، فلما مضت تلك السنون وأقبلت المجدبة، أقبل يوسف على بيع الطعام فباعهم في السنة الأولى بالدرارهم والدنانير حتى لم يبق بصر وما حولها دينار ولا درهم إلّا صار في مملكة يوسف، وباعهم في السنة الثانية بالحلي والجواهر حتى لم يبق بصر وما حولها حلبي ولا

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٧.

٢- نفس المصدر الحديث ١٨.

٣- سورة يوسف، الآية: ٧٦.

جوهر إلاّ صار في مملكته ... وباعهم في السنة السابعة برقابهم حتى لم يبق بصر وما حولها عبد ولا حر إلاّ صار عبد يوسف فملك أحراهم وعبيدهم وأموالهم، وقال الناس: ما رأينا ولا سمعنا بذلك أعطاه الله من الملك ما أعطاه هذا الملك حكماً وعلماً وتديراً.

ثم قال يوسف للملك: أيها الملك ما ترى فيما خوّلني ربي من ملك مصر وأهلها، أشر علينا برأيك فإني لم أصلحهم لفسدتهم، ولم أنجهم من البلاء لأنّهم بلاء عليهم، ولكن الله تعالى أنجاهم على يدي، قال له الملك: الرأي رأيك، قال يوسف: إنيأشهد الله وأشهدك أيها الملك أني قد اعتقت أهل مصر ورددت عليهم أموالهم وعبيدهم ورددت عليك أيها الملك خاتمك وسريرك وتابحك على أن لا تسير إلاّ بسيرتك ولا تحكم إلاّ بحكمك، قال له الملك: ذلك لزيني وفخري أن لا أسير إلاّ بسيرتك ولا أحكم إلاّ بحكمك، ولو لاك ما قويت عليه، ولا اهتديت له، ولقد جعلتاك سلطاناً عزيزاً لا يرام، وأناأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنك رسوله، فأقم على ما ولّيتك فإنك لدينا مكين أمين^(١).

ك - التنقية في زمان موسى الكليم:

لقد تحدث القرآن الكريم في العديد من الآيات عن موسى عليهما السلام وعن موافقه الشجاعة في مواجهة فرعون، وأشاد بمقامه وفضله على كثير من الرسل حيث اختصه بكلامه ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلام الله ...﴾^(٢)، إلاّ أنه مع ذلك قد مارس الت نقية في بعض أدوار حياته في تبليغه الرسالة للناس وقد فسر ما ورد في الآيات التي ذكرت خوفه بأنه لم يكن يخاف على نفسه من القتل والإيذاء، وإنما كان يخاف من غلبة الباطل على الحق، وكان يتوارى

١ - مجمع البيان في تفسير القرآن ٥ : ٢٤٤ المطبعة الإسلامية - طهران.

٢ - سورة البقرة، الآية: ٢٥٢ .

ويترقب لثلاً يؤخذ ويقتل فيضيع الحق بقتله، وكان يجري في أموره على مقتضى السنن الطبيعية كما هو شأن سائر الأنبياء، فإنهم لا يلجأون إلى الوسائل الغيبية والإعجازية إلا في ظروف معينة مذكورة في محلها من علم الكلام.

ومما يدلّ على أن موسى عليه السلام قد مارس التقية ما ورد في صحيحه أبي حمزة الشمالي (وقد تقدم شطر منها) وجاء فيها: إن الله عزوجل قال لموسى وهارون: ﴿إِذْهَا إِلَى فَرَعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّمَنَا لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ يقول الله عزوجل: كنياه وقولا له: يا أبا مصعب^(١) الحديث.

فال موقف اقتضى الملائكة في القول، لا إعلان الحرب عليه مع أن فرعون كان في أوج طغيانه.

والمستفاد من الآية الكريمة أن التقية مع فرعون مداراتية لا خوفية ويراد بها ترقيق القلب وتليينه، هذا بالنسبة إلى موسى عليه السلام.

وأما بالنسبة إلى أصحاب موسى عليه السلام فقد أشار القرآن الكريم إلى أن زمان فرعون كان زمان رهبة وبطش وقهراً، ولم يكن الناس آمنين فيه على أرواحهم وأعراضهم ﴿إِنَّ فَرَعَوْنَ عَلَى الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شَيْعًا يَسْتَضْعَفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَذْبَحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٢) وتمادي فرعون في غيّه وضلالة: ﴿فَفَحَسِرَ فَنَادَىٰ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾^(٣) ﴿وَقَالَ فَرَعَوْنَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا عَلَيْيَ أَطْلَعْ إِلَى إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظْنُهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^(٤)، وكان الخوف مهيمناً على الناس، وفي قصة ولادة موسى عليه السلام - كما تحدث عنها القرآن الكريم -

١- كمال الدين ج ١ باب ٢٢ الحديث ٢ ص ٢١١ دار الكتب الإسلامية طهران ١٣٩٥ هـ.

٢- سورة القصص، الآية: ٤.

٣- سورة النازعات، الآية: ٢٤، ٢٣.

٤- سورة القصص، الآية: ٣٨.

ما يكشف عن معاناتهم إلى حد لم يتمكن أحد من البوج بما في نفسه فضلاً عن إظهار المخالفة، فلما ظهر موسى بدعوته آمن به من آمن وكان إيمانهم في طي الكتمان، وقد حفظ لنا التاريخ أسماء بعض المؤمنين وأشار القرآن إلى بعضهم فمنهم:

٥ - مؤمن آل فرعون:

كما تحدث عنه القرآن: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ أَلْفِ فَرَعُوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾^(١) وذكر ابن كثير في قصصه: (أن هذا الرجل هو ابن عمر فرعون وكان يكتوم إيمانه من قومه خوفاً منهم على نفسه، وزعم بعض الناس أنه كان إسرائيلياً وهو بعيد ومخالف لسياق الكلام لفظاً ومعنى)^(٢)، واختلف في اسمه فقيل: شمعان، قال الدارقطني: لا يعرف من اسمه شمعان بالشين المعجمة إلاً مؤمن آل فرعون، حكاه السهيلي، وفي تاريخ الطبراني: أن اسمه خير^(٣).

والغرض أن هذا الرجل كان يكتوم إيمانه، فلما هم فرعون بقتل موسى عليهما السلام وعزم على ذلك وشاور ملأه فيه، خاف هذا المؤمن على موسى فتلاطف في رد فرعون بكلام جمع فيه بالترغيب والترهيب، فقال على وجه المشورة والرأي: ﴿أَتَقْتَلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ...﴾^(٤) وقال فرعون في جوابه: ﴿مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أُرِيَ ...﴾^(٥).

وذكر الشعبي أنه كان حزقييل وهو من أصحاب فرعون وكان نجاراً، وهو الذي صنع لأم موسى التابوت حين ولدته وألقته في البحر، وقيل: إنه كان خازناً لفرعون قد خزن له مائة سنة، وكان مؤمناً مخلصاً يكتوم إيمانه، إلى أن ظهر موسى

١ - سورة غافر، الآية: ٢٨.

٢ - قصص الأنبياء: ٢٨٩.

٣ - نفس المصدر: ٢٩٠.

٤ - سورة غافر، الآية: ٢٨.

٥ - سورة غافر، الآية: ٢٩.

على السحرة فأظهر حزقيل أمره^(١). وجاء في روايات أهل البيت عليهم السلام تشبيه أبي طالب في إيمانه وكتمانه بؤمن آل فرعون، فقد روى فخار بن معد الموسوي بإسناده عن ابن بابويه عن محمد بن القاسم المفسر عن يوسف بن موسى بن زياد عن العسكري عليه السلام في حديث قال: إن أبا طالب كمؤمن آل فرعون يكتمن إيمانه^(٢). وسيأتي تشبيهه بأصحاب الكهف كما سيأتي الحديث - مفصلاً - عن أبي طالب عليه السلام.

وجاء في تفسير الشعبي بالإسناد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن النبي صلوات الله عليه وسلم قال: سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين أبداً، علي بن أبي طالب، وصاحب يس، ومؤمن آل فرعون، فهم الصديقون، وعلى صلوات الله عليه وسلم أفضالهم^(٣).

وقد روى السيوطي في الدر المنشور روايات قريبة من هذا المضمون^(٤).

٦ - ومنهم امرأة مؤمن آل فرعون:

وكانت مؤمنة من إماء الله الصالحات، إلا أنها كانت مع بنات فرعون تخدمهن، ولها في إيمانها قصة معروفة ذكرها الشعبي في قصص الأنبياء^(٥).

٧ - ومنهم آسيية بنت مزاحم:

وهي امرأة فرعون وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي بيتأ في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين^(٦)، وقد جاء في روايات أهل البيت عليهم السلام أنها من زوجات النبي صلوات الله عليه وسلم.

١- قصص الأنبياء المسمى عرائض المجالس: ١٨٧ الطبعة الرابعة.

٢- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٩.

٣- الميزان في تفسير القرآن ١٧ : ٨٣ الطبعة الخامسة ١٤١٢ هـ.

٤- الدر المنشور ٥ : ٢٦٢ المطبعة الميمنية مصر ١٣١٤ هـ.

٥- قصص الأنبياء المسمى عرائض المجالس: ١٨٧ الطبعة الرابعة.

٦- سورة التحريم، الآية: ١١.

في الجنة^(١).

وقال الشعبي: إن امرأة فرعون آسية، كانت من بنى إسرائيل، وكانت مؤمنة مخلصة، وكانت تعبد الله سراً حتى إنها كانت لتعلل في قضاء حاجتها فتبرز فضلي يومها في مبرزها خوفاً من فرعون، وكانت على تلك الحالة إلى أن قتل فرعون امرأة حزقيل ...^(٢).

٨ - و منهم مؤمن آخر من بنى إسرائيل:

فقد ذكر المؤرخون أنَّ الملك لاجب و أمراطه اربيل، وكان يستخلفها على رعيته إذا غاب عنهم، وهي تبرز للناس كما يبرز زوجها، و ترکب كما يركب، و تجلس كما يجلس في مجلس القضاة، و تقضي بين الناس، وكانت قاتلة للأنبياء، وكان لها كانت مؤمن حكيم يكتم إيمانه وكان قد خلص من بين يديها ثلاثة نبى وكانت تريد قتالهم^(٣).

٩ - و منهم الخضر عليهما السلام:

الذى صحبه موسى عليهما السلام كما تحدث القرآن عنه «وعلمناه من لدنا علماً»^(٤) واختلف في أنه لا زال حياً وعلى ذلك كثير من الروايات، وذهب آخرون إلى أنه توفي، وقد كان له من التنقية نصيب، فقد جاء في قصص الأنبياء: أنه كان ابن الملك فسلمه إلى المؤدب يؤدب، وكان مختلف إليه، وكان بين منزله ومؤدبه رجل عابد كان يرى به فأعجبه حاله فألفه، وكان يجلس عنده والمعلم يظن أنه في المنزل

١ - تفسير نور الثقلين ٥ : ٣٧٧ دار الكتب العلمية قم.

٢ - قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: ١٨٨ الطبعة الرابعة.

٣ - نفس المصدر: ٢٥٣ .

٤ - سورة الكهف، الآية: ٦٥ .

وأبوه يظن أئنه عند المعلم حتى شبّ ونشأ فزوجه ... فقال لها: أنا مخبرك بأمر إن
أنت سمعته صرف الله عنك شرّ الدنيا وعذاب الآخرة ... قال: إني رجل مسلم
لست على دين أبي وليس النساء من حاجتي ...^(١).

وقال ابن كثير: وقد روى الحافظ ابن عساكر بإسناده إلى السدي: أن
الحضر وإلياس كانوا أخوين، كان أبوهما ملكاً، فقال إلياس لأبيه: إن أخي
الحضر لا رغبة له في الملك فلو أنك زوجته لعله يجيء منه ولد يكون الملك له،
فزوجه أبوه بامرأة حسنة بكر، فقال لها الحضر: إنه لا حاجة لي في النساء، فإن
شئت أطلقت سراحك وإن شئت أقمت معي تعبدين الله عزوجل وتكلمين عليّ
سرّي فقالت: نعم وأقمت معه سنة ...^(٢).

هذا ولا يبعد أن يكون هناك آخرون آمنوا بالله وبموسى وكتموا إيمانهم
وعاشوا بالتقية آنذاك ولم تصل إلينا أنباءهم.

١٠ - التقية وأصحاب الكهف:

تحدّث القرآن الكريم عن أصحاب الكهف فقال: ﴿إِنَّمَا فِتْيَةُ آمِنِيَّةٍ بِرْبِّهِمْ وَزَدْنَاهُمْ هَدِيًّا﴾^(٣) وأشار إلى ما لاقاه هؤلاء في حياتهم، وأن الله تعالى أرجعهم
إلى الحياة بعد أن أماتهم مدة من الزمن بلغت أكثر من ثلاثة سنة. ويستفاد من
قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَن نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَّا لَقَدْ قَلَّنَا إِذَا شَطَطْنَا﴾^(٤) ، إنهم آمنوا بالله أولاً وربط الله
على قلوبهم، ثم قاموا في مجلس الملك أو فيما بينهم وأعلنوا إيمانهم، وقد كشفت

١- قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: ٢٢٠ الطبعة الرابعة.

٢- قصص الأنبياء: ٣٩١.

٣- سورة الكهف، الآية: ١٣.

٤- سورة الكهف، الآية: ١٤.

روايات الخاصة وال العامة عن بعض التفاصيل التي أشار إليها القرآن حول أصحاب الكهف، فمن الخاصة ما جاء في موثقة درست الواسطي قال: قال أبو عبد الله عليهما السلام : ما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف ان كانوا يشهدون الأعياد ويشدّون الزنانير، فأعطاهم الله أجراً مرتين^(١).

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن يحيى عن أبي عبد الله عليهما السلام أنه ذكر أصحاب الكهف، فقال: لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم، فقيل: وما كلفهم قومهم؟ فقال: كلفوهم الشرك بالله العظيم، فأظهروا الشرك وأسرروا الإيمان حتى جاءهم الفرج ...^(٢).

وفي إرشاد القلوب في حديث الماجيليق والأساقفة مع أبي بكر ثم مع أمير المؤمنين عليهما السلام ... فإن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، وكونوا في أهل ملتكم ك أصحاب الكهف، وإياكم أن تفشو أمركم إلى أهل أو ولد أو حميم أو قريب، فإن دين الله عزوجل الذي أوجب له التقية لأوليائه الحديث^(٣).

وروى الكااهلي عن أبي عبد الله عليهما السلام أن أصحاب الكهف أسرروا الإيمان وأظهروا الكفر، وكانوا على إجهاض الكفر أعظم أجراً منهم على إسرار الإيمان^(٤).

وفي صحيحه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إن مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف، أسرروا الإيمان وأظهروا الشرك فآتاهم أجراً مرتين^(٥).

وروى فخار بن معبد الموسوي في كتابه (الحجۃ على الذاہب) بسنده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليهما السلام في حديث إن جبرئيل نزل على رسول الله عليهما السلام فقال: يا محمد إن ربک يقرؤک السلام، ويقول لك: إن أصحاب الكهف

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١.

٢- نفس المصدر باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٤.

٣- جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ١ من أبواب التقية الحديث ٤٠.

٤- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٦.

٥- نفس المصدر الحديث ١.

أسروا الإيّان وأظهروا الشرك فآتاهم الله أجرهم مرتين، وإن أبا طالب أسرّ الإيّان وأظهر الشرك فآتاه الله أجره مرتين، وما خرج من الدنيا حتى أتته البشارة من الله بالجنة^(١).

ونقل الطبرسي في مجمع البيان اختلاف الأقوال في أحواهم فقال: وقالوا: هؤلاء الفتية قوم آمنوا بالله تعالى وكانوا يخفون الإسلام خوفاً من ملوكهم، وكان اسم الملك دقيانوس واسم مدینتهم افسوس، وكان ملوكهم يعبد الأصنام ويدعو إليها ويقتل من خالقه، وقيل: إنه كان مجوسياً يدعوا إلى دين المجوس والفتية كانوا على دين المسيح لما برح أهل الإنجيل، وقيل: كانوا من خواص الملك، وكان يسر كل واحد منهم إيمانه عن صاحبه، ثم اتفق أنهم اجتمعوا وأظهروا أمرهم فأدوا إلى الكهف، عن عبيد بن عمير، وقيل: إنهم كانوا قبل بعث عيسى عليه السلام^(٢).

وأما ما ورد عن طريق العامة فقد روى الشعبي: ... فخرجوا في عيد عظيم في زي وموكب، وأخرجوا معهم آهاتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله، فقدف الله في قلوبهم الإيّان، وكان أحدهم وزير الملك، فآمنوا وأخفى كل واحد منهم الإيّان عن صاحبه ...^(٣).

وفي الدر المنثور: أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزوة الضيق نحو الروم، فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذي ذكر الله في القرآن ... فقال: (ابن عباس): إنهم كانوا في مملكة ملك من الجبارية فجعلوا يعبدون حتى عبدوا الأوّثان، وهؤلاء الفتية في المدينة فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله على غير ميعاد، فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون؟ أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفي على بعض

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٧ .

٢ - مجمع البيان ٦ : ٤٥٣ منشورات شركة المعارف الإسلامية ١٣٧٩ هـ .

٣ - قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس: ٤١٩ الطبعة الرابعة.

لأنه لا يدري هذا على ما خرج هذا، ولا يدري هذا، فأخذوا العهد والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضاً، فإن اجتمعوا على شيء وإلاّ كتم بعضهم بعضاً، فاجتمعوا على كلمة واحدة، فقالوا: ربنا رب السموات والأرض ...^(١).

ونقل السيوطي في تفسيره ما أخرجه ابن مردوخ عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : أصحاب الكهف أعون المهدى (عج)^(٢).

١١- التجة في زمان عيسى عليهما السلام :

لم نقف على شيء من الآثار ينص على أن النبي عيسى عليهما السلام قد مارس التجة إلاّ أنه ورد أن بعض حواريه قد مارسها، ومنهم صاحب يس، وتحتفل الروايات في التعريف بهذه الشخصية ففي بعض الروايات أنه حبيب النجار أحد سباق الأمم، فقد روى التعلبي بإسناده عن ابن أبي ليلى عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ : سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين، حزقيل مؤمن آل فرعون، وحبيب النجار مؤمن آل يس، وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو أفضليهم^(٣) ، وفي بعضها أنه شمعون الصفا رأس الحواريين^(٤) ، وقيل هو سمعان^(٥) ، وقيل: شلوم^(٦) ، وأكثر المفسرين على أنه شمعون الصفا^(٧) .

وقد أشار القرآن الكريم إلى قصة اشتملت على التظاهر بعبادة الأصنام فقال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءُهَا الْمُرْسَلُونَ × إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمَا اثْنَيْنِ فَكَذَبُوهُمَا فَعَزَّزَنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَا إِلَيْكُم مُرْسَلُونَ﴾^(٨) .

١- الدر المنثور ٥: ٣٦٦ الطبعة الأولى ١٤٠٢ دار الفكر.

٢- نفس المصدر: ٣٧٠.

٣- قصص الأنبياء المسمى عرائض المجالس: ٤٠٦ الطبعة الرابعة.

٤- نفس المصدر: ٤٠٤.

٥- نفس المصدر.

٦- نفس المصدر.

٧- نفس المصدر.

٨- سورة يس، الآية: ١٤.

نقل الطبرسي في تفسيره ... فلما كذب الرسولان وضربا، بعث عيسى شمعون الصفا رأس الحواريين على أثرهما لينصرهما، فدخل شمعون البلد متنكراً، فجعل يعاشر حاشية الملك حتى أنسوا به، فرفعوا خبره إلى الملك، فدعاه ورضي عشرته وأنس به وأكرمه، ثم قال له ذات يوم: أيها الملك أنك حبست رجلين في السجن وضربتهما حين دعواك إلى غير دينك، فهل سمعت قولهما؟ ...^(١).

قال: وقد روى مثل ذلك العياشي بإسناده عن الشمالي وغيره عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام^(٢). وأورد القمي في تفسيره القصة كاملة بسنده عن أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر عليه السلام وجاء فيها: فبعث الله الثالث، فدخل المدينة فقال: ارشدوني إلى باب الملك، فلما وقف على باب الملك قال: أنا رجل كنت أتعبد في فللة من الأرض وقد أحبت أن أعبد إله الملك، فأبلغوا كلامه الملك فقال: أدخلوه إلى بيت الآلهة، فأدخلوه فمكث سنة مع صاحبيه، فقال: بهذا ينكل قوم من دين إلى دين بالحذق (بالحرف)، أفلأ رفقتما؟ ثم قال لهم: لا تقرّا بعرفي، ثم أدخل على الملك فقال له: بلغني أنك تعبد إلهي فلم أزل وأنت أخي فاسألني حاجتك ... وفيها أن الله تعالى أخي ابن الملك بدعائهم، وأن الملك آمن بالله وآمن أهل مملكته^(٣).

وقال الثعلبي في قوله تعالى: ﴿فَكَذَبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ : أي فقوينا برسول ثالث، وهو شمعون الصفا رأس الحواريين، إلى أن قال: وكان شمعون إذا دخل الملك على الصنم يدخل لدخوله ويصلّي كثيراً ويتصرّع حتى ظنوا أنه على ملئهم^(٤).

١ - مجمع البيان ٧: ٤١٩ منشورات شركة المعارف الإسلامية ١٣٧٩ هـ.

٢ - نفس المصدر: ٤٢٠.

٣ - تفسير القمي ٢: ٢١٤ الطبعة الأولى المحققة.

٤ - قصص الأنبياء المسمى عرائض المجالس: ٤٠٤ الطبعة الرابعة.

هذا بعض ما وقفتنا عليه مما ورد في الثقة قبل الإسلام كما جاء في القرآن الكريم وكتب التفسير والتاريخ وروايات الشيعة والسنّة، وليس الغرض من حشد هذا الكم من النصوص والشواهد التاريخية إلا التنبيه على أن الثقة أمر ثابت في الشرائع السماوية السابقة، كما هو ثابت في شريعة الإسلام، وأنها أمر فطري وعلاج مؤقت يلجأ إليه الإنسان عند الحاجة دفاعاً عن نفسه وحفظاً على معتقده واتقاء لشر الظالمين كما أنها قد تكون إحدى وسائل البلاغ، بل الثقة هي إحدى السمات البارزة في حياة الصفوة من البشر وهم الأنبياء، كما لاحظنا من خلال ما ذكرناه من سيرة شيث وإبراهيم ويوسف وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والأولياء.

ويؤيد ما ذكرنا ما ورد في تفسير العسكري عليه السلام قال الحسن بن علي عليه السلام :
قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: إن الأنبياء إنما فضلهم على خلقه أجمعين بشدة مداراتهم لأعداء دين الله، وحسن تعقّلهم لأجل إخوانهم في الله ^(١).

وسيوافيك - أيها القارئ العزيز - من أمر الثقة ما يكتمل به عقدها ويتسع بها نظامها فانتظر وكن معني ولن يطول الانتظار.

القسم الثاني: الثقة بعد الإسلام:

والبحث فيها يتسع للكثير من القول إلا أنه لما كانت الثقة من الأمور الفطرية - كما ذكرنا - وهي لا تخضع لزمان معين إلا زمان الداعي إليها، فإنها تابعة للظرف الذي يقتضيها، وحيث إننا في صدد البحث التاريخي للثقة فإعطاء الملامح والشواهد التاريخية لهذا الأمر يقتضي مراعاة المراحل الزمنية المختلفة وعلاقتها بالثقة، ومن خلال ذلك نستطيع تصنيف البحث حول الثقة بعد الإسلام إلى مراحلتين

١ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ٢ من أبواب الثقة الحديث ٤.

زمنيتين مختلفتين الأولى: التقية في زمان النبي ﷺ، والثانية: التقية بعد زمانه ﷺ.

المرحلة الأولى: التقية في زمان النبي ﷺ:

ذكر في تاريخ تلك الحقبة أن الإسلام بدأ غريباً، ولم تكن نفوس الناس آنذاك - إلا القليل - مهيأة للاستضافة بنور تعاليم الدين الجديد، فقد كانوا فريسة الأوهام والخرافات والضلالات، وقد أشار القرآن الكريم إلى المعاناة التي قاسها النبي ﷺ لينقذ الناس ويخرجمهم من الظلمات إلى النور: **﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأَمْمِينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مَّبِينٍ﴾**^(١)، **﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾**^(٢)، **﴿وَلَوْ كُنْتَ فِظًّا غَلِظَ الْقَلْبُ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾**^(٣)، ثم إن من خصائص تعاليم النبي ﷺ أنها جاءت لترفع من كرامة الإنسان، وتضع عنه الأغلال التي كبل بها عقله ونفسه، وتجعل جميع بني البشر على قدم المساواة، وإن كان ثمة من تفاوت فإنما هو بما يكتسبه الإنسان من الفضائل والكمالات: **﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاءُكُمْ﴾**^(٤) وكان ذلك نذيراً للإطاحة بسلطان الجبارية والظلميين الذين كانوا يعيشون على دماء المستضعفين من القراء والعيid وغيرهم من لا حول لهم ولا قوة، فما كان من هؤلاء الذين لا يملكون إلا السيادة الوهمية التي قامت على أشلاء الضعفاء والمساكين إلا مقاومة هذه الرسالة الجديدة التي جاءت تهدى مصالحهم، لذلك بدأ الإسلام غريباً.

١ - سورة الجمعة، الآية: ٢.

٢ - سورة الأنفال، الآية: ٦٣.

٣ - سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

٤ - سورة الحجرات، الآية: ١٣.

ولما كانت هذه الرسالة هي الخاتمة فلابد من معالجة مختلف القضايا بحكمة وروية لكسب الموقف لصالح الإسلام في أيامه الأولى، فكانت المواقف البطولية الشجاعة التي وقفها من آمن بالنبي ﷺ وبدعوته، وفي طبعة هؤلاء شيخ الأباطح أبو طالب رض.

١٢ - أبو طالب في التاريخ:

إن مما مني به تاريخ المسلمين أن تحكمت فيه الأهواء والرؤى الضيقة، وسيطرت شهوات النفس وحب الدنيا على بعض كتابه طمعاً في حفنة من دراهم، أو تزلفاً لظلم، أو إرضاء ل فقد وعداء، وكان من جراء ذلك أن أصبح بعض تاريخ المسلمين المكتوب موضع ريب أو توقيف.

إن عنصر الأمانة المفتقد في كتابة التاريخ - وهو عنصر أساس - أدى إلى تلبيس وتديليس في صياغة الأحداث، فأشاد بن لا يستحق الذكر، وأغفل - عن عدم - ذكر من يستحق التخليد والإكبار. وكان أحد ضحايا هؤلاء المؤرخين أبا طالب فقد نسب إليه زوراً وبهتاناً أنه مات وهو من المشركين، وكان في هذه الفريدة تطاول على كرامة النبي ﷺ ومساس بعقام النبوة الأقدس من حيث لا يشعرون.

إن أبا طالب في شخصيته وعظمته و موقفه البطولية صفحة بيضاء في تاريخ الإسلام، وإن له الشرف العظيم في حماية الإسلام بحماية النبي ﷺ من كيد قريش الذين خانهم سوء الحظ والفهم والتقدير فاجتمعت كلمتهم على قتل النبي ﷺ والقضاء على دعوته.

وما كان ذلك (شرف حماية الإسلام بحماية النبي ﷺ) ليكون لو لا إيمانه العميق بالله تعالى ويقينه الصادق بدعوة النبي ﷺ كيف لا وهو القائل يخاطب

النبيّ الأعظم ﷺ:

حتى أوسد في التراب دفينا
وابشر بذلك وقرّ منك عيونا
ولقد دعوت وكنت ثمّ أمينا
من خير أديان البرية دينا^(١)

والله لن يصلوا إليك بجمعهم
فاصدع بأمرك ما عليك خضاضة
ودعوتي وعلمت أنك ناصحي
ولقد علمت بأنّ دين محمد

لم يكن أبو طالب أغنی بني هاشم وأكثرهم مالاً ليكون النبيّ ﷺ في حمايته،
وما كان لتحركه العصبية القبلية لحماية ابن أخيه، بيد أنه كان المؤمن الصادق بما
جاء به النبيّ ﷺ ولذاك تفاني في حب النبيّ ورعايته وخدمته وكان يوصي أبناءه
بذلك.

إنّ المتيقّن من سيرة الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ أنهم ما كانوا ليحابون
أحداً على حساب الدين، وشاهدهم يبرؤن من كلّ مشرك لم يؤمن بالله
وبالرسول ولو كان من أقرب الناس إليهم وهذا أبو هب - وهو عم النبيّ ﷺ -
ينزل فيه قرآن يُتلّى: «تبّت يدا أبي هب وتب»^(٢) إخباراً من الله تعالى بأنه لن
يؤمن وأن مصيره بئس المصير «سيصلّى ناراً ذات هب»^(٣). وأماماً أبو طالب
فقد شهد النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام - كما سيأتي - بإيمانه وأن الله أتاه أجره مرتين حيث
بذل وجوده في خدمة النبيّ الإسلام بل والدعوة إلى الإسلام^(٤):

١- الغدير ٧: ٣٣٤ الطبعة الثالثة.

٢- سورة المسد، الآية: ١.

٣- سورة المسد، الآية: ٣.

٤- نقل الكراجكي في كنز الفوائد أن أبو طالب (ع) قال لابنه جعفر وقد أمره بالصلة مع النبيّ (ص) وقال: يا بني صل جناح ابن عمك، فلما أجاوه قال:

إن علياً وجعفراً ثقتي
والله لا أحذل النبيّ ولا
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما
وأبي أخي لأمي من بينهم

ولولا أبو طالب وابنه لما مثل الدين شخصاً فقاما
فهذا بحثة آوى وحامي وهذا يشرب جسّ الحمام^(١)

ولم يكن ليتسنى لأبي طالب حماية النبي ﷺ وهو في مجتمع الوحش إلا أن يسلك طريقاً يضمن من خلاله أن يوفر الحماية الكاملة للنبي ﷺ من أناس يتربصون به الدوائر لزعهم أنّه جاء يسفه أحلامهم ويُسخر بآهاتهم، فكان السبيل الأقوم والطريقة المثلثي لأبي طالب أن يتقى من قومه.

وأما رميء بالكفر وأنه مات على الشرك فهي «شنشنة أعرفها من أخزم» ولنضرب عنها صفاً ونكتفي بالإشارة إلى أن أبو طالب عليهما السلام لم يكن أبواً لعلي عليهما السلام لكن سيداً من سادات المسلمين ومن السابقين الأولين بلا منازع.

وأما الأدلة على إيمان أبي طالب فنحن وإن كنا في غنى عن ذكرها ويكفينا الوقوف على سيرته وأقواله وأفعاله إلا أننا نذكر بعضها رغبة في إظهار الحق وتبنيناً لمزاعم المغرضين، وأداءً لبعض حقوق أبي طالب عليهما السلام علينا فنقول:

استدلّ على إيمان أبي طالب أمور:

أولها: الإجماع على إيمانه، وقد ادعاه الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والطبرسي والسيد فخار بن معد الموسوي والفتال النيسابوري والسيد ابن طاووس والعلامة المجلسي وغيرهم^(٢)، ونقل ابن أبي الحديد إجماع الشيعة وأكثر الزيدية وجملة من أعلام المعتزلة على ذلك^(٣).

وثانيها: الروايات وقد تقدم بعضها وأنه شبيه مؤمن آل فرعون وأصحاب الكهف وأن الله أتاه أجره مرتين.

وممّا ورد أيضاً ما رواه جابر بن عبد الله الأنصاري قال: سألت رسول

١ - الغدير ٧ : ٣٣٠ الطبعة الثالثة ١٣٨٧ هـ.

٢ - منية الراغب في إيمان أبي طالب: ٦٥ الطبعة الثانية.

٣ - شرح نهج البلاغة ١٤ : ٦٥ دار إحياء الكتب العربية ١٩٦٢ م.

الله ﷺ عن ميلاد أمير المؤمنين ؓ؟ فشرح ﷺ ولادته، إلى أن قال: ثم انصرف أبو طالب إلى مكة، قال جابر: يا رسول الله، الله أكبر !! إن الناس يقولون إن أبو طالب مات كافراً !!! قال: يا جابر الله أعلم بالغيب، لما كانت الليلة التي أسرى بي فيها إلى السماء انتهيت إلى العرش، فرأيت أربعة أنوار فقلت: إلهي ما هذه الأنوار؟ فقال: يا محمد هذا عبد المطلب، وهذا أبو طالب، وهذا أبوك عبد الله، وهذا أخوه طالب، فقلت: إلهي وسيدي فيم نالوا هذه الدرجة؟ قال: بكتمامتهم الإيمان وإظهارهم الكفر وصبرهم على ذلك حتى ماتوا^(١).

وروى الكراجكي في كنز الفوائد بسنده عن مفضل بن عمر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن أمير المؤمنين علي ؓ: أنه كان جالساً في الرحبة، والناس حوله، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إنك بالمكان الذي أنزلك الله، وأبوك معدب بالنار !! فقال له: مه، فض الله فاك، والذي بعث محمداً بالحق نبياً لو شفع أبي في كل مذنب على وجه الأرض لشفعه الله، أبي معدب في النار وابنه قسيم الجنة والنار؟ والذي بعث محمداً بالحق إن نور أبي طالب يوم القيمة ليطفي أنوار الخلائق إلا خمسة أنوار، نور محمد ونور فاطمة ونور الحسن والحسين ونور ولده من الأئمة إلا أن نوره من نورنا، خلقه الله من قبل خلق آدم بألفي عام^(٢).

وروى السيد فخار بن معبد الموسوي بسنده عن أبي بصير ليث المرادي قال: قلت لأبي جعفر: سيدي إن الناس يقولون: إن أبو طالب في ضحاض من نار يغلي منه دماغه، فقال ؓ: كذبوا والله، إن إيمان أبي طالب لو وضع في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في كفة ميزان لرجح إيمان أبي طالب على إيمانهم، ثم قال: كان والله أمير المؤمنين يأمر أن يحج عن أب النبي وأمه، وعن أبي طالب، أيام

١ - بحار الأنوار ٣٥ : ١٠ دار الكتب الإسلامية - طهران .

٢ - كنز الفوائد: ٨٠ الطبع القديم.

حياته، ولقد أوصى في وصيته بالحج عنهم بعد مماته^(١).

وروى الكراجكي بإسناده عن يونس بن نباته عن أبي عبد الله عليهما السلام قال:
يا يونس ما يقول الناس في أبي طالب؟ قلت: جعلت فداك يقولون: هو في
ضحاض من نار يغلي منها رأسه، فقال: كذب أعداء الله، إن أبو طالب من رفقاء
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا^(٢).

وروى أيضاً بإسناده عن أبان بن محمد قال: كتبت إلى الإمام الرضا علي
بن موسى عليهما السلام: جعلت فداك قد شكت في إيمان أبي طالب، قال: فكتب: بسم
الله الرحمن الرحيم أما بعد: فمن يبتغ غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى، إنك إن لم
تقرّ بإيمان أبي طالب كان مصيرك إلى النار^(٣).

وأما الروايات الواردة من طرق العامة فقد استقصاها العلامة الأميني في
الجزء السابع من كتابه الغدير فراجع.

ثالثها: إن من الثابت في شريعة الإسلام - كما هو مقرر في محله من كتب
الفقه - عدم جواز نكاح الكافر من المرأة المسلمة، ولذا فرق الإسلام بين زينب
وبين أبي العاص بن ربيعة حين أسلمت إلى أن أسلم أبو العاص فردها النبي عليهما السلام
إليه بنكاح جديد أو بالنكاح الأول^(٤)، ولاشك أن فاطمة بنت أسد من
السابقات وهي أول امرأة هاجرت إلى رسول الله عليهما السلام من مكة إلى المدينة على
قدميها، وكانت من أبرز الناس برسول الله عليهما السلام^(٥)، ولما ماتت جاء أمير

١- منية الرغب في إيمان أبي طالب: ٤٠ الطبعة الثانية.

٢- كنز الفوائد: ٨٠ الطبع القديم.

٣- نفس المصدر: ٨٠، وأوردها ابن أبي الحميد في شرح النهج باختلاف يسير راجع شرح نهج البلاغة ١٤ : ٦٨ دار إحياء الكتب العربية.

٤- تقييح المقال في علم الرجال ٣ : ٧٩ فصل النساء الطبع القديم.

٥- روى الكليني بسنده عن عبد الله بن مسكان عن أبيه قال: قال أبو عبد الله (ع): إن فاطمة بنت أسد جاءت إلى أبي طالب لتشره بمولد النبي (ص) فقال أبو طالب: أصبري سنتاً أبشرك بمثله إلّا النبوة، وقال: السبت ثلاثة سنّة، وكان بين رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) ثلاثة سنّة. أصول الكافي ج ١ باب مولد أمير المؤمنين صلوات الله عليه الحديث ١ ص ٤٥٢ وفي الرواية من لطائف الدلالات ما لا يخفى.

المؤمنين ﷺ إلى النبي ﷺ وهو يبكي، فقال رسول الله ﷺ : ما يبكيك؟ فقال:
ماتت أمي فاطمة، فقال رسول الله ﷺ : أمي والله، وقام ﷺ مسرعاً حتى دخل
فنظر إليها وبكى، وفعل النبي ﷺ أشياء معها لم يفعلها مع أحد من قبل، وسئل
ال المسلمين عن ذلك فقال: اليوم فقدت بْرَ أبي طالب، إن كانت لتكون عندها
الشيء فتؤثري به على نفسها ولدتها ...^(١).

فإذا كانت فاطمة بنت أسد بهذه المثابة من الإيمان، وبهذا المقام عند
النبي ﷺ فكيف يبقيها في عصمة أبي طالب لو كان كافراً؟! وهل يتصور في حق
النبي ﷺ أن يعطى حكماً من أحكام الإسلام؟!

وبهذا استدل الإمام زين العابدين عليه السلام فقد جاء في رواية أبي علي الموضع
قال: تواترت الأخبار بهذه الرواية وغيرها عن علي بن الحسين أئمّة سئل عن أبي
طالب أكان مؤمناً؟ فقال: نعم، فقيل له: إن هاهنا قوماً يزعمون أئمّة كافر!
فقال عليه السلام: واعجبوا يطعنون على أبي طالب، أو على رسول الله ﷺ !! وقد نهَا الله
أن يقرّ مؤمنة مع كافر في غير آية من القرآن، ولا يشك أحد أن بنت أسد من المؤمنات
السابقات، وإنها لم تزل تحت أبي طالب حتى مات أبو طالب رضي الله عنه^(٢).

هذا وما يؤيد أن إيمان أبي طالب عليه السلام حقيقة ثابتة لا يتطرق إليها ريب
أمران:

الأول: شهادة أبي بكر نفسه بإسلام أبي طالب عليه السلام ، فقد ذكر المؤرخون أن
أبا بكر جاء بأبي قحافة إلى النبي ﷺ عام الفتح يقوده، وهو شيخ كبير أعمى،

١ - لاحظ الرواية مفصلة عن الصادق (ع) في أصول الكافي ج ١ باب مولد أمير المؤمنين صلوات الله عليه الحديث

٢ - بحار الأنوار ٣٥ : ١١٥ دار الكتب الإسلامية طهران. وأوردها ابن أبي الحديد في شرح النهج باختلاف يسير راجع

شرح نهج البلاغة ١٤ : ٦٩ دار إحياء الكتب العربية.

فقال رسول الله: ألا تركت الشیخ حتى نأتیه ! فقال: أردت يا رسول الله أن يأجره الله ! أما والذی بعثك بالحق لأننا كنت أشد فرحاً بإسلام عمک أبي طالب مني بإسلام أبي ...^(١).

الثاني: ما استنجه الكاتب المصري عبد الفتاح عبد المقصود من خلال عرضه لصورة من صور بغي معاویة بن أبي سفیان على أمیر المؤمنین علی بن أبي طالب عليهما السلام ، حيث قال: إن سياسة ابن هند كما هو معلوم، وكما هي سياسة مثله من البغاء الطغاء، كانت تقوم على تزییف الحقائق، وابتداع الادعاءات، ثم تردید ما زیف وابتداع تردیداً یضمن لزوره أن یظل دائمًا – کوسوسة الشیطان الخناس - یلاً الأسماع، ویحشو الأرواء، ویتلوي بالأذهان فینال من قدر علی ویسخ صورته في مدارك الناس فبدلك وحده یلون بالحق باطله، ویبدو - وإنه لظالم ! – كأنه مظلوم ! ... ولقد ركب الرجل إلى غرضه هذا كل مطایاه !

وها هي صفحات تاریخه تسربت في تحديثنا بادعاءاته على الإمام، وبفراء الغالية في البهتان، وبقدحه في بنیه وذویه، وبخوضه بالباطل في سیر صحابته الأبرار، فأی نصیب کان نصیب «أبي طالب» من هذه الأراجيف^(٢) .

ومن جانب آخر كان أبو الحسن عليهما السلام في منتهی الصراحة في کشف واقع ابن أبي سفیان وأسلافه ومصیرهم المنتظر، وأنهم أحقر من أن یُقْرَنوا ببني هاشم، وقد استعرض الكاتب مقاطع من المکاتبات التي دارت بين الإمام عليهما السلام وبين معاویة وكان من بينها قول الإمام عليهما السلام في جوابه على كتاب معاویة: وأما قولك: إنا بنو عبد مناف، فكذلك نحن، ولكن ليس أمتیة كهاشم، ولا حرب كعبد المطلب، ولا أبو سفیان كأبي طالب، ولا المهاجر كالطليق، ولا الصّریح كاللصیق، ولا الحق كالبطل، ولا المؤمن کالمدغل، ولبئس الخلف خلف يتبع سلفاً هوى في نار

١ - شرح نهج البلاغة ١٤ : ٦٨ الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

٢ - إيمان أبي طالب (الحجۃ على الناھب إلى تکفیر أبي طالب) مقدمة الطبعة الثالثة ص ١٦ .

جهنم^(١).

«ولم نسمع معاوية يرد هذا الاتهام، ولا رأيناه يحاول الكيل على صاعاً بصاع، فيخوض في إيمان أبي طالب زاعماً أنه مات على غير الإسلام لو وسعه لفعل فأفحش في القول، وأوفي الكيل ... فاما وقد كف ادعاءه، وابتلع خياله، فذلك لأنه لم يكن يملك في إيمان أبي طالب اثارة شبهة أو دليل ينفي من خلاها إلى نقض هذا الإيمان، سواء أكانت هذه الاثارة رأي شافعٍ معاصر عايش شيخ بنى عبد مناف، أم روایة لاحق آثر الانحراف.

ولمن يشاء أن يجاج في هذا الرأي نراه، فليأتنا من رسائل ابن أبي سفيان إلى الإمام، أو في أحاديثه التي ملأ بها آذان مناصريه، بكلمة تشير من قريب أو من بعيد، إلى ما يخدش إيمان أبي طالب وينال من صدق إسلامه»^(٢).

أقوال العلماء في إيمان أبي طالب:

ذكرنا فيما تقدم إجماع الشيعة على إيمان أبي طالب عليه السلام ونكتفي هنا بذكر أقوال بعض علماء السنة تأييداً لهذه الحقيقة فمن ذلك:

١ - قال ابن الأثير في جامع الأصول: وما أسلم من أعمام النبيّ غير حمزة والعباس وأبي طالب عند أهل البيت عليهم السلام^(٣).

٢ - وقال البرزنجي بعد استشهاده بأبيات أبي طالب واثبات إيمانه:

وهذا نطق بالوحي قبل صدوره من النبيّ صلوات الله عليه وآله وسلامه فإنه أخبر بذلك بعد مدة من قول أبي طالب، والحديث وحي كالقرآن، فثبت بهذه الأخبار والأشعار أن أبا طالب كان مصدقاً بنبوة النبيّ صلوات الله عليه وآله وسلامه وذلك كاف في نجاته^(٤).

١ - نهج البلاغة ٣: ١٧ دار التعارف.

٢ - إيمان أبي طالب (الحججة على المذاهب إلى تكفير أبي طالب) مقدمة الطبعة الثالثة ص ٢٢.

٣ - منية الراغب في إيمان أبي طالب: ٦٢ الطبعة الثانية.

٤ - نفس المصدر: ٦٠.

وقال: فمن وقف على ما ذكره العلماء في ترجمته علم يقيناً أنه كان على التوحيد، وهكذا بقية آبائه إلى أدم، وبهذا يعلم أن قول أبي طالب هو على ملة عبد المطلب إشارة إلى أنه على التوحيد ومكارم الأخلاق، ولو لم يصدر من أبي طالب من الأشارات الدالة على توحيده إلا قوله: وهو على ملة عبد المطلب كان ذلك كافياً^(١).

٣ - وقال التلمساني في حاشيته على الشفاء عند ذكر أبي طالب: لا ينبغي أن يذكر إلا بحماية النبي ﷺ لأنه حماه ونصره بقوله وفعله، وفي ذكره بکروه أذية للنبي ﷺ، ومؤذية النبي ﷺ كافر، والكافر يقتل^(٢).

٤ - وقال أبو طاهر: من أغضب أبا طالب فهو كافر^(٣).

هذا ومن شاء الوقوف على المزيد من الأقوال فليرجع إلى الجزء السابع من الغدير وإلى كتاب منية الراغب في إيمان أبي طالب وكتاب المحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب.

ثم إن هناك جوانب أخرى في حياة أبي طالب ﷺ جديرة بالإكثار إلا أن لها مقاماً آخر.

وخلاصة القول إن إيمان أبي طالب حقيقة ثابتة لا يرتاب فيها إلا مريض القلب والإيمان.

١٣ - عمار بن ياسر و الثقة:

وهو أحد السابقين الأولين، ومن الذين واكبوا مسيرة الإسلام منذ أيامها الأولى مع النبي ﷺ، وختم حياته شهيداً في معركة الحق والباطل يوم صفين.

١ - منية الراغب في إيمان أبي طالب: ٦٠ الطبعة الثانية.

٢ - نفس المصدر: ٥٨.

٣ - نفس المصدر.

وبلغ من المقام أن قال فيه النبي ﷺ : «عمر جلدة ما بين العين والأنف»^(١) بل جعله مقياساً للحق، فقال ﷺ : «قتلته الفتة الباغية»^(٢) الأمر الذي جعل بعضهم ينتظر شهادة عمار ليحدد موقفه يوم صفين^(٣) ، وقد علل بعض الكتاب انصراف الزبير يوم الجمل عن محاربة علي رضي الله عنه بأنه رأى عماراً في صفوف جيش الإمام علي^(٤) .

وليس غريباً أن يكون عماراً كذلك، بل الغريب أن لا يكون، فهو الذي مُلِئَ حبًّا للحق وأهله وبذل حياته في سبيل الحق والدفاع عنه والموت دونه، وقد لاقى من الشدائِد والمحن ما اضطره إلى إعلان كلمة الكفر.

قال الزمخشري في كشافه بعد قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مُطْمَئِنٌ بِالْآيَاتِ﴾ : روی أن أنساً من أهل مكة فتنوا، فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أكره وأجرى كلمة الكفر على لسانه وهو معتقد بالإيمان، منهم عمار بن ياسر وأبوه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا، ... فأماماً عمار فأعطاهما ما أرادوا بسانه مكرهاً^(٥) .

وقال المراغي في تفسيره: فمن نطق بكلمة الكفر وقاية لنفسه من ال�لاك وقلبه مطمئن بالإيمان لا يكون كافراً، بل يعذر كما فعل عمار بن ياسر حين أكرهته قريش على الكفر فوافقها مكرهاً وقلبه مُلِئَ بالإيمان، وفيه نزلت آية: ﴿... مَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مُطْمَئِنٌ بِالْآيَاتِ...﴾ ويدخل في التقية مداراة الكفرة والظلمة والفسقة وإلاته الكلام لهم والتبسُم في وجوههم وبذل المال لهم

١- بحار الأنوار: ٣١: ١٩٦.

٢- تنقية المقال في علم الرجال ٢: ٣٢١ الطبع القديم.

٣- نفس المصدر: ٣٢١.

٤- الانتقال الصعب في المذهب والمعتقد: ٢٤٠ الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، دار النخيل للطباعة والنشر بيروت - الحمرا.

٥- الكشاف ٢: ٤٣٠ دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

لکفّ أذاهم وصيانته العرض منهم، ولا يعدّ هذا من الموالاة المنهي عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبراني قوله ﷺ: ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة^(١)

وقد ورد في روايات أهل البيت ﷺ أن ما جاء به عمار بن ياسر هو عين الصواب، ففي موثقة مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله ﷺ ... والله ما ذلك عليه، وما له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فقال له النبي ﷺ: عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا^(٢).

وفي موثقة محمد بن مروان قال: قال أبو عبد الله ﷺ: ما منع ميثم رحمه الله من التيقية، فوالله لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مَطْمَئِنًا بِالآيَاتِ﴾^(٣).

وهناك روايات أخرى بهذا المضمون وسيأتي ذكر بعضها في مباحث الكتاب.

المرحلة الثانية: التيقية بعد وفاة النبي ﷺ:

قلنا: إن التيقية لا تخضع لزمن معين إلاّ أنها اقترنـت بعد رحيل النبي ﷺ باسم أئمة أهل البيت ﷺ وشيعتهم إلى يوم الناس هذا، ولا تخصى شواهدـها كثرة، حتى أن أغلـب الأزمنـة التي عاشـها أئمة أهل البيت ﷺ^(٤) وشيعـتهم كانت على التيقـية.

والـذي نؤكـد عليه - بعد كلـ ما ذكرـنا - أنـ التيقـية لمـ تكن ولـيدة فـكرة مـذهبـية

١ - تفسير المراغي ١: ١٣٧ الطبعة الثانية دار إحياء التراث العربي.

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث .

٣ - نفس المصدر الحديث .

٤ - كما في سكوت الإمام علي (ع) عن حقه في الخلافة مدة طويلة، وفي قضية التحكيم بعد معركة النهرـوان، وفي صلح الإمام الحسن (ع) مع معاوية بن أبي سفيان، وفي سكـوت الإمام الحسين (ع) بعد شهـادة الإمام الحـسن (ع) في زمان معاـويـة، وفي ولاية العـهد للإمام الرضا (ع) وغـيرـها من القـضاـيا والأـحداثـ التي عـاـشـها أئـمـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ (عـ).

انبتقت عن الخلاف القائم بين مذاهب المسلمين كما يحلو للبعض أن ينعتها بذلك، ولليست هي غطاءً يخفى وراءه تنظيمًا سرّياً يهدف إلى هدم الدين وتقويض دعائمه كما يرجف بذلك آخرون أو يحاول الإرجاف، بل هي أمر فطري أكدّه القرآن وأيّده البرهان.

وإذا كانت التقية قد اقترنـت باسم الشيعة بعد وفاة النبي ﷺ ، فليس لأن الشيعة هي الأساس فيها، وإنما هي إحدى الضحايا التي اضطرتها الظروف العصبية لممارسة التقية على مرّ الزمان، كنتيجة طبيعية لما لاقاه الشيعة في سبيل الحفاظ على منهجها عبر التاريخ، وهناك عوامل عديدة ساهمـت بصورة مباشرة وغير مباشرة في اقتران التقية باسم الشيعة.

إنّ الشيعة الإمامية - وهي الفئة المؤمنة - التي انتهـجـت طریقاً رسمـهـ لها قادتها - الأئمة المعصومون عليهم السلام - وكان طریقاً صعباً - أرادت الحفاظ على السير قدماً فيه لقطعـهـ إلى نهايتهـ، فاستـسهـلتـ فيهـ كلـ عـسـيرـ، واستـرـخـصـتـ منـ أـجـلـهـ كلـ ثـنـيـنـ، لأنـ غـايـتـهـ أـشـرـفـ الغـایـاتـ، ونـهاـيـتـهـ أـسـعـدـ النـهـایـاتـ، وكانـ لـزـاماًـ عـلـيـهاـ أنـ تـدـفعـ ضـرـبـةـ وـلـأـهـلـ الـبـیـتـ الـطـاهـرـ، وـتـتـحـمـلـ فـيـ سـبـيلـ ذـلـكـ كـلـ مـشـقـةـ وـعـنـاءـ، وـلـمـ يـكـنـ ذـلـكـ نـتـيـجـةـ جـبـرـ أوـ إـكـراهـ، بلـ كـانـ بـحـضـ القـنـاعـةـ وـالـرـضـاـ وـالـإـرـادـةـ، اقتداء بـسـيـرـةـ أـئـمـةـ الـهـدـىـ عليـهمـ السـلامـ فـيـ سـيـرـهـمـ وـاسـتـجـابـةـ لـنـدـاءـ الـقـرـآنـ وـالـرـسـولـ عليـهمـ السـلامـ.

إن تاريخ الشيعة كما هو حافـلـ بالـعطـاءـ فـيـ مـجاـلـاتـ الـفـکـرـ وـالـعـلـمـ وـالـعـملـ كذلكـ هوـ حـافـلـ بـالـمـآـسـيـ وـالـآـلـامـ، فقدـ صـبـ أـعـدـاؤـهـ عـلـيـهـمـ العـذـابـ صـبـاًـ، وـلـمـ يـأـلـواـ جـهـداًـ فـيـ التـنـكـيلـ بـهـمـ، قـتـلاًـ وـسـجـناًـ وـتـشـرـيدـاًـ، حتـىـ اصـطـبـغـتـ صـفـحـاتـ التـارـيخـ بـدـمـائـهـمـ الـزـاكـيـةـ، وـضـاقـتـ بـهـمـ غـيـاـبـ الـمـعـتـقـلـاتـ، وـشـتـتوـاـ لـاـ يـلـجـأـونـ إـلـىـ مـأـوـىـ، فـيـ مـحاـولاتـ مـسـعـورـةـ مـنـ أـعـدـائـهـمـ لـحـوـلـ أـثـرـ لـهـمـ فـيـ الـوـجـودـ، لـاـ لـشـيءـ إـلـّـاـ لـأـنـهـمـ قـالـواـ رـبـنـاـ اللـهـ شـمـ اـسـتـقـامـواـ.

وإنّ الشرارة التي أذكت نار التنمية، وأصبحت بعد ذلك مقترنة بالشيعة بدأت برحيل النبي ﷺ ولقائه بالرفيق الأعلى، حينما أقصى أمير المؤمنين عَلَيْهِمُ الْكَفَافُ عن منصب قيادة الأمة بالحق ومع الحق وإلى الحق فالالتزام الصمت عن المطالبة بحقه إبقاءً على الدين، وحافظاً على مبادئ السماء، وإنّ قد كان بمقدوره أن يشعلها حرباً لا هوادة فيها - وهو الفارس المهاب - لتكون بعد ذلك فتنة لا ينجو منها أحد، بيد الله - وعند تراحم المقتضيات - آثر السكوت وإن جُهل قدره ومقامه أو سُلب حقه المشروع.

ولم يكن أمير المؤمنين عَلَيْهِمُ الْكَفَافُ قد خسر في ذلك شيئاً، فما كانت الخلافة لتضيف إلى مقامه شأنًا، أو ترفع من قدره مقداراً، فهو علي وكفى به تعريفاً. وإنما وقع الخسران على الناس، حيث حرموا أنفسهم وأضعوا حظهم، «وَأَلَّوا استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً»^(١) (ويعرف التالون غبّ ما أنسسه الأولون)^(٢).

وتواتر الأحداث مؤلمة، على علي وأولاد علي، وشيعة علي، وكأنما لم يكن علي أخا الرسول ﷺ ونفسه وقرين بضنته وباب مدينة علمه وحامل لوائه، وكأنما لم يكن أولاد علي عذراً ذريّة الرسول ﷺ وعترته والقريبي الذين أمر الله بعودتهم ومحبتهم^(٣) ، وكأنما لم يكن شيعة علي عذراً هم الذين صدقوا الرسول فيما قال وابتغوه فيما أمر.

وتخضست تلك الأحداث المؤلمة عن مصرع علي في محاربه، وقتل أولاده غيلة وصبراً، وتشريد شيعته في الآفاق.

١ - سورة الجن، الآية: ١٥ .

٢ - من خطبة الصديقة فاطمة الزهراء (ع) لاحظ كشف الغمة في معرفة الأئمة ١ : ٤٩٤ المطبعة العلمية قم ١٣٨١ هـ .

٣ - إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُودَةُ فِي الْقَرْبَى﴾ سورة الشورى، الآية: ٢٣ .

صور من الظلم والمعاناة:

ويحدثنا التاريخ عن فجائع مروعة، لو لا أنها وصلت إلينا عن طرق الثقة ل كانت ضروباً من الخيال والأساطير (لقد بلغت الأمور حداً استقرّت فيه قناعة عامة لدى الأكثريّة بأن الرافضة ويعنون بهم الشيعة هم من مذهب خارج عن الإسلام، وبالتالي فليس ثمة أية حرمة لنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وعلى أثر هذه القناعة الجحافة والاعتقاد الظالم هدرت دماء مئات الآلاف من الأبرياء حتى بات من الصعب أن تجد بقعة وإن كانت في أطراف العالم الإسلامي لم تلطخ بدماء الشيعة^(١).

ويرسم لنا الإمام الباقر عليه السلام صورة عما لاقاه آل البيت عليهم السلام وشيعتهم من الأذى والاضطهاد، قال ابن أبي الحميد: وقد روي أن أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال لبعض أصحابه: يا فلان، ما لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا، وما لقي شيعتنا ومحبّونا من الناس ! إن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه قبض وقد أخبر أبا أولى الناس بالناس، فتمالأّت علينا قريش، حتى أخرجت الأمر من معدنه، واحتجت على الأنصار بحقنا وحاجتنا، ثم تداولتها قريش واحد بعد واحد، حتى رجعت إلينا فنكثت بيعتنا ونصبت الحرب لنا، ولم يزل صاحب الأمر في صعود كؤود حتى قتل، فبويح الحسن ابنه وعوهد ثم غدر به، وأسلم، ووُثب عليه أهل العراق، حتى طعن بخنجر في جنبه، ونهبت عسکره، وعوْلجهت خلاخيل أمهات أولاده، فوادع معاوية وحقن دمه ودماء أهل بيته، وهم قليل حق قليل، ثم بايع الحسين عليه السلام من أهل العراق عشرون ألفاً، ثم غدروا به، وخرجوه عليه، وبيعنته في أعناقهم وقتلوه ثم لم نزل - أهل البيت - نستذلل ونستظام، ونقصي ونمتهن، ونحرم ونقتل، ونخاف، ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا، ووجد الكاذبون

١- الشيعة - نص الحوار مع المستشرق كوربان - ص ٨٠ الطبعة الأولى المترجمة.

المجادلون لکذبهم وجحودهم موضعًا يتقرّبون به إلى أوليائهم وقضاء السوء وعمّال السوء في كل بلدة، فحدثوهم بالأحاديث الم موضوعة المكذوبة، وررووا عنا ما لم نقله، وما لم نفعله، ليبعضونا إلى الناس، وكان عظم ذلك وكبره زمن معاوية بعد موت الحسن عليه السلام فقتل شيعتنا بكل بلدة، وقطعت الأيدي والأرجل على الظنة، وكان من يذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن، أو نهب ماله، أو هدمت داره، ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد، قاتل الحسين عليه السلام ، ثم جاء الحاج فقتلهم كل قتلة، وأخذهم بكل ظنة وتهمة، حتى إن الرجل ليقال له: زنديق أو كافر، أحب إليه من أن يقال له: شيعة علي، حتى صار الرجل الذي يذكر بالخير - ولعله يكون ورعاً صدوقاً - يحدث بأحاديث عظيمة عجيبة، من تفضيل بعض من قد سلف من الولاة، ولم يخلق الله تعالى شيئاً منها، ولا كانت ولا وقعت وهو يحسب أنها حق لكثرة من قد رواها من لم يعرف بكذب ولا بقلة ورع^(١) ولقد حوت صفحات التاريخ من الأحداث ما يندى له جبين الشرف والإنسانية خجلاً، وإن منها لما تعرفه الروءة حياء من ذكره، وإن منها لما يفتت الأكباد.

وتکاد تتفق كلمة المسلمين على رقاب الأمة على مناهضة الشيعة والسعى في الحديث لطمس معالمهم يتوارثه الأجيال جيل بعد جيل.

ومما ينبغي إلقاء الأنظار إليه أن الشيعة الإمامية وإن كانت تُعدّ أقلية - من حيث العدد - بالقياس إلى بعض من عداتها، إلا أن ذلك لا يعني شيئاً في مقاييس تقييم الحقائق والأشخاص، فليست الأقلية عنصر ضعف في الحجة والبرهان، كما أن الأكثريّة ليست دليلاً على الأحقّية والصواب، بل قد يكون الأمر على العكس تماماً، وفي النصوص الدينية ما يؤكد هذا المعنى، فقد ورد في العديد من الآيات

١ - شرح نهج البلاغة الأولى : ٤٣ الطبعة الأولى - دار إحياء التراث العربية.

القرآنية مدح^(١) الأقلية والثناء عليهم، بينما جاء الذم^(٢) للأكثرية، مضافاً إلى أن ما تخوض عن الواقع والأحداث يؤيد هذه الحقيقة، فإن الأكثرية هي التي حاربت النبي ﷺ وهضمت علياً عليهما السلام وظلمت الزهراء عليها السلام، وإن الأكثرية هي التي اعتدت على الحسن عليهما السلام وقتلت الحسين عليهما السلام، وإن الأكثرية هي التي شرّدت أهل البيت وأذاقتهم ال威يلات، وارجع إلى ما سطره التاريخ لتفنّف على هذه الحقيقة في كل زمان ومكان، وهي أن الأكثرية ما كانت ولن تكون المقياس في التقييم والترجيح.

أقول: إنّ هذا الاتفاق - من قبل الفئات التي أحكمت القبضة على زمام الأمور - على اتخاذ علي عليهما السلام وأولاده وشيعته أعداء أدّى إلى اتباع مختلف الوسائل والأساليب في القهر والبطش والاضطهاد، وعلى مر العصور ابتداء من قضية مالك بن نويرة^(٣) ، وما سبقها، وما أعقبها من أحداث وإلى يومنا هذا.

فممّا يحدثنا به التاريخ في العهد الأموي: أن معاوية بن أبي سفيان دعا بُسر بن أرطاة وكان قاسي القلب سفاكاً للدماء، لا رأفة عنده، ولا رحمة، فوجده إلى اليمن وأمره أن يأخذ طريق الحجاز والمدينة ومكة، حتى ينتهي إلى اليمن، وقال له: لا تنزل على بلد أهله على طاعة عليٍّ إلّا بسطت عليهم لسانك، حتى يروا أنهم لا نجاة لهم منك، وأنك محيط بهم، ثمّ أكفف عنهم وادعهم إلى البيعة لي فمن

١ - منها قوله تعالى: «وقليل من عبادي الشكور» سورة سباء، الآية: ١٣ ، ومنها قوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ» سورة ص، الآية: ٢٤ ، ومنها قوله تعالى: «وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» سورة هود، الآية: ٤٠ ، وغيرها من الآيات.

٢ - منها قوله تعالى: «إِنْ فِي ذَلِكَ لَا يَةٌ وَمَا كَانُ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ» سورة الشعراء، الآية: ٨ ، ومنها قوله تعالى: «لَقَدْ جَئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكُنْ أَكْثَرُكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» سورة الزخرف، الآية: ٧٨ ، ومنها قوله تعالى: «وَمَا وَجَدْنَا لَأَكْثَرَهُمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» سورة الأعراف، الآية: ١٠٢ ، وغيرها كثيرة.

٣ - راجع تفاصيل القضية ومصادرها الشيعية والسنّية في البحار: ٣٠ - ٤٧١ - ٤٩٥ الطبعة الأولى المحققة.

أبي فاقته، وقتل شيعة علي حيث كانوا.

وسار بسر بن أرطاة حتى دخل المدينة خطب الناس وشتمهم وتهذّدهم ...
 ثم شتم الأنصار فقال: يا معشر اليهود وأبناء العبيدبني زريق، وبني التجار، وبني
 سالم، وبني عبد الأشهل، أما والله لا يقننكم بكم وقعة تشفى غليل صدور المؤمنين
 وآل عثمان، أما والله لا أدعنكم أحداً من الأئمة السالفة ...

وفي طريقه إلى مكة قتل رجالاً وأخذ أموالاً حتى إذا دخل مكة أدخل
 في قلوب أهلها الرعب والخوف، وتركهم متوجهاً بجيشه نحو اليمن حيث شيعة
 أمير المؤمنين.

ويتفق المؤرخون على أن بُسر بن أرطاة عاث في اليمن فساداً وأهلك
 الحمر والنسل، فقد غار على همدان وسبى نساءهم، فكن أول مسلمات سبى في
 الإسلام، وقتل أحياء من بني سعيد، وروى أبو عمر الشيباني بإسناده عن أبي
 ذر: أنه دعا وتعوذ في صلاة صلاتها، أطال قيامها وركوعها وسجودها، فسئل ممّ
 تعوذت وفيه دعوت؟ قال: تعوذ بالله من يوم البلاء يدركني، ويوم العورة أن
 أدركه، فقيل له: وما ذاك؟ قال: أما يوم البلاء فلتنتقي فتتان من المسلمين فقتل
 بعضهم بعضاً، وأما يوم العورة فإن نساء من المسلمين يُسبين فيكشف عن
 سوقهن، فأيتها كانت أعظم ساقاً اشتريت على عظم ساقها، فدعوت الله أن لا
 يدركني هذا الزمان ... ثم أرسل معاوية بُسر بن أرطاة إلى اليمن فسبى نساء
 المسلمات فأقمن في السوق.

ووجد ابنين لعبد الله بن العباس صبيين، فأخذهما بُسر لعنه الله وذبحهما
 بيده بمدينه كانت معه، فأصاب أم حكيم بنت قارظ - زوجة عبد الله - ولوه على
 ابنيها، فكانت لا تعقل ولا تصغي إلا إلى قول من أعلمها أنها قد قتلا، ولا تزال
 تطوف في المواسم تتشد الناس ابنيها بهذه الأبيات:

يامن أحسَّ ببني اللذين هما
يامن أحسَّ ببني اللذين هما
يامن أحسَّ ببني اللذين هما
نبَّئت بُسراً وما صدقت ما زعموا
أنْحى على ودجيِّ ابنيِّ مرهفة
حتى لقيت رجالاً من أرومنه
فالآن أعن بُسراً حقَّ لعنته
من دلٌّ واهلة حرّى موهلة

كالدرتين تشظى عنهما الصّدف
سعى وقلبي قلبي اليوم مردّه
مخ العظام فمخي اليوم مختطف
من قولهم ومن الإفك الذي افتروا
مشخوذة وكذاك الإفك يفترف
شم الأنوف لهم في قومهم شرف
هذا لعمر أبي بسر هو السرف
على صبيان ضلاًّ إذ غدا السلف

قالوا: ولما بلغ علي بن أبي طالب (عليه السلام) قتل بسر الصبيان جزع لذلك جزعاً
شديداً ودعا على بسر لعنه الله ...^(١).

هذه صورة تنبئك بما تلاها من أحداث، فإذا كان هذا بعض ما فعله سيد
الأمويين معاوية فما ظنك بن جاء من بعده؟!

وَمَا يَحْدُثُ بِهِ التَّارِيخُ فِي الْعَهْدِ الْعَبَاسِيِّ: أَنَّ الْمُنْصُورَ لِمَا بَنَى الْأَبْنِيَةَ بِبَغْدَادِ
جَعَلَ يَطْلُبُ الْعُلُوَيَّةَ طَلْبًا شَدِيدًا، وَيَجْعَلُ مِنْ ظَفَرِهِ مِنْهُمْ فِي الْأَسْطُوَانَاتِ الْمَحْوَقَةِ
الْمَبْنِيَّةِ مِنْ الْجَصِّ وَالْأَجْرِ، فَظَفَرَ ذَاتَ يَوْمِ بَغْلَامٍ مِنْهُمْ حَسْنُ الْوَجْهِ، عَلَيْهِ شِعْرٌ
أَسْوَدٌ مِنْ وَلَدِ الْحَسْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) فَسَلَّمَهُ إِلَى الْبَنَاءِ الَّذِي كَانَ يَبْنِي لَهُ
وَأَمْرَهُ أَنْ يَجْعَلَهُ فِي جَوْفِ اسْطُوَانَةٍ يُبَشِّهِدُهُ، فَجَعَلَهُ الْبَنَاءُ فِي جَوْفِ اسْطُوَانَةٍ
فَدَخَلَتْهُ رِقَّةٌ عَلَيْهِ وَرَحْمَةٌ لَهُ، فَتَرَكَ فِي اسْطُوَانَةٍ فَرْجَةٌ يَدْخُلُ مِنْهَا الرُّوحُ، وَقَالَ
لِلْبَلَاغَمَ: لَا يَأْسَ عَلَيْكَ، فَاصْبِرْ إِنِّي سَأُخْرِجُكَ مِنْ جَوْفِ هَذِهِ اسْطُوَانَةِ إِذَا جَنَّ
اللَّيلَ، وَلَا جَنَّ اللَّيلَ جَاءَ الْبَنَاءَ فِي ظُلْمَتِهِ وَأَخْرَجَ ذَلِكَ الْعُلُوَيَّ مِنْ جَوْفِ تِلْكَ

الاسطوانة، وقال له: إتق الله في دمي ودم الفعلة الذين معي، وغيب شخصك، فإني إنما أخرجتك في ظلمة هذه الليلة من جوف هذه الاسطوانة لأنني خفت إن تركتك في جوفها أن يكون جدك رسول الله ﷺ يوم القيمة خصي بين يدي الله عزوجل، ثم أخذ شعره بالآلات المصادين كما أمكن، وقال له: غيب شخصك وانج بنفسك، ولا ترجع إلى أمك، قال الغلام: فإن كان هذا هكذا فعرفت أمي التي قد نجوت وهربت لتطيب نفسها، ويقل جزعها وبكاوها إن لم يكن لعودي إليها وجه، فهرب الغلام ولا يدرى أين قصد من أرض الله، ولا إلى أي بلد وقع، قال ذلك البناء: وقد كان الغلام عرفي مكان أمه وأعطاني العلامة شعره، فانتهيت إليها في الموضع الذي كان دليني عليه، فسمعت دويًّا كدوبي النحل من البكاء، فعلمت أنها أمّه فدونت منها وعرقتها خبر ابنها وأعطيتها شعره وانصرفت^(١).

وغيرها من الفجائع التي عانها العليون إبان الحكم العباسي، وقد ذاق أئمة أهل البيت عليهم السلام ألواناً من القهر والاضطهاد حتى استشهد ستة منهم على أيدي حكام بني العباس، وكانت شهادة بعضهم في غياه السجون، وهكذا كان بنو العباس مع بني عمهم آل أبي طالب، وقد وضع أبو الفرج الاصفهاني كتاباً سماه مقاتل الطالبيين ذكر فيه أسماء العشرات من قتل أيام بني العباس من العلوين، وأما من قتل من شيعتهم فحدث عن ذلك ولا حرج.

ومما يحدث به التاريخ أيضاً في العهد العثماني^(٢) : أن السلطان سليم كان شديد التعصب على أهل الشيعة، ولا سيما أنه كان في تلك الأيام قد انتشرت بين رعاياه تعاليم شيعية تتنافى مع مذهب أهل السنة، وكان قد تمسك بها جماعة من الأهالي، فأمر السلطان سليم بقتل كل من يدخل في هذه الشيعة فقتلوا نحو أربعين ألف رجل،

١ - بحار الأنوار ٤٧ : ٢٠٦ الطبعة الإسلامية نقاً عن عيون أخبار الرضا (ع).

٢ - تنسب الدولة العثمانية - التي تأسست سنة ٦٩٩ هـ - إلى عثمان الأول بن أرطغول مؤسس السلالة العثمانية وكانوا أول أمرهم أمراء على البلاد التركية ثم استقلوا بالخلافة سنة ٩٢٣ هـ ، راجع دائرة معارف القرن العشرين ٢ : ٥٤٦ - ٦٦٧ الطبعة الثالثة، دار المعرفة - بيروت.

وأخرج فتوى شيخ الإسلام بأنه يؤجر على قتل الشيعة وإشهار الحرب ضدهم^(١).

ويقول الشيخ المظفر في كتابه «تاريخ الشيعة» : ولا تسل عما لقيته الشيعة من ذريع القاتك عندما استتب له (العراق) العثمانيون في هذه المرة (عام ١٠٤٥ هـ) وهذه النكبة الكبرى إحدى النكبات الفظيعة التي شاهدتها الشيعة في أدوار حياتهم من جراء المذهب وما أكثرها^(٢).

ويستعرض جملة من النكبات التي ذهب ضحيتها الآلاف من الشيعة في مناطق أخرى ويقول: وهكذا استمر التشيع في حلب رفيع البناء، لم تقلعه تلك الهزّات العنيفة، ولم تردمه تلك العواصف الشديدة، إلى أن أفق الشيخ نوح الحنفي في كفر الشيعة واستباحة دمائهم وأموالهم تابوا أو لم يتوبوا، فزحفوا على شيعة حلب وأبادوا منهم أربعين ألفاً أو يزيدون، وانتهت أموالهم، وأخرج الباقيون منهم من ديارهم ... واحتلّ الشيعة في أطراف حلب في هذه القرى والبلدان، ولم يبق في حلب شيعي أبداً ... ويوجد اليوم في حلب قليل من الشيعة سكنوها بعد تلك الحادثة المؤلمة، وهذه إحدى الواقع المضطّلة التي شاهدتها الشيعة من أجل ولائهم لأهل البيت وتمسّكهم بعرى مذهبهم ... وهاجم الأمير ملحم بن الأمير حدير بسبب هذه الفتوى جبال عاملة عام (١٠٤٨ هـ) ، فانتهك الحرمات واستباح الحرمات يوم وقعة قرية أنصار فلا تسل عما أراق من دماء، واستتب من أموال، وانتهك من حريم، فقد قتل ألفاً وخمسمائة، وأسر ألفاً وأربعينائة، فلم يرجعوا حتى هلك في الكنيف بيروت^(٣).

وأما الجرائم البشعة التي أحدها الجزار في لبنان وأهلك فيها الحرف والنسل فقد سود فيها صفحات من التاريخ.

ولا تكاد تقف على حقبة زمنية مررت على شيعة أهل البيت عليهم السلام في أي بقعة

١- الإمام الصادق والمذاهب الأربعـة ١: ٢٤٤ الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ.

٢- تاريخ الشيعة: ٨٣ منشورات مكتبة بصيرتي - قم.

٣- نفس المصدر: ١٤٧ .

من بقاع الأرض إلا وقد اصطبغت بدمائهم وكانوا فيها ضحايا البطش والقهر والاضطهاد، فإذا كان هذا حال الشيعة عبر التاريخ فماذا تراهم فاعلين؟؟

لقد كانت التجية أنجع وسيلة لحفظ الشيعة على عقائدهم وأرواحهم بالقدر الممكن حيث استطاعوا من خلاها الإبقاء على أنفسهم، ولم يكن ثمة مناص عنها إذا ما أرادوا أن يعيشوا كسائر الناس.

إن التجة أمر فرضته الظروف القاسية والأجواء الرهيبة التي مر بها الشيعة عبر التاريخ، وقد دفعوا إليها دفعاً اضطرواهم إلى مسيرة الجائرين في الظاهر إبقاءً على أنفسهم وحافظاً على أرواحهم وأعراضهم، وقلوبهم مطمئنة بالإيمان، ولم يكن ذلك بدعاً من الفعل، ولا تكراً للفطرة ولا خلافاً لقوانين الإسلام وتعاليمه، ولعم الحق إن قضية التجة أمر لا مراء فيه غير أن المغرضين أرادوا نبذ الشيعة بها فكان مأهوم الخسران.

هذا كله ما لم تكن هناك مصلحة أهم من الإبقاء على النفس، وغاية أسمى يسترخص من أجلها كل ثمين، الأمر الذي يفسر لنا إقدام البعض على معانقة الموت واستقبال أهواله في عمليات فدائية حدّتها الشارع الحكيم وعيّن مواطنها.

شبهات مغرضة:

ولكن مع ذلك قد نجد بعض من لا يبصر أبعد من أنه يتخذ من التجة موضوع نبذ وافتراء، فيتهم الشيعة بالنفاق لقولهم بالتجة، لأن ملوكها إظهار خلاف ما انطوت عليه النفس وانعقد عليه القلب، وهو عبارة أخرى عن النفاق. وقد فات هذا القائل أن معنى النفاق هو عبارة عن إظهار الإيمان وإخفاء الكفر^(١)، وأما التجة فهي وسيلة اتقاء مع اطمئنان القلب بالإيمان، وقد تضطر الإنسان لإظهار الكفر ومجاراة من يخافه ويخشاه في القول والعمل، على أن

القرآن الكريم قد تحدث عن النفاق والمنافقين ووعدهم بالدرك الأسفل من النار، بينما تحدث عن أولئك الذين مارسوا التقية فأثني عليهم وآتاهم أجراهم مرتين، فليست التقية - مفهوماً ومصداقاً - تلتقي مع النفاس في شيء أبداً.

وقد يحلو للبعض أن يضم التقية بأنها تنطوي على تنظيم سري يهدف إلى تقويض الدين وزعزعة أركانه ببث الأفكار الهدامة للدين في الخفاء.

أقول: إن الشيعة الإمامية أتقى وأبر من أن تدنس شرف ولائها لأهل البيت الطاهر عليه السلام بذلك، فإنها قد اعتصمت بجبل الله المتن، واستسهلت في سبيله كل عسير، وما فتئت تارikhها حافلاً بواقف التضحية والفداء دفاعاً عن حريم الدين والمعتقد الحق.

وتتهاوى كل الافتراضات التي تلصق بالشيعة في ممارستهم لهذا المبدأ، فإنها ما مارست التقية في سيرتها العملية في بعض الظروف إلا لأجل الإبقاء على نفوسها حيث دفعت إلى ذلك دفعاً، واضطررها إليها جور الجائزين واستبداد الظالمين، ولو أن هؤلاء الذين يحلو لهم هذا النوع من العبث السخيف لاقوا بعض ما لاقاه الشيعة في حياتهم عبر تاريخهم الم悲ير لعرفوا وعلموا أن ما يفعله الشيعة لا يudo الحق ولا يحيد عن الصواب.

ثم إن التقية حافظت على قيم الإسلام وتعاليمه، واستطاع رجال الشيعة في تاريخهم أن يساهموا في صيانة الدين والدفاع عنه والحافظة عليه من عبث العابثين، وتكون التقية بذلك قد أسدت للدين خدمة جلستيبي آثارها حية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

التقية في الفقه الإمامي:

إن المعاناة الروحية والجسدية التي واجهها الشيعة في تاريخهم المظلوم دفعت بأئمتهم عليهم السلام من أجل الحفاظ على شيعتهم إلى بيان الأحكام في صورتين:

الأولى: بيانها في الصورة الصریحة الواضحة، كما جاء بها النبي صلوات الله عليه وسلم، وكما

هي في القرآن الكريم، وهي المعبّر عنها بالأحكام الأولية، وذلك في حالات الأمان من العدو والاطمئنان من تربّصه أو انشغاله بغيرهم، وهذا ما نجده في الموسوعات الشيعية الروائية، فإنها زاخرة ببيانات الأئمة عليهم السلام في مختلف شؤون الحياة.

الثانية: بيانها وقد ارتدت لباس التقيّة وهي المعبّر عنها بالأحكام الثانية في بعض وجوهها، وذلك في حالات الخوف والتربّص بالأئمة عليهم السلام وشيعتهم، وقد امتنجت الروايات في التبويب والتصنيف مما أدى إلى ظهور التعارض البدوي بينها في بعض جهاته، الأمر الذي احتاج - في عملية الفصل بين الصورتين - إلى مهارة فقهية وتضلع راسخ في معرفة ما يتناسب ومذهب أهل البيت عليهم السلام من غيره، ورد كل حكم إلى منشئه، ويحتاج إلى قدرة علمية فائقة وذوقاً فقهياً رفيعاً لمعرفة الضوابط وعمليات الجمع بين الروايات مما جعل البحث في ذلك شاقاً وعسيراً.

وقد بحث فقهاء الإمامية قدس الله أسرارهم - على مر تاريخهم المعطاء - مسألة التقيّة بجميع أبعادها في جميع أبواب الفقه إلا أن أبحاثهم جاءت بحسب اقتضاء المناسبة فكانت مبعثرة في جميع أبواب الفقه ولم تنتظم في سلك عقد واحد، ومن هنا جاء هذا الكتاب ليكون نواة في هذا المجال، ورائد السبق في هذا المضمار حيث يقوم بحصر جميع موارد التقيّة في الفقه الإمامي الوارد في روايات أهل البيت عليهم السلام على نحو استدلالي لوحظت فيه جميع الأدلة الأخرى.

ويكمن إيجاز منهجية الكتاب على النحو التالي:

أولاً: بيان أصل الحكم الأولي والدليل عليه في المسألة المبحوث عنها.

ثانياً: الإشارة إلى جهات الاختلاف فيها.

ثالثاً: ذكر ما عليه العامة - في أغلب الأحيان - وبيان جهة اختلافهم مع الخاصة.

رابعاً: بيان الحكم عند عروض التقيّة وما يتربّع عليه من الآثار.

وستقف - قارئي العزيز - على مواطن ذلك في صفحات هذا الكتاب.

وهذا هو الجزء الأول من هذا الكتاب ويتناول موضوع التقيّة في أصول الدين والتقيّة في بعض الفروع وهي الطهارة والصلة والصوم والحج والزكاة.

وأما بقية الفروع وما يتعلق بها من المسائل والأحكام ففي ما سيليه.
وهذا الكتاب هو مجموعة المحاضرات الفقهية التي كان سماحة العالمة
الأستاذ آية الله الحاج الشيخ مسلم الداوري دام ظله، يتفضل بها في مجلس بحثه
اليومي في الحوزة العلمية في عش آل محمد عليهم السلام بقم المقدسة.

ولإن من ألطاف الله تعالى - وله الحمد - أن حالفني التوفيق للتشرف
بالحضور في مجلس البحث وتدوين هذه المحاضرات تحت إشرافه ورعايته.

وقد حظيت من قبل بشرف تدوين محاضراته في علم الرجال وكان من
تراثها المباركة كتاب أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق.

وكنت قد ذكرت في مقدمته طرفاً من حياة شيخنا الأستاذ دام ظله، والتي
كانت أنموذجاً يحتذى في الدأب والجد في العلم والعمل، وهو مصدق من أعطي
العلم كله، ورهن حياته في خدمة مدرسة أهل البيت عليهم السلام وفقه آل محمد عليهم السلام.

أسأل الله الكريم المثان أن يديم ظله وارفاً، وأن ينفع برకاته أبناء
الحوزات العلمية المقدسة، كما أسأله تعالى أن يشمل بعين رعايته هذا الجهد وينظر
إليه نظرة القبول والرضا، وأن يكون موضع لعناية السادة الأطهار عليهم السلام ولا سيما
بقية الله في أرضه إمام العصر وصاحب الزمان أرواحنا فداء، وأن يجعله عملاً
خالصاً لوجهه الكريم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على محمد وآلـه

الطاهرين

محمد علي المعلم

عش آل محمد - قم المقدسة

٢٠ جمادي الثانية ١٤١٧ هـ

المدخل
التفقية وأدلتها

* التحديد اللغوي والاصطلاحي للتفقية.

* الأدلة الأربع على مشروعية التفقيه بل وجوها.

* دفاع عن حريم التشبيع.

* فهرسة إجمالية لفصول الكتاب.

* الموارد المستشارة من حكم التفقيه.

* منهجية البحث في هذا الكتاب.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف خلقه محمد وآلـهـ الطـاهـرـينـ.

التقية في اللغة والاصطلاح:

اختلف في تحديد لفظ التقية، من جهة كونه مصدرأً أو اسم مصدر، فالذى يظهر من شيخنا الأنصاري رحمه الله : أن التقية اسم لا تقي يتقى ^(١).

والذى يذهب إليه السيد الأستاذ قيئـشـ: أن التقية مصدر تقي يتقى والاسم التقوى، وهي مأخوذة من الوقاية وتأوها بدل من الواو ^(٢).

والمستفاد من المعاجم اللغوية أن التقية مصدر ثان لتقى أتقى، والاسم هو التقوى.

قال في القاموس: واتقـيـتـ الشـيـءـ وـتـقـيـتـهـ أـتـقـيـهـ وـأـتـقـيـهـ تـقـيـ وـتـقـيـةـ وـتـقـاءـ كـكـسـاءـ حـذـرـتـهـ، وـالـاسـمـ التـقـوـىـ ^(٣).

وقال في اللسان: وقد توقيت واتقـيـتـ الشـيـءـ وـتـقـيـتـهـ أـتـقـيـهـ وـأـتـقـيـهـ تـقـيـ وـتـقـيـةـ وـتـقـاءـ حـذـرـتـهـ، الأـخـيـرـةـ عنـ الـلـحـيـانـيـ، وـالـاسـمـ التـقـوـىـ، التـاءـ بـدـلـ منـ الـواـوـ وـالـواـوـ بـدـلـ منـ الـيـاءـ ^(٤).

وجاء في بعض الكتب اللغوية: أن مصدر اتقـيـتـ هو الإـتقـاءـ.

قال في المصباح: اتقـيـتـ اللهـ اـتـقـاءـ، وـالـتـقـيـةـ، وـالـتـقـوـىـ اـسـمـ مـنـهـ وـالـتـاءـ مـبـدـلـةـ منـ وـاـوـ، وـالـأـصـلـ وـقـوـىـ مـنـ وـقـيـتـ لـكـنـهـ أـبـدـلـ وـلـزـمـتـ التـاءـ فـيـ تصـارـيـفـ الـكـلـمـةـ.

١ - رسالة في التقية وهي مطبوعة ضمن كتاب المکاسب: ٣٢٠ الطبع القديم.

٢ - التنقیح في شرح العروة الوثقی ٥: ٢٥٣ الطبعة الثانية.

٣ - القاموس المحیط ٤: ٥٨٢ الطبعة الأولى.

٤ - لسان العرب ١٥: ٣٧٨ الطبعة الأولى.

والتنقة مثله وجمعها ثقى^(١).

وقال في الجمع: والتنقى فعلى كنجوى، والأصل فيه وقوى من وقيته: منعنه قلبت الواو تاء، وكذلك تنقة، والأصل وقاة، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تِقَاء﴾^(٢) ، أي اتقاءً مخافة القتل، وجمع التنقة تقى كطلى للاعناق وقرىء تنقية، والتنقية والتنقة اسمان موضوعان موضع الاتقاء^(٣).

ويقرب هذا المعنى: أن الوارد في كثير من الروايات أنساب بالاسم المصدرى، كقوله ﷺ : «التنقية ديني ... الخ» ، و«التنقية ترس المؤمن» ، و«التنقية حرز المؤمن» وغير ذلك من الموارد التي وردت حكوماً عليها بنحو الإخبار أو متعلقة للحكم كسائر المتعلقات مثل الصلاة والصوم والحج وغيرها.

وعلى كل تقدير فالتنقى أو التنقية أو الإنقاء لها معنيان أحدهما عام، والآخر خاص، أما المعنى الأول فهو التحفظ والحذر من الوقع في الحرمات والإخلال بالواجبات، وبعبارة أخرى: أن يجعل الإنسان بينه وبين غضب الله حاجزاً، وهذا إنما يتم بالعمل الصالح.

وقد أسندا هذا المعنى في الكتاب العزيز إلى الله تعالى في آيات كثيرة، ومنها: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٤) ، ﴿وَاتَّقُونِي يَا أَوْلَى الْأَلْبَاب﴾^(٥) ، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبِّكُم﴾^(٦) ، وغيرها من الآيات.

وهذا المعنى يشمل بمقتضى عمومه، التحفظ عن كل ضرر، والإبقاء من كل ما يخاف ويخشى، دينياً كان أو دنيوياً، وليس لهذا المعنى حكم شرعى

١- المصباح المنير ٢: ٩٢٢ الطبعة السابعة.

٢- سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

٣- مجمع البحرين ١: ٤٥٢ الطبعة المحققة الثانية ١٣٩٥ هـ.

٤- سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

٥- سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

٦- سورة النساء، الآية: ١.

مولوي بل حكمه الوجوب العقلي، وما ورد من الأمر فهو محمول على الإرشاد إلى ما أدركه العقل.

وأما المعنى الثاني فهو اصطلاحي خاص، وهو: التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في القول والعمل.

قال في معجم الفقهاء: **التقىّة**: بفتح التاء وكسر القاف وتشديد الياء المفتوحة، مصدر وقي، المذم والمخافة: إظهار غير ما يعتقد وقاية لنفسه من أذى قد يصيبها^(١).

ولهذا المعنى حكم المولوية، ويتصف بالأحكام الشرعية الخمسة من الوجوب والحرمة والاستحباب والكرابة والإباحة، وهو محل البحث والكلام.

أدلة التقىّة:

وي يكن الاستدلال على التقىّة بالأدلة الأربع:

الدليل الأول: من الكتاب:

وقد استدلّ بعدة آيات:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعُلْ ذَلِكَ فَلِيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقَاءً﴾^(٢).

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مَطْمَئِنٌ بِالآيَاتِ﴾^(٣).

والآياتان صريحتا الدلالة في التقىّة، وقد ذكر المفسرون أن الآية الثانية نزلت في شأن عمار بن ياسر في قصة مشهورة تقدم ذكرها^(٤).

الثالثة: قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ يَدْرُؤُونَ بِالْحَسْنَةِ السَّيْئَةَ﴾ ورد في الرواية أن

١ - معجم لغة الفقهاء: ١٤٢ الطبعة الثانية.

٢ - سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

٣ - سورة النحل، الآية: ١٠٦.

٤ - مجمع البيان ٦: ٣٧٨ : منشورات شركة المعارف الإسلامية ١٣٧٩ هـ.

المراد من الحسنة هي الثقة^(١)، وستأتي الرواية في الدليل الثاني.

الرابعة: قوله تعالى **«إن أكرمكم عند الله أتقاكم»** أي أشدكم ثقافة، كما في صحيح عبد الله بن حبيب عن أبي الحسن عليهما السلام^(٢).

الخامسة: قوله تعالى: **«أجعل بيننا وبينهم رديماً»** ورد في رواية المفضل عن الصادق عليهما السلام أنها الثقة، وقوله تعالى: **«فما استطاعوا أن يظهوه وما استطاعوا له نقباً»** ، قال: إذا عملت بالثقة لم يقدروا لك على حيلة، وهو الحصن الحصين، وصار بينك وبين أعداء الله سداً لا يستطيعون له نقباً^(٣).

السادسة: قوله تعالى: **«ولا تلقو بأيديكم إلى التهلكة»** ، ورد عن حذيفة عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: هذا في الثقة^(٤).

السابعة: قوله تعالى: **«أولئك يؤتون أجراً مرتين بما صبروا»** ورد في صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله قال: بما صبروا على الثقة^(٥)، وسيأتي نصّ الرواية في الدليل الثاني.

الثامنة: قوله تعالى: **«يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا»** ورد في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن قول الله عزوجل: **«يا أيها الذين آمنوا ...»** قال: اصبروا على المصائب وصابروهم على الثقة ورابطوا على من تفتدون به، واتقوا الله لعلكم تفلحون^(٦).

وغيرها من الآيات.

والحاصل: أنّ الثقة ثابتة بالكتاب العزيز، وبعض الآيات وإن لم تكن

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٣٠.

٣ - نفس المصدر الحديث ٣٣.

٤ - نفس المصدر الحديث ٣٥.

٥ - نفس المصدر الحديث ١.

٦ - نفس المصدر الحديث ١٥.

صريحة في دلالتها، وإنما دلت بعنون الروايات التفسيرية، إلا أنها بعضها الآخر صريح في دلالتها كما هو بين.

الدليل الثاني: من السنة: والروايات الواردة في التقىة كثيرة تبلغ أكثر من سبعين رواية، ولذا لا يبعد القول بأنها متواترة إجمالاً بحيث تطمئن النفس بصدورها عن المعصومين عليهم السلام.

وبعض هذه الروايات ورد في بيان أصل مشروعية التقىة، وبعضها الآخر في بيان الحكم بالوجوب.

أما الطائفة الأولى: وهي التي يستفاد منها المشروعية فمنها:

ما ورد في صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: **﴿أُولئكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرْتَنِينَ بِمَا صَبَرُوا﴾** ، قال: بما صبروا على التقىة **﴿وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسْنَةِ السَّيِّئَةَ﴾** قال: الحسنة التقىة، والسيئة الإذاعة^(١).

ومنها: صحيحه حرير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: التقىة ترس الله بينه وبين خلقه^(٢).

ومنها: صحيحه هشام بن سالم، قال: سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول: «ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبراء» ، قلت: وما الخبراء؟ قال: «التقىة»^(٣).

ومنها: صحيحه زرار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: التقىة في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به^(٤).

ومنها صحيحة إسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى بن سالم، ومحمد بن مسلم، وزرار قالوا: سمعنا أبي جعفر عليه السلام يقول: «التقىة في كل شيء يضطر إليه ابن آدم

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١ المكتبة الإسلامية.

٢ - نفس المصدر الحديث ١٢ .

٣ - نفس المصدر الحديث ١٤ .

٤ - نفس المصدر باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١ .

فقد أحله الله له^(١).

ومنها: رواية محمد بن مروان، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: كان أبي^(٢) يقول: وأي شيء أقرّ لعبني من الت نقية، إنّ الت نقية جنة المؤمن^(٣).

ومنها: رواية حبيب بن بشر قال: قال أبو عبد الله عليهما السلام: سمعت أبي يقول: لا والله ما على وجه الأرض شيء أحب إلى من الت نقية، يا حبيب: إنه من كانت له^(٤) الت نقية رفعه الله، يا حبيب من لم تكن له^(٥) الت نقية وضعه الله. يا حبيب: إن الناس في هدنة فلو قد كان ذلك كان هذا^(٦).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على أنّ الت نقية أمر مشروع.

أما الطائفة الثانية: وهي التي يستفاد منها وجوب الت نقية فهي أيضاً روايات كثيرة منها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: «اتقوا على دينكم واحجبوه بالتنقية، فإنه لا إيمان لمن لا تنقية له، إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير، ولو أنّ الطير يعلم ما في أجوف النحل ما بقي منها شيء إلا أكلته، ولو أنّ الناس علموا ما في أجوفكم أنكم تحبونا أهل البيت لا أكلوكم بأسنتهم ولتحلوكم في السر والعلانية، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا»^(٧)

ودلالة هذه الرواية صريحة في الوجوب فإنها تنفي الإيمان عن لا تنقية له.

ومثلها في الدلالة صحيحة معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن عليهما السلام عن القيام للولاة، فقال: قال أبو جعفر عليهما السلام: الت نقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تنقية له^(٨).

وهكذا صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول:

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٢ المكتبة الإسلامية.

٢ - نفس المصدر باب ٢٤ الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر الحديث ٨.

٤ - نفس المصدر الحديث ٧.

٥ - نفس المصدر الحديث ٣.

«الْتَّقِيَّةُ تِرْسُ الْمُؤْمِنِ، وَالتَّقِيَّةُ حَرْزُ الْمُؤْمِنِ، وَلَا إِيمَانٌ لِمَنْ لَا تَقْيَةُ لَهُ»^(١).

ومعتبرة أبأن بن عثمان، عن الصادق عليه السلام أله قال: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقْيَةُ لَهُ، وَلَا إِيمَانٌ لِمَنْ لَا وَرْعٌ لَهُ»^(٢).

وصحىحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لَا خَيْرٌ فِيمَنْ لَا تَقْيَةُ لَهُ، وَلَا إِيمَانٌ لِمَنْ لَا تَقْيَةُ لَهُ»^(٣).

وما أورده صاحب السرائر في خاتمة كتابه، نقلًا من كتاب مسائل الرجال ومكتاباتهم مولانا عليبن محمد عليه السلام من مسائل داود الصرمي، قال: قال لي: «يا داود لو قلت: إن تارك التقى كتارك الصلاة لكنت صادقاً»^(٤).

ورواية الحسين بن خالد، عن الرضا عليه السلام ، قال: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا وَرْعٌ لَهُ، وَلَا إِيمَانٌ لِمَنْ لَا تَقْيَةُ لَهُ، وَإِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَعْمَلُكُمْ بِالْتَّقْيَةِ»، قيل: يابن رسول الله إلى متى؟ قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقى قبل خروج قائمنا فليس متى»^(٥).

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على وجوب هذا الحكم، بل إنه من أعظم الواجبات، فاتصاف التقى بالوجوب مما لا إشكال فيه.

وأما كيفية ذلك فسيأتي بيانه.

الدليل الثالث: الآجماع منقولاً ومحضلاً، قوله عملاً:

فإن المتسالم عليه عند الفقهاء، أن التقى واجبة، بل لا نظن أن أحداً من الفقهاء يخالف في ذلك. نعم المتيقن به أنها محل اتفاق في الجملة لا في كل مسألة مسألة، فلا خلاف فيها بين الفقهاء، بل قد تعدد من ضروريات المذهب، وقد ذهب بعض العامة إلى القول

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٦.

٢- نفس المصدر الحديث ٢٢.

٣- نفس المصدر الحديث ٢٩.

٤- نفس المصدر الحديث ٢٦.

٥- نفس المصدر الحديث ٢٥.

بوجوها، كما نسب ذلك إلى الشافعي وغيره، وهكذا سيرة العلماء والمتشرعة على ذلك، وهذه السيرة تنتهي إلى الأئمة عليهم السلام، وإنها مضادة من قبلهم عليهم السلام عملاً وهذا مما لا يعترى به ريب بل تتصل بالأنبياء والأوصياء السابقين قبل الإسلام، كما تقدم في الحديث - مفصلاً - عن تاريخ التجة.

الدليل الرابع: العقل: فإن التجة موافقة لقتضى حكم العقل، والاستدلال به على التجة على نحوين:

الأول: استقلال العقل بهذا الحكم، فيقال: إن العقل يرى أن أحكام الدين إنما شرعت لسعادة الإنسان في حياته إلى الأبد، فإذا كانت هذه السعادة وإدامة الأحكام متوقفة على التجة والإخفاء عن الأعداء في فترة من الزمن، فالعقل يستقل بالحكم بحسن التجة تقديراً للأهم على المهم، نظير سكوت أمير المؤمنين عليهما السلام عن حقه رعاية لبقاء الدين.

والشاهد على ذلك سيرة العقلاء في حياتهم العملية، فإنهم في حالات الخوف من الأعداء يخفون عقائدهم ويظهرون الموافقة لخصومهم تحفظاً على أنفسهم، وذلك أمر شائع بين، وقد تحدث القرآن عن ذلك في العديد من الآيات ومن ذلك:

أصحاب الكهف فإنهم فتية آمنوا برهم إلا أن الخوف على أنفسهم وإيمانهم دفعهم للتجة، وفكروا يشدون الزنانير ويشهدون أعياد الناس، فآتاهم الله أجرهم مرتين كما نطق بذلك الروايات.

كما تحدث القرآن عن إبراهيم الخليل عليهما السلام فإنه مارس التجة مع قومه حيث قال: إني سقيم، وهكذا بالنسبة إلى موسى الكليم عليهما السلام فإنه عاش في بيت فرعون بالتجة إلى أن صار مأموراً بالتبلية، ومثله يوسف الصديق عليهما السلام فإنه أصبح خازن

الملك الكافر وقد عاش في تلك الأجواء بالتقية، وكذلك تحدث السيرة عن أبي طالب عليه السلام وتمكنه من الدفاع عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه بواسطة التقية وقد اشار القرآن الكريم إلى قضية عمار بن ياسر كما مر.

وغيرهم من الأنبياء والأوصياء والأخيار والعقلاة الذين كانوا يمسرون التقية.

وإذا كان الأمر كذلك فلا ندري كيف ساغ للعامة الإنكار على الشيعة لقولهم بالتقية؟ وكيف اجترأوا على الشيعة بالتشنيع لذلك، وهل هذا إلا ضلال منهم عن الصراط المستقيم وانحراف عن الحق والهدایة، حيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ولم يأخذوا الأحكام من معادنها ولم يتبعوا أئمة الهدى عليهم السلام وأهل بيت العصمة والطهارة الذين هم أحد القلين الذين أمرنا بالتمسك بهم ^(١).

الثاني: الاستدلال بالعقل غير المستقل، بأن يقال: إن نظر الشارع المقدس في أحکامه أنه: إذا دار الأمر بين الضرر كالقتل والقطع وأمثالهما وبين حكم شرعی بوجوب شيء ما مثلاً فالعقل يحكم بتقدیم الضرر على الحكم الشرعي، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وأحل الله ما اضطروا إليه، فتدخل المسألة بهذه المقدمة في الأدلة الحاكمة على الأحكام الأولية وحينئذ يرتفع الحكم الشرعي، وتحجب التقية بحكم العقل لا مستقلًا بمعونة الشارع.

وي يكن الاستدلال أيضًا بالقواعد الكلية إذا تحققت صغريات بعض المسائل، كما إذا كان هناك ضرر راجع إلى النفس، أو العرض، أو المال الخطير، فيقدم على الحكم الشرعي، ولابد حينئذ من التقية، وإن كان هذا يرجع إلى النحو الأول كما لا يخفى.

ثم أنه ليس في سرد بقية أحكام التقية من الحرمة والاستحباب والكرابة

١ - تقدم في مطلع الكتاب حديث ضاف حول نشأة التقية في التاريخ فراجع.

والإباحة كثيرة فائدة، وهذا نقتصر على الحكم الأول وهو الوجوب، وقد نتعرض لبعض هذه الأحكام تبعاً، ونطوف الكلام على ذكر ما هو المهم في المقام، وهو البحث حول موارد التجة المشهورة الواردة في الروايات في جميع أبواب الفقه كما ذكرنا آنفاً، والتحقيق في كل مورد بخصوصه بحسب ما تقتضيه طبيعة المورد نظراً لأهمية التجة في مجال التشريع ولعموم الابتلاء بمواردها واستمراره في مجال العمل والتطبيق، فقد ورد في الاحتجاج عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليه السلام)، في حديث أن الرضا (عليه السلام) جفا جماعة من الشيعة وحجبهم، فقالوا: يا رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ما هذا الجفاء العظيم، والاستخفاف بعد الحجاب الصعب؟ قال: لدعواكم أنكم شيعة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأنتم في أكثر أعمالكم مختلفون ومقصرون في كثير من الفرائض، وتتهاونون بعظيم حقوق إخوانكم في الله، وتتقون حيث لا تجبر التجة، وتتركون التجة حيث لابد من التجة^(١).

وغيرها من الروايات الواردة في هذا المعنى.

ولما كان تشخيص مواردها وبيان الوظيفة العملية فيها وكيفية التعامل معها في جهتي الموافقة والمخالفة من الأهمية بمكان، ولم نقف إلى الآن على كتاب جامع يخدم هذا الغرض وإن كان علماؤنا رضوان الله تعالى عليهم بحثوا موضوع التجة ووضعوا فيها كتاباً ورسائل إلا أنها تناولت كليات مسائلها وبعضاً من مواردها، ولذلك انعقد العزم بتوفيق الله على التعرّض لموارد التجة المشهورة في جميع أبواب الفقه والتي صارت مورداً للبحث والكلام أو وردت في روایات أهل البيت (عليهم السلام)^(٢).

وينبغي أولاً الإشارة إلى العناوين التي تتطبق عليها التجة.
وثانياً: الموارد المستثناء التي لا يجوز فيها التجة.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٩.

٢ - قد أشرنا إلى ذلك في مقدمة الكتاب فراجع.

أما بالنسبة للأمر الأول فقد أحصينا العناوين التي تتعلق بها التقية ووردت في الآيات والروايات فوجدناها تبلغ إلى أكثر من أربعين مورداً وهي:

أ - التقية في أصول الدين وتتضمن المباحث التالية:

١ - إظهار الكفر أو إنكار أحد أصول الدين.

٢ - البراءة.

٣ - سب أحد الأنبياء أو أحد الأئمة عليهم السلام.

ب - التقية في فروع الدين وهي تارة تلاحظ بالإضافة إلى الكفار فقط وأخرى على نحو أعم، أما الأول فيتضمن المباحث التالية:

١ - في حكم موادتهم واتخاذهم أولياء.

٢ - في حكم الابتداء بالتسليم عليهم.

٣ - في الحكم بظهورتهم أو نجاستهم.

٤ - في جواز إطعامهم وعدمه.

٥ - في حكم دخولهم المساجد.

٦ - في إلحاق أهل الكتاب والمخالفين بالكافر وعدمه.

٧ - في حكم بيع المصحف وما في حكمه إليهم.

٨ - في حكم طعامهم وذبائحهم.

٩ - في حكم مناكمتهم.

١٠ - في بيان آثار الحكم التكليفي والوضع في حال التقية وبعدها.

وأما الثاني فهو تارة يكون في أمر غير مشروط بقصد القرية، وأخرى يكون في أمر مشروط بها، وثالثة في العقود والمعاملات، ورابعة في الإيقاعات، وخامسة في الأحكام. أما الأول فيتضمن المباحث التالية:

١ - التقية في كتمان الدين والولاية، والحديث عن الكفار والمخالفين.

٢ - التجية في تسمية الحجة (ع).

٣ - في حكم الجمع بين اسمه عليهما السلام وكتبه في المولود.

وأما الثاني فهو يشمل المباحث التالية:

أولاً: التجة في الوضوء وتناول:

١ - في غسل الوجه واليدين مرة أو ثلاثة.

٢ - في غسلهما من الأعلى أو من الأسفل.

٣ - في مسح الرأس كلاً أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما.

٤ - مسح الرأس والرجلين باء الوضوء أو باء مستأنف.

٥ - في جواز المسح على الخفين وعدمه.

ثانياً: التجة في الوقت وتناول:

١ - وقت صلاة المغرب والإفطار من الصوم هل هو ذهاب الحمرة المشرقة أو سقوط قرص الشمس.

٢ - في حكم الصلاة قبل غروب الشمس.

ثالثاً: التجة في الصلاة وتناول:

١ - جواز الاقتداء والاتمام بالمخالف تجية وعدمه.

٢ - حكم الاقتداء بسائر فرق الشيعة من غير الإمامية تجية.

٣ - حكم الاقتداء بالموافق تجية مع عدم إحراف الشريطة.

٤ - في حكم الجهر بالبسملة وإخفائها.

٥ - في حكم التأمين في الصلاة.

٦ - في حكم التكفير في الصلاة.

٧ - في حكم السجود على الأرض أو ما أنبت من غير المأكول والملبوس وغيرها.

رابعاً: التقية في الصوم وتناول:

١ - حكم الإفطار في حال التقية.

٢ - في وجوب القضاء وعدمه.

خامساً: التقية في الحج وتناول:

١ - حكم التظليل حال الإحرام تقية.

٢ - حكم الوقوف بعرفات والمشعر ومنى في حال التقية.

سادساً: التقية في الزكاة وتناول:

١ - شرائط المستحق للزكاة.

٢ - في حكم إعطاء الزكاة للمخالف.

سابعاً: التقية في الجهاد وتناول:

١ - أقسام الجهاد.

٢ - اشتراط الجهاد الابتداء بإذن المعصوم عليه السلام وعدمه.

٣ - التحقيق حول الجهاد الابتدائي في زمان النبي صلوات الله عليه وسلم.

٤ - التهمة بأن الإسلام دين الدم والسيف والجواب عنها.

وأما الثالث فيتضمن المباحث التالية:

أولاً: التقية مع السلطان الجائر وتناول:

١ - حكم معاونة السلطان الجائر.

٢ - حكم قبول الولاية من قبل السلطان الجائر في القضاء والفتوى.

٣ - حكم قبول الولاية من قبله في السياسة وتدبير الأمور.

٤ - حكم التقية في الإضرار بالناس والتفصيل في أقسام الإضرار بالغير.

٥ - حكم جواز السلطان وأقسامها.

٦ - حكم أموال السلطان بالنسبة إلى الورثة والمستحقين والحاكم الشرعي.

٧ - ولاية الحاكم الشرعي - حدودها وأحكامها.

ثانياً: النقطة في الغناء ويتناول:

١ - موضوع الغناء وحدوده وحكمه.

٢ - حكم الآلات والأفعال اللهوية.

٣ - الموارد المستثناء من الغناء والتحقيق حولها.

٤ - حكم الغناء حال التقبية.

ثالثاً: النقطة في النكاح ويتناول مناقحة أهل الكتاب والمخالفين.

وأما الرابع فهو يتضمن:

النقطة في الطلاق.

وأما الخامس فيتضمن:

النقطة في الميراث.

وأما بالنسبة للأمر الثاني وهو الموارد التي لا يجوز فيها التقبية فهي ستة:

١ - التقبة في الدم.

٢ - التقبة في ما يوجب الفساد في الدين.

٣ - التقبة في البراءة من أمير المؤمنين عليه السلام .

٤ - التقبة في متعة الحج.

٥ - التقبة في المسح على الخفين.

٦ - التقبة في شرب النبيذ.

ثم إن الضابط في دخول المورد في التقبة هو كل ما يكون الحكم الإلزامي فيه الثابت عند المخالف إجماعاً أو شهادة على خلاف ما هو عند أهل البيت عليهما السلام ولا

يمكن التقصي عنه أو علاجه إلاً بالتحقق، وأما الضابط في الموارد المستثناء فهو كل ما ثبت فيه الحكم الإلزامي ولم يرخص الشارع بمخالفته إلى التحقق.

ويقع الكلام حول هذه الموارد من جهات ثلاث:

الأولى: التحقيق حول الحكم الواقعي في المسألة.

الثانية: بيان الحكم الثانوي وهو العمل على طبق ما تقتضيه التحقق، والآثار المترتبة عليها تكليفاً ووضعاً.

الثالثة: التحقيق حول ما إذا خالف المكلف وظيفته الفعلية وأتى بالواقع بدلاً من العمل على طبق التتحقق وبيان ما يترب عليه من جرأء ذلك.

ومما نلفت إليه أننا لن نقييد بحرفية هذا الترتيب فقد تقتضي المناسبة تقديم بعض الموارد وتأخير بعضها عن مواقعها من هذا الترتيب، نعم نلتزم بالترتيب العام يجعل كل مورد في موقعه كما هو الحال في ترتيب أبواب الفقه.

ثم إن تفصيل الموارد والتحقيق حولها يتم في عدة فصول:

الفصل الأول

الثقة في أصول الدين

* إمكان الثقة في أصول الدين.

* الأدلة من الكتاب والسنة.

* البراءة والسب والفرق بينهما.

* هل تجوز الثقة في البراءة أو لا؟

* الجمع بين الروايات المختلفة.

* الوجوه التي من أجلها لم يبرأ أصحاب
علي اللَّهِ منه.

الحقيقة في أصول الدين

وهي تشمل أموراً ثلاثة:

الأول: إظهار الكفر أو إنكار أحد الأصول.

الثاني: البراءة من النبي ﷺ أو أحد الأئمة رض.

الثالث: سب أحد الأنبياء صلوات الله عليه أو أحد الأئمة رض.

وقد قيل بجواز التقبية في جميع هذه الأمور، ويعق الكلام فيها في مقامات:

الأول: في الأدلة. وقد استدل له بالآيات والروايات:

الدليل الأول: الآيات ومنها قوله تعالى: ﴿لَا تلقو بأيديكم إلى التهلكة﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالْآيَاتِ﴾^(٢) وقد وردت هذه الآية في قضية عمار بن ياسر كما ذكرنا سابقاً.

وغيرها من الآيات وقد ذكرنا جملة منها في أدلة التقبية.

الدليل الثاني: الروايات: وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات العامة، وهي متعددة، واشتملت على الصاحب،

١ - سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

٢ - سورة النحل، الآية: ١٠٦.

وحاصلها أن التجة في كل ضرورة، ومن جملة الضرورات التجة في أصول الدين.

الثانية: الروايات الخاصة ومنها: رواية معمر (عمر) بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر عليهما السلام قال: التجة في كل ضرورة^(١)، وهذه الرواية وإن كان في سندتها معمر أو عمر وهما محل كلام إلا أن البرقي يرويها في المحسن بسند صحيح عن الحارث بن المغيرة عن أبي جعفر عليهما السلام^(٢).

ومنها صحيحة إسماعيل الجعفي، ومعمر بن يحيى بن سالم، ومحمد بن مسلم، وزرارة قالوا: سمعنا أبا جعفر عليهما السلام يقول: التجة في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له^(٣).

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام ، قال: التجة في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به^(٤).

ومنها: موتفقة مساعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول وسئل عن إيمان من يلزمنا حقه وأخواته، كيف هو؟ وبما يثبت؟ وبما يبطل؟ فقال: إن الإيمان قد يتخذ على وجهين: أما أحدهما فهو الذي يظهر لك من أصحابك، فإذا ظهر لك مثل الذي تقول به أنت حقت ولايته وأخواته، إلا أن يجيء منه نقض للذى وصف من نفسه وأظهره لك فإن جاء منه ما تستدل به على نقض الذي أظهر لك خرج عندك مما وصف لك وأظهر وكان لما أظهر لك ناقضاً، إلا أن يدعى أنه إنما عمل ذلك تجية، ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التجة في مثله، لم يقبل منه ذلك، لأن التجة مواضع من أزاحتها عن مواضعها لم تستقم له،

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث ٨.

٢ - المحاسن كتاب مصابيح الظلم باب التجة الحديث ٣٠٧.

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث ٢.

٤ - نفس المصدر الحديث ١.

وتفسیر ما يتقى مثله [أن يكون] قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم ل مكان التقية بما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز^(١).

و منها: صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن مثل أبي طالب مثل أصحاب الكهف، أسرروا الإيام وأظهروا الشرك فآتاهم الله أجرهم مرتين^(٢).

و منها: موقعة أخرى لمسعدة بن صدقة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن الناس يرون أن علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤوا مني، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ، ثم قال: إنما قال إنكم ستدعون إلى سبّي فسبوني، ثم تدعون إلى البراءة مني وإني لعلى دين محمد عليه السلام ولم يقل ولا تبرؤوا مني، فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه، وما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيام فأنزل الله عزوجل فيه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيام، فقال له النبي عليه السلام عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا^(٣).

و منها: معتبرة محمد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام : ما منع ميثم (ره) من التقية؟! فوالله لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيام﴾^(٤) ، وهذه الرواية وإن كان في سندها محمد بن مروان وهو مشترك بين جماعة إلا أن الظاهر أن المراد به عند إطلاقه هو محمد بن مروان

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١.

٣ - نفس المصدر الحديث ٢.

٤ - نفس المصدر الحديث ١٣.

الذهلي وأما الحناط فهو قليل الحديث، وأما البصري فقد حدث عنه أسيد بن زيد، وأما الأنباري فهو متاخر من حيث الطبقة وقد روی عنه محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري فالظاهر انحصر الرواية عن الصادق عليهما السلام في محمد بن مروان الذهلي، وهو المعروف وإن له كتاباً وما عداه فليس معروفاً وهو وإن لم يوثق صراحة إلا أن المشايخ التقيات قد رووا عنه فيحكم بوثاقته واعتبار روايته^(١)، وسيأتي له ذكر أيضاً عما قريب.

ومنها: رواية عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: سأله فقلت له: إن الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن تدعى إلى البراءة من علي عليهما السلام فكيف نصنع؟ قال: فابرأ منه قلت: أيهم أحب إليك؟ قال: أن تخضوا على ما مضى عليه عمّار بن ياسر أخذ بكرة فقالوا له: ابراً من رسول الله عليهما السلام فبراً منه، فأنزل الله عزوجل عذرها «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالآيمان»^(٢).

وبعض هذه الروايات صريح الدلالة في جواز السب تجية، كما أن بعضها شامل للبراءة، إلا أن في البراءة كلاماً سيأتي.

وهناك روايات أخرى يمكن عدها طائفه ثلاثة مؤيدة لما تقدم، منها:

رواية عبد الله بن يحيى، عن أبي عبد الله عليهما السلام، أنه ذكر أصحاب الكهف فقال: لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم فقيل له: وما كلفهم قومهم؟ فقال: كلفوهم الشرك بالله العظيم فأظهروا لهم الشرك وأسرروا الإيمان حتى جاءهم الفرج^(٣).

ومنها: رواية درست، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: ما بلغت تجية أحد ما بلغت تجية أصحاب الكهف، إنهم كانوا يشدون الزنانير، ويشهدون الأعياد،

١ - معجم رجال الحديث ١٨ : ٢٣٠ - ٢٣٣ - الطبعة الخامسة وأصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق ص ٤٣٩ الطبعة الأولى.

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ٣ ، أقول: هكذا أوردت الرواية، ولعل الصحيح هو: (أن تدعى) بصيغة التكلم لا الخطاب.

٣ - نفس المصدر الحديث ١٤ .

فَآتاهم الله أجرهم مرتين^(١).

ومنها: روایة الكاھلی عن أبي عبد الله الله قال: إن أصحاب الکھف أسرّوا الإیمان وأظھروا الکفر، وکانوا على إجھار الکفر أعظم أجرًا منهم على إسرار الإیمان^(٢).

ومنها: روایة عبد الرحمن بن کثیر، عن أبي عبد الله الله في (حدیث)، أن جبرئیل الله نزل على رسول الله الله فقال: يا محمد إن ربک يقرؤك السلام ويقول لك: إن أصحاب الکھف أسرّوا الإیمان وأظھروا الشرک ، فآتاهم الله أجرهم مرتين، وأن أبا طالب أسر الإیمان وأظھر الشرک، فآتاه الله أجره مرتين، وما خرج من الدنيا حتى أتته البشارة من الله بالجنة^(٣).

وهناك روایات أخرى لا يخرج مفادها عما يستفاد من الروایات المتقدمة من جواز التقیة في أصول الدين، وهكذا بالنسبة إلى سبّ أحد المقصومین الله.

المقام الثاني: في حکم التقیة في أصول الدين:

وفيھ جهتان:

الأولى: في أصول الدين الخمسة.

الثانية: في سب المقصوم.

أما بالنسبة إلى أصول الدين من التوحید والنبوة والإمامۃ والمعاد، فيحتمل القول بالجواز كما يحتمل القول بالوجوب.

أمّا الجواز فلأن الآیة الشریفة ﴿إلاّ من أکره وقلبه مطمئن بالآیان﴾^(٤) ،

١ - وسائل الشیعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ١٥ .

٢ - نفس المصدر الحديث ١٦ .

٣ - نفس المصدر الحديث ١٧ .

٤ - سورة النحل، الآیة: ١٠٦ .

وإن كانت واردة في قضية الإيمان وإخفائه وإظهار الكفر وإبرازه، إلا أنها لا تشتمل على الأمر بالنقية، نعم فيها أن المقام خارج عن غضب الله وعقابه، وإنما يتوجّه العقاب لمن شرح صدره بالكفر كما هو صريح الآية.

وكذلك الحال بالنسبة للروايات الواردة في ذيل هذه الآية، فإنها وردت في عمار وقضيته مع أهل مكة، وأصحاب الكهف وقومهم، وأبي طالب عليهما السلام وقريش.

كما ورد أن هؤلاء يعطون الأجر مرتين أجر الإيمان وأجر الإخفاء، ولم يرد في هذه الروايات أمر بالإمضاء، فيمكن حمل ذلك على الاستحباب.

وأما القول بالوجوب فذلك:

أولاً: للأدلة العامة التي دلت على أن النقية في كل ضرورة، ومنها أصول الدين.

وثانياً: لما ورد في ذيل موقعة مساعدة بن صدقة وهو قوله عليهما السلام لعمار: إن عادوا فعد ... وقد أمرك أن تعود الحديث^(١).

إلا أنه يمكن الجواب عنهما - أما عن الأول - فبأنها في مقام بيان أصل المشروعية والجواز، وأما عن الثاني فبأن مقتضى الجمع بينها وبين ما تقدم هو الرجحان، مضافاً إلى ما في الرواية من قوله: فقد أنزل الله عذرك، وأمرك أن تعود، فوجود الأمر هنا بعد قبول العذر نظير الأمر بعد الحظر وليس في ذلك دلالة على الوجوب، مضافاً إلى أنه قد ورد المدح في كثير ممن لم يتق كما في آسية بنت مزاحم، فإنها عذبت من أجل أن تعلن الكفر فأبانت ولم تعلنه حتى استشهدت وورد فيها من الفضائل والمناقب الشيء الكثير^(٢).

والحاصل: أن المستفاد من جميع الآيات والروايات الواردة في المقام أن

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٢.

٢ - مجمع البيان ج ١٠ تفسير سورة التحرير ص ٣١٩.

النقية ليست بواجبة، نعم ربما تكون راجحة في بعض الموارد، كما في أصحاب الكهف وعمار وغيرهم، فإنه ورد عنهم ﷺ استحسانهم فعل عمار بن ياسر كما ورد أن النقية رخصة وهي أحب إليهم ﷺ ، والأخذ بالرخصة أمر راجح في نفسه، فيمكن حمل ذلك على الاستحساب.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية وهي سب الأنبياء أو أحد الأئمة ﷺ فمقتضى الأدلة أن النقية فيها واجبة، فإنه لم يرد دليل على الجواز كما في الجهة الأولى، فإن من وقع بين الأعداء وطلب منه أن يسب نبياً أو إماماً فمقتضى ما مر من الروايات العامة - من أن من لا تقية له لا دين له وغيرها - والروايات الخاصة - كما يأتي في البراءة فإنه قد أمر فيها بالسب عند الاضطرار وخوف النفس - أنه يجب عليه أن يعلن السب بلسانه تقية منهم وحفظاً على نفسه.

نعم ورد في بعض الروايات: أن حكم من سب النبي ﷺ أو الإمام ﷺ القتل إلا أن هذا الحكم في غير النقية وسيأتي الكلام عنه في موضعه إن شاء الله، وأما بالنسبة إلى مورد النقية فهي واجبة.

المقاصم الثالث في البراءة:

والمسألة محل خلاف لاختلاف النصوص الواردة فيها، ويمكن تقسيمها على نحو الإجمال إلى ثلات طوائف:

الأولى: ما يستفاد منها وجوب النقية.

الثانية: ويستفاد منها عدم الوجوب.

الثالثة: ويستفاد منها التخيير.

وقد يقال: إن المستفاد من مجموع الروايات أرجحية النقية من عدمها،

ومال إليه الشيخ الأنباري تبَّثُ^(١) ، إِلَّا أَنْ بعضهم استفاد العكس، ومال إليه السيد الأستاذ تبَّثُ ، فإنه يذهب إلى القول بالتساوي أو أرجحية عدم التجة^(٢) .

ولتحقيق الأمر لابد أولاً أن نذكر الروايات الواردة في المقام، ومن ثم ملاحظة ما قيل أو ينبغي أن يقال.

أما الروايات فقد جاءت على طائف ثلات كما ذكرنا:

الطاقة الأولى: وهي الروايات التي يستفاد منها وجوب التجة، وهي عده روايات، منها: ما تقدم من الروايات العامة من أن التجة في كل ضرورة، وهي شاملة لهذا المورد كما هو واضح.

ومنها: معتبرة مساعدة بن صدقة، وقد تقدم ذكرها أيضاً، وهي عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مساعدة بن صدقة، قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام : إن الناس يرون أن علياً^{عليه السلام} قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرؤا مني، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي^{عليه السلام} . ثم قال: إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة مني وإنى لعلى دين محمد^{صلوات الله عليه وسلم} ، ولم يقل ولا تبرؤا مني فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه وما له إِلَّا ما مضى عليه عمار بن ياسر، حيث أكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عزوجل فيه إِلَّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي^{صلوات الله عليه وسلم} عندها: يا عمار إن عادوا فعد فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا^(٣) .

والرواية معتبرة سندأ فإن مساعدة بن صدقة ثقة، لوقوعه في أسناد تفسير

١ - رسالة في التجة المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: ٣٢٥ الطبعة القديمة.

٢ - التنقح في شرح العروة الوثقى ٤: ٢٦٣ الطبعة الثالثة ١٤١٠ هـ.

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ٢

علي بن إبراهيم القمي^(١) ، كما أنها واضحة دلالة، وأنه لابد من التقية، فإن الإمام عليه السلام قال: والله ما ذلك عليه وما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر.

ومنها: معتبرة محمد بن مروان قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام : ما منع ميثم عليه السلام من التقية؟! فوالله لقد علم أن هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مُطْمَئِنٌ بِالآيَاتِ﴾^(٢) .

وظاهر هذه الرواية أن ميثم عليه السلام كان عليه أن يتقي، وكلام الإمام عليه السلام وارد مورد التعجب من فعل ميثم، مع أنه يعلم أن الآية نزلت في عمار وأصحابه، ففيها دلالة على لزوم التقية، إما على نحو الوجوب أو الاستحباب.

الطائفة الثانية: وهي الروايات التي يستفاد منها أن البراءة ليست من موارد التقية وهي أيضاً عدة روايات منها:

رواية الحسن بن محمد الطوسي عليه السلام ، عن أبيه، عن محمد بن محمد بن عمر الجعابي، عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن يحيى بن زكريا بن شبيان، عن بكر بن مسلم، عن محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن جده عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : ستدعون إلى سبّي فسبّوني، وتدعون إلى البراءة فمدوا الرقاب، فإني على الفطرة^(٣) .

والرواية من حيث الدلالة واضحة، إلا أن سندها ضعيف فإن بكر بن مسلم و محمد بن ميمون لم يرد فيما توثيق.

ومنها: ما رواه ابن الشيخ أيضاً، عن أبيه، عن هلال بن محمد الحفار، عن إسماعيل بن علي الدعبلي، عن علي بن علي، أخي دعبد بن علي المخزاعي، عن

١ - تفسير القمي ١ : ٢٠٣ : الطبعة الأولى المحققة.

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف ... الحديث ٣.

٣ - نفس المصدر الحديث ٨.

علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليهما السلام أمه قال:
إنكم ستعرضون على سببي، فإن خفتم على نفسكم فسبوني، ألا وإنكم
ستعرضون على البراءة مني فلا تفعلوا فإني على الفطرة^(١).
والرواية كسابقتها، فهي وإن كانت تامة الدلالة إلا أن في سندتها ضعفاً
فإن إسماعيل بن علي لم يرد فيه توثيق.

ومنها: ما ورد في نهج البلاغة، عن أمير المؤمنين عليهما السلام أمه قال: أما إنه
سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البالعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد، ويطلب
ما لا يجد فاقتلوه، ولن تقتلوه ألا وإنه سيأمركم بسبي والبراءة مني، فأما السب
فسبوني فإنه لي زكاة ولكم نجاة، وأما البراءة فلا تبرؤا (تبتروا) مني، فإني
ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة^(٢).

ولا إشكال من حيث الدلالة، وإنما الكلام من حيث الطريق فإنه وإن كان
معتبراً إلى السيد الرضي، إلا أن طريق السيد الرضي إلى الإمام عليهما السلام غير مذكور.

ومنها: ما أورده صاحب الوسائل عن الشيخ المفيد في الإرشاد قال:
استفاض عن أمير المؤمنين عليهما السلام أمه قال: ستعرضون من بعدي على سببي فسبوني،
فمن عرض عليه البراءة مني فليمدد عنقه فإن برئ مني فلا دنيا له ولا آخرة^(٣)
وفي النقل اختلاف يسير فلاحظ^(٤).

إلا أن الكلام في السند، فإن الاستفاضة أقصى ما تفيه الظن، مضافاً إلى
أنه لم يذكر طريقاً لها، وبناء عليه فلا يمكن التعويل على ما ادعاه الشيخ المفيد في
مقام الاستدلال.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف ... الحديث .٩

٢ - نفس المصدر الحديث .١٠

٣ - نفس المصدر الحديث .٢١

٤ - الإرشاد: ١٦٩ منشورات مكتبة بصيرتي.

ثم إن هنا رواية أخرى ذكرت في ذيل هذا الباب من الوسائل ولم يذكرها الحر العاملي في متن الوسائل، وهي ما رواه الصدوق في عيون الأخبار بإسناده عن محمد بن عمر الجعابي، عن الحسن بن عبد الله بن محمد بن العباس الرازى التميمي، عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام، قال: إنكم ستعرضون على البراءة مني فلا تبرؤوا مني فإني على دين محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه^(١).

وهذه الرواية وإن كانت دلالتها تامة إلا أن الإشكال في سندها، فإن الحسن بن عبد الله بن العباس الرازى التميمي لم يرد في حقه توثيق.

هذه هي الطائفة الثانية من الروايات ولا إشكال فيها من حيث الدلالة وإنما الإشكال من جهة السند فيبينها وبين الطائفة الأولى تهافت في الدلالة.

الطائفة الثالثة: وهي التي يستفاد منها التخيير وبقتضائها تكون التقىة جائزه، وتكون جامعة بين الطائفتين الأوليين، وهي أيضاً روايات عديدة، منها:

ما رواه الكشى، عن جبرئيل بن أحمد، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن محمد بن علي الصيرفي، عن علي بن محمد، عن يوسف بن عمران الميتمي، قال: سمعت ميشم الهررواني يقول: دعاني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقال: كيف أنت يا ميشم إذا دعاك دعي بني أمية عبيد الله بن زياد إلى البراءة مني؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا والله لا أبراً منك، قال: إذاً والله يقتلك ويصلبك، قلت: أصبر فذاك في الله قليل فقال: يا ميشم إذاً تكون معى في درجتي^(٢) الحديث.

والمستفاد من هذه الرواية عدم وجوب التقىة، فإن أمير المؤمنين عليه السلام لم يلزم (ميشم) ميتماً بالتقىة، وإنما أخبره بما يجري عليه وما يصير إليه مآلـه.

ثم إن هذه الرواية رواها الكشى بهذا السند وهو ضعيف.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف ... ذيل الحديث ٢١.

٢ - رجال الكشى ١ : ٢١٩ مؤسسة آل البيت.

وذكر صاحب الوسائل^(١) أن القطب الرواندي أورد الرواية في كتابه الخرائج، عن عمران، عن أبيه ميثم، إلا أن الموجود في الخرائج عن يوسف بن عمران، عن ميثم التمار، نعم أشير في ذيل الحديث من كتاب الخرائج أن في الأصل عمران عن أبيه ميثم^(٢).

وعلى كل تقديم فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية لعدم تمامية الطريق أو تصحيحه، فإن القطب الرواندي وإن كان له طريق إلى كتب الشيخ ورواياته إلا أن الطريق من الشيخ إلى يوسف بن عمران، أو عمران غير مذكور.

ومنها: رواية عبد الله بن عطا قال: قلت لأبي جعفر عليهما السلام: رجالان من أهل الكوفة أخذنا فقيل هما: ابريا عن أمير المؤمنين عليهما السلام، فبرىء واحد منهما وأبي الآخر، فخلّي سبيل الذي بريء وقتل الآخر، فقال: أما الذي بريء فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة^(٣).

والمستفاد من الرواية الرخصة في البراءة تقبية، وهذا عبر الإمام عليهما السلام عن الذي اتقى بالفقيه، وعبر عن الثاني بأنه تعجل إلى الجنة.

ومنها: رواية أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث) أنه قيل له: مَدْ الرقاب أحب إليك أم البراءة من علي عليهما السلام؟ فقال الرخصة أحب إلي، أما سمعت قول الله عزوجل في عمار: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالآيات»^(٤).

وهذه الرواية تفيد أن الإنسان مخير في البراءة وعدمهها، وإن كانت التقبية أحب إلى الإمام عليهما السلام.

ومنها: رواية عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سأله فقلت

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف ذيل الحديث ٧.

٢ - الخرائج والجرائح ١ : ٢٢٩ الطبعة الأولى الكاملة المحققة.

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ٤.

٤ - نفس المصدر الحديث ١٢.

له: إن الضحاك قد ظهر بالكوفة ويوشك أن تدعى إلى البراءة من علي عليه السلام فكيف نصنع قال: فابرء منه قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: أن تخضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، أخذ بكرة فقالوا له: ابرأ من رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه فبراً منه وأنزل الله عزوجل عذرها إلا من أكره وقلبه مطمئن بالآيات^(١).

وقد تقدمت هذه الرواية عند الكلام حول التقية في أصول الدين، و المستفاد منها في المقام التخيير كالرواية السابقة، فإنها لم تشتمل على الأمر أو النهي، وأما قوله عليه السلام: فابرأ منه فهو إن كان أمراً والأمر يقتضي الوجوب، إلا أن في المقام قرينة تصرفه عن الحمل على الوجوب وهو قوله عليه السلام: أحب إلى ... بعد سؤال الراوي أيهما أحب إليك؟

والحاصل: أن الرواية تحمل على الرخصة.

المقام الرابع: في حكم التقية في البراءة:

وأما كيفية استفادة الحكم من جموع هذه الروايات وهل أن التقية هي الأرجح؟ كما يظهر من كلام الشيخ الأنصاري رحمه الله أو أن عدمها هو الأرجح؟ أو أنه لا أقل من عدم دلالة شيء من الروايات على أرجحية أحدهما على الآخر، فالامران متساويان، كما ذهب إليه السيد الأستاذ رحمه الله فهذا هو محل الكلام.

وتحقيق المقام يقتضي تنقية الروايات سندًا ودلالة بالنسبة إلى كلام الدعويين فنقول:

إن روايات الطائفتين الثانية والثالثة كلها ضعيفة من جهة السند، وأما الطائفة الأولى فهي بالإضافة إلى الروايات العامة تشتمل على روايتين معتبرتين، الأولى: معتبرة مساعدة بن صدقة، والثانية معتبرة محمد بن مروان،

١ - وسائل الشيعة ج ١١ ب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث . ١٣

وكلتاها دالتان على لزوم التجية، ففي الأولى أنكر الإمام عدم التجية، وقال ﷺ : والله ما ذلك عليه، وفي الثانية قال ﷺ : ما منع ميثم ... فوالله لقد علم ... الخ.

ودلالة قول الإمام ﷺ على لزوم التجية واضحة.

إلا أن السيد الأستاذ نافش في الرواية الأولى بأنها لا تدل على لزوم التجية لقصور دلالتها على حرمة القتل ووجوب التبري عند الإكراه^(١).

وناقش في الرواية الثانية بأن كلمة منع يمكن أن تقرأ بالبناء للفاعل فتكون واردة في مقام التعجب، ويكون مفاد الرواية حينئذ أن ميثم (ميثماً) خالف التجية وعرض نفسه للهلاك، ويمكن أن تقرأ بالبناء للمفعول ويكون مفادها حينئذ أن ميثم لم يكن منوعاً من التجية ولو كانت التجية واجبة عليه لامتنع، والشاهد على ذلك أن لفظ ميثم وردت مرفوعة، فهي واقعة موقع الفاعل ونائبة منابه.

وقد يقال: إن ميثم اسم غير منصرف، وجوابه أنه غير منوع من الصرف وبناء على هذا فلا دلالة في الرواية على لزوم التجية^(٢).

وفي ما أورده السيد الأستاذ من المناقشة في كلتا الروايتين نظر.

أما الرواية الأولى: فإن قوله ﷺ : والله ما ذلك عليه، ولا له إلاّ ما مضى عليه عمار بن ياسر، يمكن أن يكون راجعاً إلى بيان التكليف والوظيفة، ومعناه أن التكليف لابد وأن يكون من الشارع، والتكليف من الشارع في هذه المسألة هو لزوم التجية، ولذلك لما قال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءة، بين له الإمام ﷺ أن الوظيفة هي المضي على ما مضى عليه عمار، فإنه اتقى، ووظيفة السائل هي أن يتقي أيضاً، فإن اختيار الإنسان وظيفته العملية ليست بيده بل بيد الشارع، وعليه بما ذكره السيد الأستاذ في غير محله، ولا قصور في دلالة الرواية على لزوم التجية، لأنّ الإمام ﷺ في مقام بيان الوظيفة العملية

١ - التنقح في شرح العروة الوثقى ٥: ٢٦٢ الطبعة الثانية.

٢ - نفس المصدر: ٢٦٤ .

للسائل.

وأما الرواية الثانية: فهي واردة في مقام التعجب كما ذكرنا سابقاً، وكلمة منع جاءت للبناء للفاعل، وأما كلمة ميثم فجاءت مرفوعة إما تصحيفاً وإما أنها غير منصرفة لأنه ورد في بعض الروايات^(١) أن ميثم اسم أعمجي، فيكون غير منصرف.

والحاصل: أن الجملة ظاهرة في التعجب سواء كان لفظ ميثم منصرف أو غير منصرف، وبناء على هذا فالمستفاد من الرواية هو لزوم التقية.

وقد حكم السيد الأستاذ تيئن بالتعارض بين الروايات المثبتة والروايات النافية، وجمع بينها بحمل الروايات المثبتة على التخيير بقرينة الطائفة الثالثة، إلا أن الذي يوجب الاستغراب في كلام السيد الأستاذ تيئن أنه ناقش في الروايات الدالة على لزوم التقية سنداً ودلالة، والحال أنها من حيث السند معتبرة على مبناه في التوثيق، فإن مساعدة بن صدقة واقع في أسناد تفسير القمي، وقد ذكرنا ذلك سابقاً، وهكذا محمد بن مروان في الرواية الثانية، فهو وإن كان مشتركاً بين الثقة وغيره إلا أن المنصرف إليه هو محمد بن مروان الذهلي الثقة، فإنه المعروف الذي له كتاب، وأما غيره من سمي بمحمد بن مروان من أصحاب الصادق عليه السلام فليس فيهم رجل معروف^(٢) ، وقد تقدم منا قريراً تحقيق ذلك وعليه فالرواية معتبرة، وأما مناقشته في الدلالة ففيها ما تقدم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن الروايات الدالة على الجواز كلها ضعيفة، ولم نظر برؤاية معتبرة، فكيف حكم السيد الأستاذ تيئن بأن الروايات متعارضة؟! إذ المفروض ملاحظة أسناد الروايات أيضاً لتتم بها أركان التعارض، فمقتضى الصناعة لابد وأن نقول بلزوم التقية، وذلك لدلالة الروايات

١ - الإرشاد: ١٧٠ منشورات مكتبة بصيرتي.

٢ - معجم رجال الحديث ١٨ : ٢٢٩ الطبعة الخامسة.

العامة المشتملة على الصحاح والخاصة المعتبرة، والروايات المقابلة لها كلها ضعيفة الأسناد فلا تعارض بين الروايات، نعم إذا قلنا: إن الروايات ثابتة إجمالاً وغضضنا الطرف عن المناقشة في أسنادها، وبضميمة ما وقع في الخارج كما في أحوال ميثم، ورشيد، وحجر، وقبر، وغيرهم رضوان الله ورحمته عليهم، فحييند يصح الجمع بين الروايات بالحمل على التخيير وإن كان التبri أرجح.

والحاصل: أن المستفاد من الروايات أن التنقية هي الأرجح كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري تَهْنِئُ.

بنجyي أمران:

الأول: الفرق بين السب والتبرّي

أما السب فهو الشتم واستنقاص الغير باللسان، فهو يرجع إلى الكلام اللفظي، وقد يستوجب الحد كما في سب الإمام كما سيأتي، أو التعزير وسقوط العدالة كما في سب المؤمن، وتفصيل ذلك في محله.

وأما التبرّي فالمستفاد من الاستعمال اللغوي هو انقطاع العصمة ومعناه التخلّص والبيانونة. وقد ورد التبرّي في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿بِرَاءَةَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) أي خروج من عهودهم وتخلاص منهم، وقد أمهلوا أربعة أشهر ثم يقتلو حيث وجدوا^(٢).

فإن كانت البراءة من شيء معين كعهد ونحوه فهو، وإلاً فهي مطلقة ومعناها انقطاع العصمة من جميع الجهات، والبراءة من النبي ﷺ والإمام عليهم السلام من هذا القبيل، وإن كان الأظهر منها هو التبرّي من ولائيته وهي بهذا المعنى تكون داخلة في مسائل الاعتقاد بخلاف السب فإنه من الأحكام.

فبناء على أن معنى التبرّي هو عدم الاعتقاد بالإمام وانقطاع الصلة به

١ - سورة التوبه، الآية: ١.

٢ - تفسير شير: ١٩٩ الطبعة الثالثة.

تكون المسألة من أصول الدين، وكل ما ذكرناه هناك يجري هنا، كما وقع لumar بن ياسر وقد ورد الاستشهاد في التبرى بقضية عمار كما تقدم.

ويكون حينئذ معنى البراءة من الإمام عليه السلام ولولاته هو البراءة من الدين فإنه عليه السلام قال: فإني ولدت على الفطرة، وعليه فیلاحظ إن كان التبرى بالقلب فهو المحرم، وإن كان بالقول فهو شبيه بفعل عمار وقد مرّ أن التقى فيه جائزة.

ومما يؤيد ما ورد في الرواية من قوله عليه السلام: «وإن إظهارك براءتك متى عند تقىتك لا يقدح فينا ولا ينقصنا، ولئن ثبأ منا ساعة بلسانك وأنت موالي لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التي بها قوامها، وماها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمسكها، وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ... الخ»^(١).

والحاصل: أن الإظهار باللسان لا إشكال فيه، وإنما الإشكال والحرمة في التبرى الواقعي.

الثاني: هل تختص البراءة بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، أو أنها تشمل الأئمة والأنبياء والمؤمنين؟

قد يقال: إن المستفاد من عنوان المسألة والتعليق الوارد في الرواية هو التعميم، نعم ورد في رواية واحدة زيادة جملة: «وسبقت إلى الإيمان والهجرة»^(٢) ، وأما غيرها من الروايات فلم يرد فيها إلا الولادة على الفطرة.

فإن قلنا: إن السبق إلى الإيمان والهجرة دخيل في التعليق فلا يجري في غيره، وإن قلنا: إن التعليقه خصوص الولادة على الفطرة فيشمل الأئمة عليهم السلام والأنبياء والمؤمنين فإنهم ولدوا على الفطرة، ويكون المراد هو التبرى من الدين والإيمان، وبناء على هذا يمكن التعدي إلى غير أمير المؤمنين عليه السلام ولا خصوصية

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ١١ .

٢ - نفس المصدر الحديث ١٠ .

لأمير المؤمنين عليه السلام في هذا المقام بالذات بقتضى التعليل الوارد إذ التعليل يعمم ويختص.

وها هنا مسائلتان:

الأولى: قد تبيّن مما ذكرنا أن التجة في هذا المورد مشروعة فيما إذا كان لها فائدة، كحفظ النفس والعرض ونحوهما، أما إذا لم يترتب عليها شيء من ذلك فلا يستفاد من الأدلة مشروعيتها.

الثانية: إذا كانت مصلحة التجة في أصول الدين أكثر من تركها فهي سائغة وتكون مشمولة للأدلة المتقدمة. وأما إذا كان العكس أي إذا كانت المصلحة في ترك التجة كما إذا لزم من تركها ترويج للدين وإظهاره، أو كان في التجة إدلال أو إضعاف للدين فليست مشروعة.

وبهذا يمكن تفسير ما صدر من خواص أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام مثل ميثم ورشيد وحجر وغيرهم رضوان الله عليهم، فإن أدلة التجة وإن كانت تشملهم إلا أن عملهم على خلاف التجة يمكن أن يوجه بأمره:

الأول: ما تقدم من الأدلة، فإن المستفاد من بعضها التخيير وإن كان اختيار التجة هو الراجح إلا أن هؤلاء اختاروا الشق الآخر من التخيير لجهة أخرى هي الموجبة للترجيح عندهم، وهي التعجل إلى الجنة، فمع أنهم يعلمون برجحان التجة إلا أنهم تركوها فراراً من الدنيا ولو حقاً بأمير المؤمنين عليه السلام في الدار الآخرة، وقد كشفت بعض الروايات عن ذلك.

الثاني: أن هؤلاء يعدون من أركان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وخصوص أصحابه وحملة أسراره، وأمرهم في الولاء لعلي عليه السلام ظاهر مشهور، فالتجة بالنسبة إليهم توجب وهن الولية وضعف المذهب، بينما صمودهم وتركهم للتجة يوجب

ترويج أمر الولاية وإعزاز المذهب، وليس حالهم كحال سائر الناس العاديين في اتخاذ موقف معين، فكان فعلهم هذا سبباً لرفع شأن الدين والمذهب والولاية حتى في حال موتهم فإن لهم شأناً بعد شهادتهم إذ صاروا مقصداً للناس كما كانوا في حياتهم، فمن أجل إعزاز الدين وحمايته أقدموا على ذلك.

الثالث: أن هؤلاء قد علموا أن الأعداء لا يكتفون منهم بإظهار البراءة، بل يراد منهم الترويج للظلمة وأن يكونوا منهم ومعهم وهذا مما لا يلتزمون به، فالتبّري لو كان بالقول فقط لأمكن ذلك إلا أن التبّري تترتب عليه لوازم أخرى وإنما أقدموا على ما أقدموا عليه من مخالفة التقىة لثلاً يُلزموها بما لا يلتزمون به.

الرابع: أنهم علموا بعدم الفائدة من إظهار التبّري وإنما هو ذريعة للتوصّل إلى قتلهم سواء تبرأوا أم لا، يعني إنهم وإن أظهروا التبّري فسيقتلون لا محالة، لأنهم عرّفوا بولائهم لأمير المؤمنين عليه السلام وحيهم له وتفانيهم في الدفاع عنه فلما علموا أن لا فائدة من إظهار التبّري وأنهم يقتلون على كل حال أقدموا على مخالفة التقىة.

الخامس: أن هؤلاء بلغوا من حب على عليه السلام وولائه مبلغًا بحيث لا يستطيعون أن يظهروا البراءة منه وكأنما تجسس في أنفسهم هذا الحب والولاء والمعرفة بقامت أمير المؤمنين عليه السلام فلا يمكن فرض الانفصال في أنفسهم عنه ولو بالقول، فيكون طلب التبّري منه أمراً غير مقدور بالنسبة إليهم وشاهد ذلك أن الإمام عليه السلام لما أخبر ميثم بما يجري عليه وكأنما الإمام كان يتحن صلابته في الحق وولاءه وحبه لأمير المؤمنين عليه السلام فقال ميثم: والله لا أبراً منك – وكان هذا قبل وقوع وبلوغ الأمر مرحلة الفعلية – ولما قال له الإمام عليه السلام : إذن والله يقتلك ويصلبك، أجابه ميثم قائلاً: أصبر فذاك في الله قليل، فقال: يا ميثم إذن تكون معي في درجتي.

والحاصل: أنه يمكن أن يوجد فعل هؤلاء – من تركهم التقىة – أنهم لا

يستطيعون ، لأنهم ملؤا حباً لأمير المؤمنين عليه السلام ، ولا ينافي هذا ما ورد من أنه عليه السلام
سئل عن ذلك فقال: أحب أن تبراً وتأخذ بما أخذ عمار، وقد قلنا إن هذه
الروايات الدالة على المجاز ضعيفة الأسناد.

فبهذه الوجوه يمكن أن يوجه فعل هؤلاء من تركهم للنقية، ولا يمكن أن
نقول: إن فعلهم مرجوح كما أنه يمكن أن تكون هناك وجوه أخرى يفسر بها فعلهم
ويحمل على أمر لا ينافي العمل بالنقية لخصوصية فيهم دون سواهم.
وبهذا يتم الكلام عن الفصل الأول وهو النقية في أصول الدين.

الفصل الثاني
التقية في فروع الدين
التي لا يشترط فيها قصد القرابة

* حكم موالة الكفار والمخالفين على ضوء الكتاب والسنة.

* كيفية التعامل مع الكفار في شؤون الحياة.

* التحقيق حول نجاسة الكفار وأهل الكتاب وأهمية هذه المسألة.

* حكم طعام الكفار وإطعامهم ودخولهم المساجد والسلام
عليهم ابتداءً.

* جريان هذه الأحكام في أهل الكتاب والمخالفين وعدمه.

* التحقيق في أن المأتي به تقية هل يجزى عن الواقع أو لا؟

* في بيان موضوع الكتمان وحكمه.

* الخلاف في جواز ذكر اسم الإمام الثاني عشر الحجة بن الحسن عليهمما السلام وكتنيته والتحقيق في ذلك.

* هل يجوز الجمع بين اسمه الشريف وكتنيته أو لا؟

التنقية

في فروع الدين

التي لا يشترط فيها قصد القرابة:

ذكرنا فيما سبق أن موارد التنقية في الفروع على نحوين عبادية وغير عبادية، كما ذكرنا أن منهجية بحثنا حولها تقتضي التكلم فيها من خلال جهات ثلاث وهي:

بيان الحكم الواقعي لكل مورد ثم بيان حكم التنقية فيه وآثاره التكليفية والوضعية ومن ثم بيان الحكم عند المخالفة وما يتربّع على ذلك.

وأثرنا تقديم النحو الثاني لانسجامه مع بحوث الفصل الأول، مضافاً إلى طول الحديث في بحوث النحو الأول وتعدد مowiضيعه.

ويقع الكلام في هذا الفصل في عدة موارد:

المورد الأول: اتخاذ الكافرين أولياء:

فإن كان في مورد التجة فلا بأس، وإنّ فهو حرم حرمة شديدة، ويدل على ذلك الكتاب والسنّة وغيرهما من سائر الأدلة.

أما الكتاب فقد وردت عدة آيات تتضمن النهي عن مودة الكفار والمخالفين إلاّ ما كان في حال التجة ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلَيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعْبًاً مِنَ الَّذِينَ أَوْتَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافَرُ أَوْلَيَاءُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وهذه الآية دالة على المراد، إلا أنها مقيدة بن اتخاذ الدين هزواً ولعباً سواء كانوا من أهل الكتاب أو من الكفار.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلَيَاءَ بَعْضِهِمْ أَوْلَيَاءَ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

وهذه الآية جاءت مطلقة غير مقيدة بشيء.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلَيَاءَ إِنْ اسْتَحْبُوا الْكُفُرَ عَلَى الْآمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٤).

١ - سورة النساء، الآية: ١٤٤.

٢ - سورة المائدة، الآية: ٥٧.

٣ - سورة المائدة، الآية: ٥١.

٤ - سورة التوبه، الآية: ٢٣.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا عُدُوِّي وَعَدُوكُمْ أُولَئِكَ تَلَقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ﴾^(١).

وهذه الآيات وردت مورد الخطاب، وصدرت بيا أيتها الذين آمنوا، ومن الآيات الواردة في هذا المعنى أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يَوْمَ الْحِسَابِ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَكُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْرَاجَهُمْ أَوْ عَشِيرَتِهِمْ أَوْ لِئَلَّكُمْ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْأَيَّامُ وَأَيُّهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أَوْ لِئَلَّكُمْ حَزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حَزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿بَشَّرَ الرَّافِعِينَ بِأَنَّهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا * الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكَافِرِينَ أُولَئِكَ مَنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ أَيْبَغُونَ عِنْهُمُ الْعِزَّةَ إِنَّ اللَّهَ جَمِيعًا﴾^(٣).

هذه هي الآيات الواردة في الكتاب، وهي صريحة في النهي الشديد والحرمة المغلظة عن اتخاذ الكفار أولياء، ولعل هناك آيات أخرى وفي ما ذكرناه كفاية.

نعم إن لفظة الولي جاءت بعدة معان منها الصديق، ومالك الأمر، والناصر، وغيرها من المعاني، وأظهرها في الآيات هو المعنى الأول، وإليه أشارت بعض الآيات المتقدمة، فالتوعد والتحجب إلى الكفار حرام، وإنه ليس من الله في شيء، وأشارت بعض الآيات إلى أنها صفة من صفات المنافقين.

وأما بالنسبة إلى الروايات فهي كثيرة وجاءت على طوائف:

الطائفة الأولى: وتدل على النهي عن مودة الكافر وعدم جوازها، ويستفاد هذا من عدة روايات، وبعضها صحيح السند ومنها:

معتبرة الحسن بن علي الخنزار قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إن من

١ - سورة الممتحنة، الآية: ١ .

٢ - سورة المجادلة، الآية: ٢٢ .

٣ - سورة النساء، الآية: ١٣٨ - ١٣٩ .

ينتحل مودتنا أهل البيت من هو أشد فتنة على شيعتنا من الرجال، فقلت: بماذا؟
قال: بموالاة أعدائنا ومعاداة أوليائنا، إنه إذا كان كذلك اخْتَلَطَ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ
واشتبه الأمر، فلم يُعْرَفْ مُؤْمِنٌ مِّنْ مُنَافِقٍ^(١).

ومنها: موثقة ابن فضال، عن الرضا عليهما السلام قال: من والى أعداء الله فقد
عادى أولياء الله، ومن عادى أولياء الله فقد عادى الله، وحق على الله أن يدخله
نار جهنم^(٢).

وهاتان الروايتان معتبرتان من حيث السند واضحتان من حيث الدلالة،
فإن المولاة أعم وتشمل الكافر والمخالف.

ومنها: رواية العلاء بن الفضيل، عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: من
أحب كافراً فقد أبغض الله، ومن أبغض كافراً فقد أحب الله، ثم قال عليهما السلام: صديق
 العدو الله عدو الله^(٣).

والرواية من حيث الدلالة لا إشكال فيها وأما من جهة السند وفيها محمد
بن سنان وقد رجحنا وثاقته فتكون الرواية معتبرة.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليهما السلام في كتابه إلى المؤمن، قال:
وحب أولياء الله واجب، وكذلك بغض أعداء الله والبراءة منهم ومن أئمتهم^(٤).

وهذه الرواية أوردها الصدوق في الخصال^(٥) بإسناده عن الأعمش عن
الصادق عليهما السلام، وسندها قابل للاعتبار.

ومنها: معتبرة الحسين بن خالد، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام ،
في حديث قال: إنما وضع الأخبار عنا في الجبر والتشبيه، الغلة الذين صغروا

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث . ٩

٢ - نفس المصدر الحديث . ١١

٣ - نفس المصدر الحديث . ١٢

٤ - نفس المصدر الحديث . ١٦

٥ - الخصال أبواب المائة فما فوقه ٢ : ٦٠٣ الحديث . ٩

عظمة الله، فمن أحبهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبنا، ومن والهم فقد عادانا، ومن عاداهم فقد والانا، ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن وصلهم فقد قطعنا، ومن جفاهم فقد برّنا، ومن برّهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهاننا، ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن ردهم فقد قبلنا، ومن قبلهم فقد ردّنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا، ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذبنا، ومن كذبهم فقد صدقنا، ومن أعطاهم فقد حرمنا، ومن حرّمهم فقد أعطانا، يابن خالد: من كان من شيعتنا فلا يتخذنّ منهم ولِيًّا ولا نصيراً^(١).

وهذه الرواية تامة الدلالة إلا أنها مختصة بالغلاة ولا تشمل جميع الكفار.

وهناك روایات أخرى كثيرة، وبعضها صحيح السند وكلها تدل على حرمة موالة الكفار، وأعداء الله والأئمة عليهم السلام.

الطائفة الثانية: ما ورد فيها أن الحب والبغض في الله، وهي كثيرة وقد تصل إلى سبعين رواية وبعضها صحيح السند.

الطائفة الثالثة: ما ورد فيها من الروایات الدالة على حرمة التشبيه بالكافار، وي يكن الاستدلال بها بالملازمة على حرمة مواليهم ومحبّتهم، فإنه إذا كان التشبيه بهم حراماً فكذلك مواليهم بالطريق الأولى.

والحاصل: أنه يمكن دعوى التواتر الإجمالي للروایات الواردة في هذا المعنى.

وأما بالنسبة إلى الإجماع فهو ثابت بحسب الظاهر، فإن المتسالم عليه عند الخاصة حرمة موالة الكفار، وإن حرمتها شديدة وهكذا بالنسبة إلى العامة فإنه ورد عنهم حرمة موالة الكفار، وهم وإن نقشوا في التقىة بأنها منحصرة في زمان الضعف وعدم الشوكة ولا تشمل جميع الأحوال، كما ذكر ذلك عن الحسن البصري وغيره، إلا أن نقاشهم في التقىة بما هي تقىة، أما مسألة الموالة للكفار

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر والنهي الحديث .

فلا إشكال في حرمتها عندهم.

وعلى كل تقدير فإن إجماع الطائفة المحتقة ثابت على حرمة الموالاة للكفار.

ولا حاجة بعد ذلك إلى بيان الدليل العقلي فإن المهم هو ثبوت ذلك من الكتاب والسنّة والتسالّم عند الخاصة وال العامة.

ثم لا يخفى أبداً قد جعلنا الكلام في الأعم من الكفار وأهل الكتاب وإن كان المستفاد من آيات القرآن الكريم أن الكفار فئة أخرى غير أهل الكتاب، وإنما عَمِّمنا ذلك لأن بعض الأدلة شاملة لكلتا الفئتين وسيأتي بعض ما يتعلق بالمقام عند الكلام حول نجاسة الكافر.

وها هنا مسائلتان:

المسألة الأولى: هل أن حرمة التولي مطلقة أو مقيدة بما يرتبط بعقيدتهم؟

يعkin أن يقال: إنها على نحو الإطلاق كما يمكن أن يقال: إنها على نحو التقييد.

وقد يستدل على تقييد الحرمة بما تشعر به بعض الأدلة المتقدمة كما في الآية الكريمة ﴿لَا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾^(١) أي غير المؤمنين أو عند المؤمنين، وفي هذا إشعار بأن ولاء الكافر إنما حرم من جهة عقيدته، ومثلها في الإشعار بذلك قوله تعالى: ﴿الذين يتخدون الكافرين أولياء﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿لَا تجده قوماً يؤمّنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله﴾^(٣) فأأخذ عنوان العدو أو عنوان المخادة لله يشعر أن التولي من هذه الجهة أي من جهة كونهم عدو أو كافرين أو محاذين لله ورسوله، فت تكون النقية

١ - سورة النساء، الآية: ١٤٤ .

٢ - سورة الممتحنة، الآية: ١ .

٣ - سورة المجادلة، الآية: ٢٢ .

حيئنـدـ هذهـ الجـهـةـ.

ولـكـ يـكـنـ أـنـ يـقـالـ إـنـ لـاـ دـلـالـةـ فـيـ هـذـهـ آـيـاتـ عـلـىـ التـقـيـيدـ بـذـلـكـ، بلـ هـيـ وـارـدـةـ فـيـ مـقـامـ بـيـانـ الـحـكـمـةـ فـيـ التـحـريمـ أـيـ بـاـ أـنـهـ عـدـوـ أـوـ كـافـرـونـ أـوـ مـحـادـوـنـ اللـهـ وـلـرـسـوـلـهـ، وـفـيـ هـذـاـ تـأـكـيدـ لـلـحـرـمـةـ وـتـرـغـيـبـ لـلـانتـهـاءـ لـأـنـ الـحـيـثـيـةـ تـقـيـيدـيـةـ.

ثـمـ عـلـىـ فـرـضـ الشـكـ فـيـ ذـلـكـ فـالـأـصـلـ هوـ الأـخـذـ بـسـائـرـ الإـطـلاـقـاتـ وـهـيـ الدـلـالـةـ عـلـىـ الـحـرـمـةـ الـمـطـلـقـةـ وـالـتـوـلـيـ الـمـطـلـقـ، نـعـمـ إـذـ لـمـ يـكـنـ هـنـاكـ إـطـلاـقـ وـشـكـكـنـاـ فـيـ أـنـ وـلـاءـهـمـ هـلـ هوـ مـنـ جـهـةـ الـكـفـرـ أـوـ غـيرـهـ، فـهـذـهـ شـبـهـةـ بـدـوـيـةـ وـنـقـتـصـرـ فـيـهـاـ عـلـىـ الـقـدـرـ الـمـتـيقـنـ. وـحـيـئـنـدـ نـرـجـعـ إـلـىـ الـأـصـلـ الـعـمـلـيـ، وـهـوـ يـقـضـيـ الـبـرـاءـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ إـطـلاـقـ.

ولـكـ بـاـ أـنـ الـأـصـلـ الـلـفـظـيـ قـائـمـ فـيـ الـمـقـامـ فـلـاـ تـصـلـ النـوـبـةـ إـلـىـ الـأـصـلـ الـعـمـلـيـ، وـالـأـصـلـ الـلـفـظـيـ يـقـضـيـ حـرـمـةـ التـوـلـيـ مـطـلـقـاـ مـنـ جـهـةـ الـعـقـيـدـةـ وـغـيرـهـ.

قدـ يـقـالـ إـنـ هـذـهـ إـطـلاـقـاتـ غـيرـ تـامـةـ لـأـنـ هـنـاـ روـاـيـةـ مـعـارـضـةـ وـهـيـ ماـ أـورـدـهـ صـاحـبـ الـوـسـائـلـ، عـنـ مـسـطـرـفـاتـ السـرـائـرـ، نـقـلاـًـ عـنـ جـامـعـ الـبـرـنـطـيـ، عـنـ أـبـيـ جـعـفرـ وـأـبـيـ الـحـسـنـ عليه السلامـ: لـاـ لـوـمـ عـلـىـ مـنـ أـحـبـ قـومـهـ وـإـنـ كـانـواـ كـفـارـاـ قـالـ: فـقـلـتـ لـهـ: فـقـولـ اللـهـ: ﴿لَا تـجـدـ قـوـمـاـ يـؤـمـنـونـ بـالـلـهـ وـالـيـوـمـ الـآـخـرـ يـوـادـوـنـ مـنـ حـادـ اللـهـ وـرـسـوـلـهـ﴾ـ فـقـالـ: لـيـسـ حـيـثـ تـنـذـهـ، إـنـ يـبغـضـهـ فـيـ اللـهـ، وـلـاـ يـوـادـهـ وـيـأـكـلـهـ وـلـاـ يـطـعـمـهـ غـيرـهـ مـنـ النـاسـ^(١)ـ.

فـهـذـهـ الرـوـاـيـةـ مـعـارـضـةـ لـلـإـطـلاـقـاتـ الـمـتـقدـمـةـ.

ولـكـ فيـ هـذـهـ الرـوـاـيـةـ شـيـءـ وـهـوـ أـنـ ظـاهـرـهـاـ التـنـافـيـ فـيـ المـدـلـولـ، إـلـاـ أـنـ يـحـمـلـ الـحـبـ عـلـىـ الـحـبـ الـظـاهـريـ، بـعـنـيـ أـنـهـ لـاـ يـحـبـهـ وـاقـعاـًـ وـإـنـاـ فـيـ الـظـاهـرـ بـعـاـشرـتـهـ لـأـنـهـ مـنـ قـومـهـ، فـيـحـمـلـ بـقـرـيـنـةـ الذـيلـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ وـإـنـ كـانـ ظـاهـرـ صـدـرـ الرـوـاـيـةـ

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٨ .

أنّ الحب هو الميل القلبي.

والحاصل: أن الرواية ليست معارضة لتلك الروايات فإن حب الكفار ليس حباً واقعياً، فتكون الروايات المطلقة سليمة عن المعارض، والمستفاد منها حرمة المطلقة.

المسألة الثانية: أن حرمة الولاية للكافر هل هي مشروطة بالاتخاذ أم أنها مطلقة؟

والمفهوم من الآيات أنها مقيدة بالاتخاذ المفسر بالركون إليهم فأكثر الآيات الواردة اشتملت على النهي عن الاتخاذ، إلا في آية واحدة لم يرد فيها ذكر وهي قوله تعالى: ﴿لَا تجدهُ قوماً يؤمنون باللهِ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ يَوَادُونَ مِنْ حَادَةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١).

ولا يخفى أن الاتخاذ غير التولي مفهوماً، والمنهي عنه في الآيات هو الاتخاذ فيمكن التفريق بينهما، وعليه فقد يقال بالتفصيل بين الاتخاذ ونفس التولي الذي هو الميل القلبي والمحبة، إلا أن الظاهر من الروايات عدم الفرق بينهما.

ثم إن المراد من الولاية هنا هي المحبة - كما ذكرنا ذلك في مطلع الحديث - فإن من أحب شيئاً تولاه، ويستفاد ذلك أيضاً من الروايات، وهو الظاهر من القرائن.

ولابد أن تكون المحبة أمراً اختيارياً وإلا لما ساغ أن يتعلق به النهي، وأما ما ورد من الروايات التي يستفاد منها عدم الفرق بين الاتخاذ وغيره.

فمنها:

رواية عمرو بن مدرك، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: أي عرى الإيمان أو ثق؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، وقال بعضهم:

الصلاوة وقال بعضهم: الزكاة، وقال بعضهم: الصوم، وقال بعضهم: الحج والعمراء، وقال بعضهم: الجهاد، فقال رسول الله ﷺ : لكل ما قلتم فضل وليس به، ولكن أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله وتوالي أولياء الله، والتبري من أعداء الله^(١) والرواية ضعيفة السند بعمرو بن مدرك ورواها البرقي في المحسن^(٢) بنفس السند كما رواها الصدوق في معاني الأخبار^(٣) بسند ينتهي إلى علي بن مروك^(٤) ومنها: رواية يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن سيار، عن أبيهما، عن الحسن بن علي العسكري، عن آبائهما ، أن رسول الله ﷺ قال لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد الله احب في الله وابغض في الله، ووال في الله وعاد في الله، فإنه لن «لا خ ل» تناول ولاية الله إلاّ بذلك، ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك، وقد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها في الدنيا عليها يتوادون وعليها يتباغضون وذلك لا يغنى عنهم من الله شيئاً فقال الرجل: يا رسول الله فكيف لي أن أعلم أنني واليت في الله وعاديت في الله؟ ومن ولني الله حتى أوليه ومن عدوه حتى أعاديه؟ فأشار له رسول الله ﷺ إلى علي عليه السلام فقال: أترى هذا؟ قال: بلـ، قال: ولـ هذا ولـ الله قوله، وعدو هذا عدو الله فعادـه، والـ ولـ هذا ولو أـهـ قاتـلـ أـيـكـ وـولـدـكـ، وـعادـ عـدوـ هـذـاـ وـلوـ أـهـ أـبـوكـ أوـ وـلدـكـ .^(٥)

وهذه الرواية واردة في التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام وفي سنته كلام ذكرناه في محله^(٦).

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر والنهي ... الحديث ٤.

٢- المحاسن كتاب مصابيح الظلم بباب الحب والبغض في الله الحديث ٣٣٤ ص ٢٦٤.

٣- وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر والنهي ذيل الحديث ٤.

٤- نفس المصدر ذيل الحديث ٤.

٥- نفس المصدر الحديث ٧.

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢٨٣ الطبعة الأولى.

ومنها: رواية الحسن بن علي الخزاز قال: سمعت الرضا عليهما السلام يقول: إن من ينتحل مودتنا أهل البيت من هو أشد فسقنا على شيعتنا من الدجال، فقلت: عباد؟ قال: بموالاة أعدائنا ومعاداة أوليائنا، إنه إذا كان كذلك اخطل الحق بالباطل واشتبه الأمر فلم يعرف مؤمن من منافق^(١).

وهذه الرواية معترضة السند واضحة الدلالة وقد تقدم ذكرها في ما سبق.

ومنها: موثقة ابن فضال، عن الرضا عليهما السلام قال: من وال أعداء الله فقد عادى أولياء الله، ومن عادى أولياء الله فقد عادى الله، وحق على الله أن يدخله نار جهنم^(٢).

ودلالتها تامة فإنها مطلقة تشمل الاتخاذ وعدمه، وقد ذكرنا هذه الرواية أيضاً فيما سبق.

ومنها: رواية أخرى وقد تقدم ذكرها أيضاً وهي رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام قال: من أحب كافراً فقد أبغض الله، ومن أبغض كافراً فقد أحب الله، ثم قال عليهما السلام: صديق عدو الله عدو الله^(٣).

ومنها: أيضاً رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليهما السلام في كتابه إلى المؤمن قال: وحب أولياء الله واجب، وكذلك بغض أعداء الله، والبراءة منهم ومن أئمتهم^(٤).

وغيرها من الروايات وفيها الصحاح وغيرها وكلها مطلقة شاملة للاتخاذ وغيره فيمكن على فرض التقيد بالاتخاذ الجمع بجعل الاتخاذ مقدمة للموالاة وعليه فلا تنافي بين الآيات والروايات.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٩.

٢ - نفس المصدر الحديث ١١.

٣ - نفس المصدر الحديث ١٢.

٤ - نفس المصدر الحديث ١٦.

المورد الثاني: في التسليم على الكفار /ابداء:

لقد وردت عدة روايات - وبعضها صحيح السند - تنهى عن التسليم عليهم، منها: صحيحة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين: لا تبدؤا أهل الكتاب بالتسليم، فإذا سلموا عليكم فقولوا: عليكم^(١).

ويؤيدتها رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، إن رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال: لا تبدؤا أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بالسلام، وإن سلموا عليكم فقولوا: عليكم، ولا تصافحونهم ولا تكونوهم إلا أن تضطروا إلى ذلك^(٢).

ورواية الجعفريات بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: إن يهود خيبر يريدون أن يلقوكم فلا تبدؤوهم بالسلام، فقالوا: يا رسول الله فإن سلموا علينا فما نرد عليهم؟ قال صلوات الله عليه وسلم: تقولون: وعليكم^(٣).

ورواية الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام : إن رسول الله صلوات الله عليه وسلم نهى عن النزول على أهل الكنائس في كنائسهم، وقال: إن اللعنة تنزل عليهم ونهى أن يبدؤوا بالسلام وإن بدرهم (بدأهم) (بدؤوا) به قيل له: عليكم^(٤).

نعم قد يستفاد من بعض الروايات الكراهة، كما في رواية المستطرفات نقلًا عن رواية أبي القاسم بن قولويه، عن الأصبغ، قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: ستة لا ينبغي أن تسلم عليهم: اليهود والنصارى، وأصحاب النرد، والشترنج، وأصحاب خمر وبربطة وطنبور، والمتفكهين بسب الأمهات والشعراء^(٥).

١- وسائل الشيعة ج ٨ باب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١.

٢- نفس المصدر الحديث ٩.

٣- مستدرك الوسائل ج ٨ باب ٤٣ من أبواب أحكام العشرة الحديث ١.

٤- نفس المصدر الحديث ٤.

٥- وسائل الشيعة ج ٨ باب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٨.

والمستفاد من هذه الرواية هو الكراهة لاشتمالها على ما ليس بحرم قطعاً كالسلام على الشعراء والمتفكهين وورود كلمة «لا ينبغي» قرينة على الكراهة في جميع الموارد.

ومما يستدل به على الكراهة أيضاً ما ورد في كتاب محمد بن مثنى الحضرمي، عن جعفر بن شريح الحضرمي، عن ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سأله عن التسليم على اليهودي والنصراني والرد عليهم في الكتب؟ فكره ذلك كله^(١).

ولكن يمكن المناقشة في كلتا الروايتين سندًا ودلالة.

أما من حيث السند فكلتاهما ضعيفتان.

وأما من حيث الدلالة فهي الأولى أولاً: لا منافاة في الجمع بين موارد الحرمة والكراهة في سياق واحد، وثانياً: أن الإتيان بلفظ «لا ينبغي» قد يرد ويراد منه الحرمة كما وقع نظيره في بعض الروايات.

وفي الثانية أولاً: أن الكراهة قد تطلق ويراد منها الحرمة، وثانياً: أن مورد الرواية هو الكتابة، وهي مما استثنى كما سيأتي، ولكن عمدة الإشكال ضعف سند الروايتين، نعم ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج كما سيأتي: «نعم إنه لا ينفعه دعاؤك»^(٢) وهذا التعليل وإن كان وارداً في مقام الحاجة إلى الكافر ولكنه عام يشمل كلتا الحالتين، وبناء على ذلك فيقوى القول بالكراهة كما هو المشهور بين الفقهاء، وعلى فرض الشك فمقتضى البراءة عدم الحرمة.

والحاصل: أن مقتضى ما تقدم هو رفع اليد عن ظاهر الرواية الناهية وحملها على الكراهة.

والذي يظهر من رواية أبي البختري عدم جواز المصادفة وتسميتهم

١ - مستدرك الوسائل ج ٨ باب ٤٣ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٥٣ من أبواب العشرة الحديث ١.

بالكتفي، ويدل على الأول صحيحه الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه، عن النبي ﷺ في (حديث المناهي) نهى عن مصافحة الذمي^(١).

وي يكن أن يحمل النهي هنا على التنزيه أو على الاجتناب عنهم من جهة نجاستهم وملاقاتهم مع الرطوبة وسيأتي تفصيل ذلك في المسألة التالية.

ويستثنى من ذلك ما إذا دعت الحاجة إلى الكافر، فيجوز السلام عليه والدعاء له بلا فرق بين المشافهة والكتابة، ويدل على الأول ما ورد في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أرأيت إن احتجت إلى طبيب وهو نصراني أسلم عليه وأدعوه له؟ قال: نعم إنه لا ينفعه دعاؤك^(٢).

وفي رواية محمد بن عرفة، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام بيان لكيفية الدعاء قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام كيف أدعو لليهودي والنصراني؟ قال: تقول: بارك الله لك في دنياك^(٣).

ويدل على الثاني ما رواه أبو بصير قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تكون له الحاجة إلى المحسني أو إلى اليهودي أو إلى النصراني أو أن يكون عاملاً دهقاناً من عظماء أهل أرضه فيكتب إليه الرجل في الحاجة العظيمة أيدأ بالعلج ويسلّم عليه في كتابه وإنما يصنع ذلك لكي تقضى حاجته؟ فقال: أما أن تبدأ به فلا ولكن تسلم عليه في كتابك، فإن رسول الله عليه السلام كان يكتب إلى كسرى وقيصر^(٤).

وقد عنون صاحب الوسائل الباب بما إذا كانت الحاجة لأهل الذمة، إلا أن الروايات مطلقة تشمل الكافر أيضاً.

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ١٢٧ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٧.

٢ - نفس المصدر باب ٥٣ الحديث ١.

٣ - نفس المصدر الحديث ٢.

٤ - نفس المصدر باب ٥٤ الحديث ٢.

المورد الثالث: في إطعام الكفار:

وقد وردت فيه عدة روایات منها: ما رواه الكليني في تأثیر عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: من أشبع مؤمناً وجبت له الجنة، ومن أشبع كافراً كان حقاً على الله أن يلأ جوفه من الزقوم، مؤمناً كان أو كافراً^(١).

وهذه الرواية تفيد النهي ولكن عن الإشباع لا مجرد الأكل، كما أن الظاهر منها أن الإشباع منهي عنه مطلقاً أي سواء كان بال مباشرة أو مع الواسطة.

ومنها: ما في معاني الأخبار عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن أبي القاسم عن النهيكي رفعه إلى أبي عبد الله عليهما السلام أنه قال: من مثل مثلاً أو اقتنى كلباً فقد خرج من الإسلام، فقلت له: هلك إذاً كثير من الناس، فقال: إنما عنيت بقولي: من مثل مثلاً، من نصب ديناً غير دين الله ودعا الناس إليه، وبقولي: من اقتنى كلباً، مبغضاً لأهل البيت اقتناه فأطعنه وسقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام^(٢).

والرواية وردت في المبغض لأهل البيت عليهما السلام ، وهو أخص من الكافر وموضوعه الاقتناء، والاقتناء يراد به الملك، وقد يراد به الاختيار، كما أن المقصود هو الأكثر من الإشباع.

ومنها: ما عنه أيضاً - أي عن محمد بن علي ماجيلويه - عن عمه، عن محمد بن علي، [عن ابن فضال]، عن معلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحداً يقول: أنا أبغض محمداً وأل محمد، ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولونا وتبرؤن من أعدائنا،

١ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٩ من أبواب آداب المائدة الحديث .

٢ - نفس المصدر الحديث .

شمّ قال ﷺ : من أشبع عدواً لنا فقد قتل ولّيًّا لنا^(١) .

وهناك روایات أخرى في المقام إلّا أن العدمة هذه الروایات الثلاث ويکن الاستدلال بها على حرمة إشباع الكافر، والروایة الأولى صريحة في الكافر.

إلّا أن هذه الروایات الثلاث كلها ضعاف فالأولى مرسلة، والثانية مرفوعة، والثالثة فيها محمد بن علي ماجيلويه ولم يرد فيه التوثيق، نعم هو أحد مشايخ الصدوق تقدّم وقد أكثر الروایة عنه في الفقيه وغيره متراضياً عليه^(٢) ، فيمكن الحكم بوثاقته، إلّا أن الروایة اشتغلت على محمد بن علي وهو الصيرفي المعروف بأبي سميّة، فإن محمد بن أبي القاسم يروي عن الصيرفي^(٣) ، وعليه فالروایة ضعيفة لا يمكن الاستناد إليها، وفي مقابل هذه الروایات وردت الآية الشریفة وهي قوله تعالى: ﴿لَا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوك عن دياركم أَن تبِرُّوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٤) .

وإذا كان الكافر غير حربي فلا نهي عن برّه والقسط له، وبناء على اعتبار الروایات فيمكن التخصيص بالإشباع، وأما إذا قلنا بعدم اعتبارها كما هو الظاهر فلا يمكن القول بأن إشباع الكافر حرام، وقد ذهب بعضهم إلى القول بالكرابة، وأما الإطعام ودعوته للأكل فقد صرّح في بعض الروایات بجوازه كما تقدم في المسألة المتقدمة.

١ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٩ من أبواب آداب المائدة الحديث . ٣ .

٢ - معجم رجال الحديث ١٨ : ٥٩ الطبعة الخامسة .

٣ - نفس المصدر ١٥ : ٣٠٧ .

٤ - سورة الممتتحة، الآية: ٨ .

المورد الرابع: في دخول الكفار إلى المساجد:

ويقع الكلام فيه في مقامين:

الأول: بالنسبة إلى الدخول في المسجد الحرام، ولا إشكال في حرمة دخولهم فيه لتصريح الآية المباركة ﴿إِنَّا مُشْرِكُونَ نَجْسٌ فَلَا يَقْرُبُوا الْمَسْجِدَ حَرَامًا...﴾^(١) مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل في الجواهر: أئمَّة إجماعي بين المسلمين محصلاً ومحكيًّا مستفيضاً، بلا فرق بين البث وعدمه، ولا بين تعدى النجاسة وعدتها^(٢).

الثاني: بالنسبة إلى الدخول في المساجد غير المسجد الحرام.

والمشهور عند الخاصة عدم المجاز بل ادعى الإجماع عليه، كما عن الشهيد^(٣)، وفي كنز العرفان أئمَّة الموافق لنصوص أهل البيت عليهم السلام^(٤) بل عن المنتهي نسبته إلى مذهب أكثر أهل العلم^(٥).

وأما العامة فالمشهور عندهم هو المجاز، قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز للمرء دخول المسجد الحرام ولا شيء من المساجد لا بإذن ولا بغير إذن، وبه قال مالك، وقال الشافعي: لا يجوز لهم أن يدخلوا المسجد الحرام بحال لا بإذن الإمام ولا بغير إذنه، وما عداه من المساجد لا بأس أن يدخلوها بالإذن، وقال أبو حنيفة: يدخل الحرم والمسجد الحرام وكل المساجد بإذن^(٦).

١ - سورة التوبة، الآية: ٢٨.

٢ - جواهر الكلام ٦: ٩٣ الطبعة السابعة.

٣ - كتاب الطهارة - النظر السادس في البحث حول وجوب إزالة النجاسة.

٤ - كنز العرفان ١: ٤٥ الطبعة الخامسة.

٥ - جواهر الكلام ٦: ٩٣ الطبعة السابعة.

٦ - الخلاف ١: ١٩٦ الطبعة الثانية.

وقال العلامة في التذكرة: لا يجوز لأحد من المشركين دخول المساجد مطلقاً سواء أذن له المسلم أو لا، ولا يجوز للمسلم الإذن فيه، وبه قال مالك، لقوله تعالى: **﴿فَلَا يَقْرِبُوا الْمسَجِدَ الحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾** وغيره من المساجد مشاركة له في كونه مسجداً، ولقوله **﴿جَنِبُوا مَساجِدَكُمُ النَّجَاسَةِ﴾**، وقال تعالى: **﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ﴾** وقال الشافعي: لا يجوز له دخول المسجد الحرام بكل حال، ويجوز له دخول غيره بإذن المسلمين لأن النبي ﷺ أنزل المشركين في المسجد، وربط ثابت بن قيس الحنفي في سارية المسجد وهو كافر، ونفع ذلك بعد التحرير، وقال أحمد: لا يجوز له دخول الحرمين، وفي سائر المساجد روايتان المنع والجواز بالإذن، وقال أبو حنيفة: يجوز له دخول سائر المساجد والمسجد الحرام أيضاً لقوله **﴿يَوْمَ الْفَتْحِ﴾** من دخل المسجد فهو آمن، وهو خطاب للمشركين، وأنه مسجد كسائر المساجد، والآية ناسخة لقول أبي حنيفة^(١).

والذي يظهر من كلماتهم أن المشهور عندهم هو الجواز مطلقاً أو مع الإذن، بل يظهر من بعضهم الخلاف في المسجد الحرام أيضاً، وأما المشهور عندنا فهو المنع وعدم الجواز.

وي يكن الاستدلال على ذلك مضافاً إلى دعوى الإجماع بوجوهه:
الأول: الآية الشريفة: **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ فَلَا يَقْرِبُوا الْمسَجِدَ الحَرَامَ ...**
وذلك بأحد وجهين:

أ - عدم القول بالفصل بين المسجد الحرام وبين غيره للاشتراك في كون الجميع مساجد وبيوتاً لله تعالى وأماكن لعبادته، كما في التذكرة - ولا فرق في ذلك بين كونه من جهة نجاستهم أو لا.

ب - أن الحكم بالتعيم من جهة نجاستهم المصرح بها في الآية الشريفة،

فيستفاد المنع، إما من التفريع في الآية من أن كل نجس لا يجوز له أن يقرب المسجد، وإما من النجاسة التي لا يجوز إدخالها المسجد لتصريح الروايات الواردة في المنع، وهي عدة روايات منها: موثقة إسحاق بن عمار عن محمد الحلبـي قال: نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر، فدخلت على أبي عبد الله عليهما السلام فقال: أين نزلتم؟ قلت: نزلنا دار فلان فقال: إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً أو قلنا له: إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً؟ فقال: لا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت: والسرقين الرطب أطأ عليه؟ فقال: لا يضرك مثله^(١).

والمستفاد من هذه الرواية: عدم جواز إدخال النجاسة إلى المسجد.

ومنها: ما ورد في آخر السرائر نقاً عن نوادر البزنطي بسنده عن محمد الحلبـي، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: قلت له: إن طريقي إلى المسجد في زقاق بيال فيه فربعاً مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟ فقال: أليس قشي بعد ذلك في أرض يابسة؟ قلت: بلـى قال: فلا بأس، إن الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت: فأطأ على الروث الرطب؟ قال: لا بأس، أنا والله ربي وطأت عليه، ثم أصلـي ولا أغسله^(٢).

ومنها: ما ورد في النبوي عنه عليهما السلام الله قال: جنبو مساجدكم النجاسة^(٣).

ومنها: صحيحـة عليـ بن جعـفر عن أخـيه موسـى بن جعـفر عليهما السلام قال: سـألهـ عن الدـابة تـبول فـتصـيب بـوها المسـجد أو حـائـطـهـ أـيـصـلـيـ فيـهـ قـبـلـ أنـ يـغـسلـ؟ـ قـالـ:ـ إـذـاـ جـفـ فـلاـ بـأـسـ^(٤).

والمستفاد من السؤال في الرواية: أن المـرـتكـزـ فيـ أـذـهـانـ المـتـشـرـعـةـ وجـوبـ

١ - وسائل الشـيعـةـ جـ ٢ـ بـابـ ٣٢ـ مـنـ أـبـوـابـ النـجـاسـاتـ الـحـدـيـثـ ٤ـ .

٢ - مستطرفاتـ السـرـائرـ - مـنـ كـتـابـ نـوـادـرـ الـبـزـنـطـيـ:ـ ٤٧٣ـ الطـبعـ الـقـدـيمـ .

٣ - وسائل الشـيعـةـ جـ ٣ـ بـابـ ٢٤ـ مـنـ أـبـوـابـ أـحـكـامـ الـمـسـاجـدـ الـحـدـيـثـ ٢ـ .

٤ - نفسـ المـصـدـرـ جـ ٢ـ بـابـ ٩ـ مـنـ أـبـوـابـ النـجـاسـاتـ الـحـدـيـثـ ١٨ـ .

إزالة النجاسة عن المسجد، هذا من جانب ومن جانب آخر وجود الملازمة بين وجوب تطهير النجاسة عن المسجد وحرمة تنحيسه، فيظهر من الرواية أن هذين الأمرين كانوا مركوزين في أذهانهم، وأنهما حكمان قطعيان عندهم، والسؤال إنما هو عن وقت ذلك، ولذا لم يردع الإمام عليه السلام السائل من هذا الاعتقاد والارتكاز، وإن كان مورد الرواية هو بول الدابة.

ثم إن الرواية وإن كانت معتبرة سندًا إلا أنها نوقشت من حيث الدلالة بأنه لم يظهر منها وجه السؤال وهل هو من جهة اللزوم أو الاستحباب، إذ من المحتمل أن بول الدابة من المستقدرات، والسائل إنما سأله عن أفضلية الصلاة أو التطهير قبلها، ولذلك أجابه الإمام عليه السلام بقوله: إذا جف فلا بأس، ولو كان نجسًا فالجفاف لا ينفع بل لابد من التطهير.

ومنها: ما ورد من الروايات المستفيضة في جواز اتخاذ الكنيف مسجدًا بعد تنظيفه ومواراته بالتراب^(١)، ولا بأس بالاستدلال بها على اعتبار طهارة المسجد، هذا ولكن يمكن المناقشة في جميع ذلك.

أما في الوجه الأول بعدم إحراز الاشتراك، إذ من الواضح أن بعض الأحكام تختص بالمسجد الحرام دون غيره من المساجد ولعل هذا منها.

وأما في الوجه الثاني فالجواب: أن التفريع المذكور في الآية إنما يتم ذلك بناء على تمامية الصغرى، وهو الحكم بنجاستهم الذاتية، والحال أن المسألة محل خلاف.

وأما الجواب عن الروايات فيقال: أولاً: إنه لم يعلم من روایي الحلبی أن الوجه في السؤال هو دخول المسجد أو الصلاة في النجاسة، بل المستفاد من ذيل الرواية الثانية أن السؤال من جهة الصلاة فيها حيث قال عليه السلام: أنا والله ربنا وطأت عليه ثم أصلى ولا أغسله.

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١١ من أبواب أحكام المساجد الأحاديث ١ و ٣ و ٤ و ٥.

وثانياً: إنه لم يحرز أن ذلك من جهة السراية أو مطلقاً أي حتى إذا كانت جافة ولم تتعذر، وبذلك يكن الجواب عن الروايات المستفيضة الدالة على جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه وردمه بالتراب.

والحاصل: أن هذه الروايات على فرض تمامية دلالتها فهي إنما تدل على الحرمة فيما إذا كانت النجاسة مسرية ومحضة للتعدي لا مطلقاً.

وأما عن الرواية الثالثة فهي مضافاً إلى إرسالها لم يعلم عمل الأصحاب عليها، لأن غير واحد حمل المساجد فيها على مواضع السجود^(١) إلا أن في هذا الحمل بعده لورود نظير هذا المعنى في الروايات كقوله عليهما السلام: جنباً مساجدكم صبيانكم^(٢)

الوجه الثاني الاستدلال بالروايات الخاصة الواردة في المقام، ومنها: ما ورد في المستدرك عن الجعفريات بسنده عن علي عليهما السلام قال: قال رسول الله عليهما السلام: لتمعن من مساجدكم يهودكم ونصاراكم وصبيانكم أو ليمسخنكم الله قردة أو خنازير ركعاً أو سجداً .^(٣)

ورواها السيد الراوندي في نوادره وصاحب الدعائم في دعائمه. وهذه الرواية وإن جمع فيها بين الكفار والصبيان في الحكم إلا أن هذا ليس دليلاً على الكراهة، فإن الجمع بينها وبين الحرمة في الأخبار غير عزيز، وإنما الإشكال في سند الرواية فإن الطريق إلى الجعفريات غير ثابت، وطريق الراوندي غير معتبر، ومثله في عدم الثبوت الطريق إلى روايات الدعائم، وقد حققنا ذلك في محله من علم الرجال^(٤)، وبناء على ذلك فلا يمكن الاعتماد على هذه

١ - كتاب الطهارة من مصباح الفقيه: ٥٨٤ الطبع القديم.

٢ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد الحديث ١ .

٣ - مستدرك الوسائل ج ٣ باب ١٨ من أبواب أحكام المساجد الحديث ١ .

٤ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٥٢ و ٣٢٠ .

الرواية من هذه الجهة.

الوجه الثالث: إنه يلزم من دخولهم الإهانة والهتك لحرمة المساجد، وهي بيوت الله وأماكن عبادته، وبناء على أن كلما يوجب إهانة وهتكاً بالمسجد فلا يجوز إدخاله فيه، وهذا الوجه وإن كان تماماً من جهة الكبرى إلا أن الكلام فيه من جهة الصغرى.

وإلى هنا تبين أنه يحكم بعدم جواز الدخول في صورتين: الأولى: ما إذا كان الدخول موجباً للهتك والإهانة.

الثانية: ما إذا كان الدخول موجباً لسرالية النجاسة وتلويثهم المسجد بها كما أفاده السيد الأستاذ تيئن^(١).

وها هنا وجه آخر يمكن جعله مانعاً مطلقاً من دخولهم المساجد وهو أن الكفار لما كانوا لا يغسلون عن الجنابة فهم محكمون بجذثها، ومن المعلوم عدم جواز دخول المحدث بالجنابة في المسجد كما لا يجوز تكينهم من الدخول في صورة العلم بذلك على وجه، وهذا لا يتنافي على شيء مما تقدم.

هذا قام ما يمكن أن يستدل به على الحكم.

ولكن على ما تقدم مما اخترناه من دلالة الآية الشريفة على النجاسة، وهي المناط في عدم دخولهم المسجد الحرام، فالمستفاد أن النجس لا يجوز دخوله أو إدخاله المسجد، ولا يفرق فيه بين مسجد وآخر، فمن هذه الجهة يقوى القول: بعدم جواز إدخال النجاسة في المسجد مطلقاً شركاً كان أو غيره من النجاسات، نعم بالنسبة إلى غير الشرك يتبني الحكم فيه على القول بالنجاسة كما تقدم.

١ - التفريح في شرح العروة الوثقى ٢ : ٢٨٢ الطبعة الثالثة.

مسائل:

المسألة الأولى:

أن الكافر نجس العين، ولابد من الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهارة، وهذا هو المشهور عند الفقهاء، وهنا بحث طويل والمسألة ابتلائية وهي محل خلاف بين الفقهاء، ونظراً لأهميتها وعموم الابتلاء بها فلا بد من التحقيق حولها بالتفصيل فنقول:

إن هذه المسألة محل خلاف بين الخاصة وال العامة، أما الخاصة فقد اشتهر - عندهم - القول بنجاسة الكافر بجميع أقسامه شهرة عظيمة، ويستوي فيه المنكر للتوحيد، والشرك، وأهل الكتاب، كما يستوي فيه الكافر الأصلي، أو المرتد، وكذا من يلحق بهم من الأولاد، والتواصب والغلاة، ومن أنكر ضرورةً من ضروريات الدين، على خلاف في الأخير، وقد ادعى الإجماع على ذلك كما نسب إلى السيد المرتضى، والشيخ، وابن زهرة، والعلامة^(١).

ونسب إلى المفید في رسالته الغریة^(٢) القول بکراهة أسرارهم، إلا أنه في بقية كتبه حكم بالنجاسة، وذهب ابن الجنید وابن أبي عقيل إلى القول بعدم النجاسة^(٣). ولعل الشيخ المفید كان على هذا ثمّ رجع عنه، ولذا ذكر تلاميذه دعوى الإجماع والاتفاق على النجاسة، وأما مخالفة ابن الجنید وابن أبي عقيل فلا تضرّ بالإجماع.

وأما العامة فالأمر بالعكس، إذ المشهور عندهم هو القول بالطهارة،

١ - جواهر الكلام ٦ : ٤ الطبعة السادسة دار الكتب الإسلامية.

٢ - نفس المصدر: ٤١ .

٣ - نفس المصدر: ٤٢ .

وذهب بعضهم إلى القول بنجاسة.

قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز استعمال أوانى المشركين من أهل الذمة وغيرهم، وقال الشافعى: لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وقال أحمد بن حنبل وإسحاق: لا يجوز استعمالها^(١).

وقال في المغني: الآدمي ظاهر وسؤره ظاهر سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامة أهل العلم^(٢).

وقال في عمدة القارئ: إن المؤمن لا ينجس، وإنه ظاهر، سواء كان جنباً أو محدثاً حياً أو ميتاً وكذا سؤره وعرقه ولعابه ودمه وكذا الكافر في هذه الأحكام^(٣).

وقال في البدائع: سؤر الظاهر المتفق على ظهارته سؤر الآدمي بكل حال مسلماً كان أو مشركاً^(٤).

وكذا في غيرها من كتب العامة.

وفي مقابل هذا ذهب الرازي في تفسيره إلى القول بنجاسة المشرك لظاهر الآية الشريفة: «إما المشركون نجس...» ونقل عن الحسن: من صافح مشركاً توضأً. وقال هذا قول الهادى من أئمة الزيدية^(٥).

ونسب في فتح الباري القول بنجاسة إلى أهل الظاهر وقال: الآدمي الحي ليس بنجس العين^(٦).

وفي الحال ذهب إلى النجاسة، وتعجب من يقول بالطهارة^(٧).

١- الخلاف ج ١ المسألة ١٦ ص ٨ الطبعة الثانية.

٢- المغني والشرح الكبير ٧٧٢ : ١ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٣- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ٣ : ٢٣٨ دار الفكر - بيروت.

٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١ : ٦٣ الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ دار الكتاب العربي.

٥- مفاتيح الغيب ١٦ : ٢٠ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.

٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١ : ٣١٠ الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.

٧- المحلى ١ : ١٣٠ تحقيق لجنة إحياء التراث العربي - دار الجيل - دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان.

والذي يظهر من مجموع أقوال العامة أن المشهور عندهم هو القول بالطهارة على خلاف مشهور المخاصة من القول بالنجاسة.

أدلة المخاصة:

أما القول المشهور فقد استدل له بأمور:

أ - الكتاب. ب - السنة . ج - الإجماع.

وحيث إن الحكم بالنجاسة ينتهي إلى الإجماع فنبدأ أولاً به تبعاً للفقهاء قدس الله أسرارهم^(١).

ولابد من ملاحظة أقوال فقهاء الطائفة في المسألة، ومن ثم ملاحظة الآيات والروايات فنقول:

قال الشيخ المفید في المقنعة: وإذا صافح الكافر المسلم ويده رطبة بالعرق أو غيره غسلها من مسه بالماء، وإن لم تكن رطوبة مسحها بعض الحيطان أو التراب^(٢).

وذكر في رسالته الغرية كراهة سور اليهودي والنصراني^(٣) كما ذكرنا آنفاً.

وظاهر كلامه في المقنعة نجاسة الكافر، فيحمل كلامه في الرسالة على أنه عدل عن القول بالكراهة بقرينة أن تلاميذه كالسيد والشيخ وغيرهما، ادعوا الاتفاق والإجماع على النجاسة، ومن بعيد جداً أنه لم يلاحظوا فتوى شيخهم المفید ولم يطلعوا عليها، فيحتمل قويًا رجوعه عمما في الرسالة، وإن كان يمكن القول أن حكمه بالنجاسة في المقنعة تزكيه لا تحريمه قوله: وإن لم تكن

١ - مستمسك العروة الوثقى ١ : ٣٦٧ الطبعة الرابعة.

٢ - المقنعة: ٧١ الطبعة الثانية.

٣ - جواهر الكلام ٦ : ٤ الطبعة السابعة.

رطوبة مسحها ببعض الحيطان أو التراب.

وقال الشيخ الصدوق في المقنع: ولا تصل في جلد الميّة على كل حال ولا تصل في السواد ... ولا تجوز الصلاة في شيء من الحديد إلّا إذا كان سلاحاً ... ولا تصل على بواري اليهود والنصارى^(١).

وقال في الهدایة: ولا يجوز الوضوء بسّور اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الإسلام^(٢).

وقال في الفقيه: ولا يجوز الوضوء بسّور اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الإسلام، وأشد من ذلك سؤر الناصب^(٣).

وقال: فإن اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم من الموضع قبل الذمي، ولا يجوز التطهير بغسالة الحمام لأنّه يجتمع فيه غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والمبغض لآل محمد ﷺ وهو شرهم^(٤).

وأورد في باب الصيد والذبائح من الفقيه عدة روایات تنهى عن مؤاكلة اليهود والنصارى وأكل أسارّهم، واستعمال آنيتهم، وفي بعضهم الأمر بغسل آنية المجوس عند الاضطرار إليها^(٥).

وظاهر كلماته على القول بالنجاسة، وإن كان احتمال النجاسة التنزيهية وارداً، لعطف سّور ولد الزنا في الموردين الثاني والثالث، وعدم جواز الصلاة في السواد والحديد في المورد الأول.

وقال السيد ابن زهرة في الغنية: والتعلب والأرنب نجسان بدليل الإجماع المذكور، والكافر نجس بدليله أيضاً، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ وهذا

١- المقنع: ٨٠ تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (ع).

٢- الهدایة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٤٨ الطبع القديم.

٣- من لا يحضره الفقيه ١: ٩ الطبعة الثانية منشورات جماعة المدرسین.

٤- نفس المصدر: ١٢ .

٥- نفس المصدر ٣: ٣٣٠ و ٣٤٨ .

نص وكل من قال بذلك في المشرك قال به في من عداه من الكفار، والتفرقة بين الأمريين خلاف الإجماع^(١).

وكلامه صريح في الحكم بنجاسة الكافر بجميع أقسامه.

وقال السيد المرتضى في الانتصار: مسألة: وما انفردت به الإمامية القول بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني وكل كافر وخالف جميع الفقهاء في ذلك ...
ويidel على صحة ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُشْرِكَوْنَ نَجَسٌ﴾ ...^(٢).

وقال في الناصريات عند شرح قوله: «سؤر المشرك نجس» : عندنا أن سؤل كل كافر بأبي ضرب من الكفر كان كافراً نجس، لا يجوز الوضوء به، وأجاز الوضوء بذلك أبو حنيفة وأصحابه، وحکی الطحاوی عن مالک في سؤر النصراني أو المشرك أله لا يتوضأ به، دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد إجماع الفرق المحققة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُشْرِكَوْنَ نَجَسٌ﴾ وفي هذا تصريح بنجاسة أساـرهم، وروى عبد الله بن المغيرة، عن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني فقال: لا^(٣).

وقال سلار في المراسم: وإزالة النجاسة على أربعة أضرب أحدها بالمسح على الأرض والتراب، وهو ما يكون في النعل والخلف، والآخر بالشمس وهو البول إذا وقع على الأرض والبواري والمحصر، والآخر برش الماء على ما مسه كمس الحنзير والكلب وال فأرة والوزغة وجسد الكافر، إذا كان كل من ذلك يابساً وكذلك من ظن أن في ثوبه ولم يتيقن ذلك فإنه يرش الثوب بالماء، والآخر ما عدا ما ذكرناه من التجassات فإنه لا يزول إلا بالماء ولا يجوز فيه

١- الغنية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٥٥١ الطبع القديم.

٢- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٩٣ الطبع القديم.

٣- الناصريات المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ١٨٠ الطبع القديم.

غيره^(١).

وصرىح كلامه أن الكافر نجس كالكلب والخنزير.

وقال ابن حمزة في الوسيلة: وإذا لم يبلغ (الماء) كراً نجس بوقوع كل نجاسة فيه، وعباشرة كل نجس العين مثل الكلب والخنزير وسائر المسوخ، وكل نجس الحكم مثل الكافر والناصب وبارتقاء الجنب فيه^(٢).

وقال في موضع آخر من الوسيلة: فما تجب إزالة قليله وكثيره أربعة أضراب: أحدهما يجب غسل ما مسه إن كانا رطبين أو كان أحدهما رطباً، والثاني يابساً يجب رش الموضع الذي مس يابساً بالماء إن كان ثوباً، والثالث يجب مسحه بالتراب إن مسه البدن يابسين، والرابع يجب غسل ما أصابه بالماء على كل حال، فالأول والثاني والثالث تسعة أشياء الكلب والخنزير والتعلب والأرنب والفارة والوزغة وجسد الذمي والكافر والناصب، فإنه يجب غسل الموضع الذي مس رطباً بالماء ثوباً كان أو بدنًا إن مس الثوب يابسين، ومسحه بالتراب إن مس البدن يابسين، والرابع أحد وعشرون شيئاً^(٣).

وظاهر كلامه في أن الكافر كسائر النجاسات.

وقال الشيخ في الخلاف: ... لا يجوز استعمال أوانى المشركين من أهل الذمة وغيرهم، وقال الشافعى: لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة وبه قال أبو حنيفة ومالك وقال أحمد بن حنبل وإسحق: لا يجوز استعمالها.

دليلنا: قوله تعالى: «إنا المشركون نجس» فحكم عليهم بالنجاست، فيجب أن يكون كلما باشروه نجساً، وعليه إجماع الفرقـة وطريقة الاحتياط تقتضي تنجيسها (تجنبها).

١- المراسم المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٦٣١.

٢- الوسيلة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٦٦٨.

٣- نفس المصدر: ٦٦٩.

وروى محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليهما السلام عن آنية أهل الذمة والمحوس؟ قال: لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخونه ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر^(١).

وقال في التهذيب: أجمع المسلمين على نجاست المشركين والكافر إطلاقاً^(٢).

ولا يبعد أن يكون مراده من المسلمين هم الشيعة.

وقال في المبسوط: فسورة الآدمي كله ظاهر، إلاّ من كان كافراً أصلياً أو مرتدأً أو كافر ملة، ولا يجوز استعمال ما شربوا منه أو باشروه بأجسامهم من المياه وسائر الماءات، وكذلك ما كان أصله مائعاً فجمد أو جامداً فغسلوه بأيديهم وجفقوه، فلا يجوز استعماله إلاّ بعد تطهيره فيما يمكن تطهيره من غسل الثياب، وما عداه فإنه يجب تنبيه على كل حال^(٣).

وقال أيضاً: وأواني المشركين ما يعلم منها استعمالهم لها في الماءات لا يجوز استعمالها إلاّ بعد غسلها، وإذا استعملوها في ماء ظاهر ينجس بباشرتهم، وما لم يستعملوها أصلاً أو استعملوها في شيء ظاهر ولم يباشروها بأجسامهم فلا يأس باستعماله، وحكم سائر الكفار في هذا الباب سواء كانوا عباد الأوثان وأهل الذمة أو مرتدین أو كافر ملة من المشبهة والمحسنة والمجبرة وغيرهم^(٤).

وقال في التبيان في تفسير قوله تعالى: «وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم...»^(٥): وذلك يختص عند أكثر أصحابنا بالمحبوب، لأنها المباحة من أطعمة أهل الكتاب، فأماماً ذبائحهم وكل مائع يباشرونه بأيديهم فإنه نجس^(٦).

١- الخلاف ج ١ كتاب الطهارة مسألة ١٦ ص ٨ الطبعة الثانية.

٢- تهذيب الأحكام ١: ٢٢٣ دار الكتب الإسلامية.

٣- المبسوط في فقه الإمامية ١: ١٠ الطبعة الثانية.

٤- نفس المصدر: ١٤.

٥- سورة المائدۃ، الآیة: ٥.

٦- التبيان في تفسير القرآن ٣: ٤٤٤ دار إحياء التراث العربي.

وقال في النهاية: ولا يجوز استعمال أسار من خالف الإسلام من ساير أصناف الكفار، وكذلك أسرور (أسار) الناصب لآل محمد ﷺ العداوة^(١).

وقال: وماء الحمام سبيل الماء الجاري إذا كانت له مادة من المجرى، فإذا (فإن) لم يكن له مادة فهو على طهارته ما لم تعلم فيه نجاسة، فإن علمت فيه نجاسة أو أدخل يده فيه يهودي أو نصراني أو مشرك أو ناصب ومن ضارعهم من أصناف الكفار فلا يجوز استعماله على حال^(٢).

وقال في باب تطهير الثياب: وكذلك إن مس الإنسان بيده أحد ما ذكرناه أو صافح ذمياً أو ناصباً معلناً بعداوة آل محمد ﷺ وجب عليه غسل يده إن كان رطباً، وإن كان يابساً مسحها بالتراب^(٣).

وقال في باب الأطعمة المحظورة والماحة: ولا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ولا استعمال أوانיהם إلاّ بعد غسلها بالماء، وكل طعام تولاه بعض الكفار بأيديهم وبashروه بنفسهم لم يجز أكله، لأنهم أنجاس ينجس الطعام ببasherتهم إياه، وقد رخص في جواز استعمال الحبوب وما أشبهها مما لا يقبل النجاسة وإن باشرواهم، بأيديهم ... إلى أن قال: ويكره أن يدعو الإنسان أحداً من الكفار إلى طعامه فیأكل معه، وإن دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه إن شاء^(٤).

وقوله: فليأمره ... الخ محمول على الدعوة إلى الأكل من طعام لا يقبل النجاسة كالحبوب ونحوها.

وقال العلامة في المختلف في باب الأطعمة والأشربة: قال الشيخ في النهاية:

١- النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٢٢٧ الطبع القديم.

٢- نفس المصدر: ٢٣٧.

٣- نفس المصدر: ٢٣٨.

٤- نفس المصدر: ٣٣٩.

يكره أن يدعو الإنسان أحداً من الكفار إلى طعامه فیأكل معه، وإن دعاه فليأمره بغسل يديه، ثم يأكل معه إن شاء، وقال شيخنا المفيد: لا تجوز مؤاكلة المحسوس، وقال ابن البراج: لا يجوز الأكل والشرب مع الكفار، وقال ابن إدريس: قول شيخنا في النهاية رواية شاذة أوردها إيراداً لا اعتقاداً، وهذه الرواية لا يلتفت إليها ولا يرجع عليها لأنها مخالفة لأصول المذهب، لأننا قد بيّنا بغير خلاف أن سور الكفار نجس المأيم ب مباشرته، وأيضاً الإجماع على خلافها، وقال السيد المرتضى في انتصاره: مما انفردت به الإمامية أن كل طعام عالجه الكافر من اليهود والنصارى وغيرهم من ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام، لا يجوز أكله ولا الانتفاع به، وخالف باقي الفقهاء في ذلك، والمعتمد ما اختاره ابن إدريس لنا أنهم أنجاس ... الخ^(١).

وقال في باب لباس المصلي: قال الشيخ في النهاية: إذا عمل محسسي ثوباً يستحب أن لا يصلى فيه، وكذلك إذا استعار ثوباً من شارب الخمر أو مستحلّ شيء من النجاسات يستحب أن يغسل أولاً بالماء ثم يصلى فيه، وقال في المبسوط: إذا عمل كافر ثوباً لمسلم فلا يصلى فيه إلاّ بعد غسله، لأن الكافر نجس، وكذلك إذا صبغه له، لأن الكافر نجس، سواء كان أصلياً أو كافر ردة أو كافر ملة، وتعليق الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن إدريس، وجعل قول الشيخ في النهاية خبراً واحداً أورده إيراداً لا اعتقاداً بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في المبسوط.

وقال ابن الجنيد: فإن كان استعاره من ذمي أو من الأغلب على ثوبه النجاسة أعاد، خرج الوقت أم لم يخرج، وهو يؤذن بقول الشيخ في المبسوط مع أنه قال قبل ذلك: واستحب تجنب ثياب المشركين، ومن لا يرى غسل النجاسة

من ثوبه والتنظيف لجسده منها وخاصة مiarزهم وما سفل من أثوابهم التي يلبسوها وما يجلسون عليه من فرشهم، ولو صلى فيه أو عليه ثم علم بنجاسته اخترت له الإعادة في الوقت وغير الوقت^(١).

ثم قال العلامة: والوجه عندي اختيار الشيخ في النهاية، وأجاب عما قسّك به ابن إدريس من دعوى الإجماع على نجاسةأسار الكفار، ومن روایة عبد الله بن سنان بأن السؤر يستلزم المباشرة فينجس بخلاف الثوب فالاصل فيه الطهارة، وحمل الروایة على الاستحباب^(٢).

وقال في التذكرة: الأسار كلها ظاهرة إلا سؤر نجس العين وهو الكلب والخنزير والكافر على الأشهر^(٣).

وقال: الكافر عندنا نجس قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ» والخذب على خلاف الأصل والوصف بالمصدر جائز لشدة المعنى، قوله تعالى كذلك: «يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» ولقول النبي ﷺ وقد سئل إبانا بأرض قوم أهل كتاب تأكل في آنيتهم؟ : لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوها، وسؤال الصادق ع عن سؤر اليهودي والنصراني فقال: لا.

ثم قال: لا فرق بين أن يكون الكافر أصلياً أو مرتدأ، ولا بين أن يتدين بعلة أو لا، ولا بين المسلم إذا انكر ما يعلم ثبوته من الدين ضرورة وبينه، وكذا لو اعتقد المسلم ما يعلم نفيه من الدين ضرورة^(٤).

وقال في المنتهي: مسألة: الكفار أنجاس وهو مذهب علمائنا أجمع، سواء كانوا أهل كتاب أو حربين أو مرتدين وعلى أي صنف كانوا خلافاً للجمهور.

١- مختلف الشيعة ٢: ٩١ - ٩٢ - جامعة المدرسين - قم.

٢- نفس المصدر: ٩٤.

٣- تذكرة الفقهاء ١: ٥ الطبع القديم.

٤- نفس المصدر: ٨.

لنا قوله تعالى: «إِنَّا الْمُشْرِكُونَ نَجْسٌ» لا يقال: إنه مصدر فلا يصح وصف الجنس (المتشبه) إِلَّا مع حرف التشبيه ولا دلالة فيه حينئذ، لأننا نقول: إنه يصح الوصف بالمصادر إذا كثرت معانيها في الذات كما يقال: رجل عدل، وذلك يؤيد ما قلناه.

وما رواه الجمهور عن أبي تغلبة، قال: قلت: يا رسول الله إِنَّا بِأَرْضِ أَهْلِ كِتَابٍ أَفَأَكُلُّ فِي إِنَائِهِمْ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ: إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا تَأْكُلُوهَا فِيهَا، فَإِنْ لَمْ تَجْدُوهَا غَيْرَهَا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُّوْهَا مُتَفَقِّعُ عَلَيْهِ. وَمَا رَوَوْهُ عَنْهُ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ: قَالَ: «الْمُؤْمِنُ لَيْسَ يَنْجِسُ»، وتعليق الحكم على الوصف يدل على سلبه عما عداه. ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى قال: سأله عن فراش اليهودي ... الخ.^(١).

وقال الحق في المعتبر: وأما الكفار فقسمان يهود ونصارى ومن عداهم، أما القسم الثاني فالأخhab متلقون على نجاستهم سواء كان كفراً هم أصلياً أو ارتداداً لقوله تعالى: «إِنَّا الْمُشْرِكُونَ نَجْسٌ» ولقوله تعالى: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» لا يقال: الرجس العذاب رجوعاً إلى أهل التفسير، لأننا نقول: حقيقة اللفظ يعطي ما ذكرناه فلا يستند إلى مفسر برأيه وأن الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواتري، فيحمل على الجميع عملاً بالإطلاق. وأما اليهود والنصارى فالشيخ قطع في كتبه بنجاستهم، وكذا علم المدى، والاتباع، وابنا بابويه، وللمفيد قولهان أحدهما: النجاست ذكره في أكثر كتبه والآخر: الكراهة ذكره في الرسالة الغربية^(٢). ثم استدل على الحكم بما رواه الخاصة وال العامة.

ونكتفي بهذا القدر من كلمات الفقهاء.

١ - منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١٦٨ الطبع القديم.

٢ - المعتبر في شرح المختصر: ٢٤ الطبع القديم.

والمتحصل من مجموع هذه الأقوال أمور:

الأول: نسبة المخالفه في المسألة إلى ابن أبي عقيل فقط ولم تقف على كلامه وأما ابن الجنيد فنسب إليه الاحتياط في بعض كلماته، والحكم بالنجاسة في البعض الآخر.

الثاني: الظاهر من كلمات من ذكرنا أن هذا الحكم مطابق للإجماع واستدلهم به، بل عن السرائر أئمه من أصول مذهب الإمامية.

الثالث: أن عمدة حكمهم بالنجاسة هو الاستشهاد بالآية الشريفة ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ﴾ كما ورد في كلمات ابن زهرة، والسيد المرتضى، والشيخ، والعلامة، والحق، كما استشهد بعضهم مضافاً إلى هذه الآية بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجُسُ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ كما في كلمات العلامة، والحق.

الرابع: لم يظهر الفرق بين الشرك وغيره في كلماتهم إلا ما جاء في كلام الحق من أنه قسم الكافر إلى قسمين، بل إن بعضهم نفى الفرق صريحاً كما في كلام ابن زهرة المتقدم.

وأما الدليل الثاني وهو الكتاب فالمستفاد من كلمات الفقهاء أن مدرك الإجماع لما اعتمدوا في الحكم بالنجاسة هو الآيات، وقد استدلوا بأبيتين الأولى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ فَلَا يَقْرُبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ...﴾^(١) ، والثانية قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجُسُ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

أما الآية الأولى فقد استدل بظاهرها على أن المراد من قوله تعالى: ﴿نَجِسٌ﴾ هو النجاسة الاصطلاحية، والآية وإن كانت مطلقة بمعنى أن النجس يطلق ويراد به القدر وما ليس بظاهر، إلا أن النجاسة تشمل الذاتية والواقعية ولا

١ - سورة التوبه، الآية: ٢٨.

٢ - سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

سيما مع تفريع الأثر وهو عدم جواز دخولهم المسجد الحرام بل سائر المساجد
فالمستفاد من الآية هو القذارة الذاتية.

وإليه ذهب صاحب المذاق^(١) ، وصاحب الجواهر^(٢) ، وغيرهما، كما مر
وسيأتي.

وذهب آخرون كالسيد الأستاذ نعيم^(٣) وغيره إلى عدم استفادة هذا المعنى
من الآية وناقشو دلالتها بأمور:

الأول: في أن الكلمة نجس مصدر ولا يصح حمل المصدر على الذات إلا
بتقدير ذي ونحوها أو التأويل بالمشتق فإذا قيل: فلان نجس فالمقصود ذو نجاسة
وهذا أعم من كونه نجساً ذاتاً أو عرضاً، وحيث إن من المعلوم من سيرة الكفار
والشركين وطريقتهم، عدم تجنبهم عن النجاسات كالملائكة والخمر والبول وغيرها
فالمناسب هو الحمل على النجاسة العرضية ولا أقل من عدم الاختصاص
بالنجاسة الذاتية، وبناء على ذلك فلا يمكن الاستدلال بالآية فإنها أعم من
المدعى.

الثاني: أن لفظ نجس في اللغة بمعنى القذارة وفيها محتملات أربعة:

الأول: القذارة القائمة بالجسم القابلة للتعدي.

الثاني: القذارة المعنوية وهي الخبث الباطني القائم بالنفس.

الثالث: القذارة المعنوية القائمة بالجسم غير القابلة للتعدي كالجنابة والحيض
ونحوهما.

الرابع: القذارة بمعنى النجاسة الاصطلاحية وهي أمر اعتباري وتترتب
عليه الآثار من السراية والتعدي مع الرطوبة.

١ - الحدائق الناضرة ٥: ١٩٦ مطبعة النجف.

٢ - جواهر الكلام ٦: ٤٢ الطبعة السابعة.

٣ - التنقية في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٤ الطبعة الثالثة ١٤١٠ هـ - قم.

وحيث إن المعنى المراد دائر بين هذه المعايير الأربع فلا وجه لتخفيضه
بالأخير إذ لا دليل عليه بخصوصه.

الثالث: أن لفظ المشركين مختص بفئة معينة من الناس، ولا يشمل كل من
لا يدين بدين الإسلام، فهو أخص من الكفار ويكون مقابلاً لأهل الكتاب، نعم
هو يشمل الوثنين وغيرهم من يقولون بتعالى الآلهة، وأما أهل الكتاب فلا
يشملهم لفظ المشركين فلا يستفاد من الآية شمول الحكم لمجتمع الأصناف.
وقد يجاب بعدم القول بالفصل بين هذه الأصناف.

وفيه أولاً: عدم ثبوت القول بعدم الفصل. وثانياً: أن هذا ليس استدلالاً
بالآية وحدها بل بضميمة أمر آخر.

وقد يقال: إن المشرك قد يطلق ويراد به أهل الكتاب أيضاً بعفادة الآيات
الواردة ومنها قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصاري المسيح
ابن الله ذلك قوله لهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني
يؤفكون * اتخذوا أighborsهم وربانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما
أمرنا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾^(١).

وفي هذه الآية نص صريح بنعت اليهود والنصارى بالشرك، ويدل على
ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني
وأمي إلهين من دون الله ...﴾^(٢).

والمستفاد: أن إطلاق لفظ المشركين شامل لليهود والنصارى.
وأما الجوس فكذلك لأنهم ثانية قائلون بتعالى الآلة وأن مبدأ الخير هو
يزدان، كما أن مبدأ الشر هو اهرمن أو النور والظلمة^(٣).

١ - سورة التوبه، الآية: ٣٠ - ٣١.

٢ - سورة المائدة، الآية: ١١٥.

٣ - درر الفوائد ١ : ٤٥٧ مركز تشر الكتاب - طهران.

والمتحصل: أن أهل الكتاب داخلون في الآية.

وفيه: أن نعت أهل الكتاب بأنهم مشركون إنما هو بالعنابة والالتفات إلى واقعهم، والتعريف بحقيقةهم وأنهم مشركون واقعاً لا بالإطلاق، والظاهر من الآيات وإطلاقها انصراف لفظ المشركين إلى الوثنين في مقابل أهل الكتاب، ولذا فإن القرآن الكريم في العديد من آياته ولاسيما في سورة التوبة تناول هذه الأصناف وجعل لكل منها أحكاماً خاصة بها.

هذا وقد أجب عن هذه الإشكالات.

أما عن الإشكال الأول فيقال في جوابه أولاً: إن لفظة نجس قد تأتي صفة لا مصدرأً.

وثانياً: على فرض كون نجس مصدراً فما المانع من جمله على الذات؟ كما يقال: زيد عدل على نحو المبالغة بلا حاجة إلى تقدير، فيصح أن يقال: المشركون نجس كما هو ظاهر الآية الشريفة، وهذا هو الأرجح لاحتمال الخدشة في الوجه الأول بعدم التطابق بين الصفة والموصوف.

هذا وقد قرر سيدنا الأستاذ تئش^(١) الإشكالين الآخرين والتزم بهما.

أما الإشكال الثاني فقد قرره بوجهين:

الأول: أنه لا دليل لنا على أن النجاست استعملت بالمعنى الأخير، وذلك لأن الأحكام كانت تنزل بصورة تدريجية فلم يعلم أن هذا المعنى ثابت وقت نزول الآية الشريفة، وحيث إن أصل ثبوته غير معلوم فكيف يمكن صرف الآية عن بقية المعاني وحملها على معنى يشك في وجوده؟

الثاني: أن الأنسب بمعنى الآية هو المعنى الثاني وهو الحمل على القذارة الباطنية والخبث المعنوي وأنهم رجس ينبغي اجتنابه، وذلك لمناسبة عدم جواز

١ - التفريح في شرح العروة ٢ : ٤٣ الطبعة الثالثة.

دخولهم المسجد الحرام، فإن النجاسة بالمعنى الأخير لا تتنافى مع دخول المسجد الحرام - على الخلاف فيه - إذا لم تستلزم المتك، وعليه فالمناسب لتفريع هذا الحكم هو المعنى الثاني من المعاني الأربع.

ولكن يمكن أن يقال: إن الوجه الأول لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن عدم ثبوت هذا المعنى في زمان نزول الآية بعيد جدًا إذ الآية الشريفة وردت في سورة التوبة وهي من آخر سور نزولاً على النبي ﷺ، فهل يتصور عدم ثبوت هذا المعنى إلى أواخر زمان دعوة النبي ﷺ؟

نعم لو كان نزول الآية في أولبعثة لكان له وجه، وأما كون زمان نزولها أواخر سني الدعوة فلا يتصور ذلك، فإن كان مراد السيد الأستاذ (قدس) هذا المعنى فغير تام، وإن كان مراده هو عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فكذلك، فإن الوقوف على الروايات والكلمات الواردة في زمان الوحي يعطي أن لفظ النجاسة كان مستعملاً في نفس هذا المعنى الشرعي بلا قرينة، وقد تتبعنا جملة من روايات العامة والخاصة.

أما في روايات العامة فقد استعمل هذا اللفظ في المعنى الشرعي في عدة موارد:

الأول: ما رواه حذيفة بن اليمان بطرق متعددة متفق عليها عندهم، أن رسول الله ﷺ لقيه في الطريق وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال: كنت جنباً، فقال: المسلم لا ينجس^(١) وفي رواية السنن الكبرى: إن المؤمن لا ينجس^(٢).

الثاني: ما رواه أبو سعيد الخدري بطرق صحيحة عندهم أيضاً: قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة، وهي بئر يطرح فيها لحوم الكلاب والحيض والتن؟

١ - جامع المسانيد والسنن ج ٣ مستند حذيفة بن اليمان ص ٤٢٧ .

٢ - السنن الكبرى ١ : ٢٩٣ الطبعة الأولى.

فقال ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شيء^(١).

الثالث: ما رواه عبد الله بن عمر - وقد رواها الحمسة - قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض ... إلى أن قال ﷺ: إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث^(٢) وفي لفظ ابن ماجه: لا ينجسه شيء^(٣).

الرابع: ما روتته كبشة بنت كعب بن مالك - وروها الحمسة أيضاً - في الهرة، إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات^(٤).

الخامس: ما رواه أنس (متفق عليه) قال: أتانا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر فإنها رجس^(٥).

السادس: ما رواه ابن مسعود أتاه أمره رسول الله ﷺ بأن يؤتى به بثلاثة أحجار، فقال: وجدت الحجرين والتمنت الثالث فلم أجده فأخذت روثة فأتيت بهن النبي ﷺ فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: هذه ركس^(٦) وفي لفظ ابن ماجه^(٧) وابن خزيمة: رجس وهو بمعنى نجس^(٨).

السابع: انزاله ﷺ وفد ثقيف في المسجد فقال الأصحاب: إنهم قوم أنجاس، فقال ﷺ: ليس على الأرض من أنجاس القوم شيء إنما أنجاس القوم على أنفسهم^(٩) وورد عن ابن عباس - كما نقل البخاري - أتاه قال: المؤمن

١- سنن النسائي ج ١ باب ذكر بئر بضاعة ص ١٧٤.

٢- نفس المصدر باب ٤٤ من الطهارة الحديث ص ٥٢.

٣- سنن ابن ماجة ١: ٧٥ من كتاب الطهارة وسننها الحديث ٥١٧ ص ١٧٢.

٤- سنن النسائي ١: ٥٤ من الطهارة الحديث ٦٨ ص ٥٨.

٥- نفس المصدر ج ١ باب سور الحمار.

٦- سنن النسائي ج ١ باب ٣٨ من الطهارة الحديث ١٢ ص ٤٣.

٧- سنن ابن ماجة ج ١ باب ١٦ من كتاب الطهارة وسننها الحديث ٣١٤ ص ١١٤.

٨- سنن النسائي ج ١ باب ٣٨ ذيل الحديث ٤٢ ص ٤٣.

٩- نيل الأوطار ١: ٢٠ دار الجيل.

لا ينجس حيًّا ولا ميتًا^(١).

وغير هذه من الموارد التي وردت فيها هذه الكلمة بنفسها وبمشتقاتها.

هذا من جهة العامة.

وأما من جهة الخاصة فقد وردت عدة روايات أيضًا على لسان النبي ﷺ، وأمير المؤمنين ع ، منها ما ذكره صاحب الوسائل قال: وروى جماعة من أصحابنا في كتب الاستدلال عن النبي ﷺ أنه قال: جنبو مساجدكم النجاسة^(٢)

ومنها ما رواه عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى محمد بن علي، عن أبي عبد الله ع ، قال: بينما أمير المؤمنين ع ذات يوم جالساً مع محمد بن الحنفية، إذ قال له: يا محمد ايتني بإناء من ماء أتواضأ للصلوة، فأتاهم محمد بالماء فأكفاء فصبه بيده اليسرى على يده اليمنى، ثم قال: بسم الله وبالله، والحمد لله الذين جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجسًا ... الخ^(٣).

ومنها ما نقله صاحب الوسائل عن المحقق الحلبي في المعتبر قال: قال ع :

خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه^(٤).

ورواه ابن إدريس مرسلاً في أول السرائر، إلا أنه نسبه إلى النبي ﷺ^(٥).

ومنها ما رواه في المستدرك، عن الجعفريات بسنده عن علي بن أبي طالب ع : لو أن رجلاً جامع في ثوبه ثم عرق فيه منه حتى ينحصر لأمرناه بالصلوة فيه، ولم تأمره بغسل ثوبه لأن الثوب لا ينجسه شيء^(٦).

ومنها ما في المستدرك أيضًا عن الجعفريات بسنده عن علي ع قال: أربع

١- نيل الأوطار ٢١: ١.

٢- وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد الحديث ٢.

٣- نفس المصدر ج ١ باب ١٦ من أبواب الوضوء الحديث ١.

٤- نفس المصدر باب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٩.

٥- السرائر: ٨ الطبع القديم.

٦- مستدرك الوسائل ج ٢ باب ٢٠ من أبواب النجاسات والأواني الحديث ١.

لا ينجسهن شيء، الأرض والجسد والماء والثوب، فسئل ما نجاسة الجسد؟ – إلى أن قال : – قالوا: فالأرض يا أمير المؤمنين قال: إذا أصابها قذر ثم أتت عليها الشمس فقد طهرت^(١).

ومنها ما رواه عن الدعائم عن أمير المؤمنين عليهما السلام : أنه رخص في الأدام والطعام يوت فيه خشاش الأرض والذباب ما لا دم له، وقال: لا ينجس ذلك شيئاً ولا يحرمه ... الخ^(٢).

ومنها ما رواه عن الجعفريات بسنده أن علياً عليهما السلام كان يقول: من صلى حتى يفرغ من صلاته وهو في ثوب نجس فلم يذكره إلاّ بعد فراغه ليعد صلاته^(٣).

ومنها ما رواه عن نوادر الرواندي بإسناده عن موسى عن جعفر عن أبيه قال: قال علي عليهما السلام : من صلى في ثوب نجس فلم يذكره إلاّ بعد فراغه فليعد صلاته^(٤).

ومنها ما رواه في الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي صلوات الله عليهم، أن رسول الله عليهما السلام نهى عن الصلاة بجلود الميادة وإن دبغت وقال: الميادة نجس وإن دبغت^(٥).

ومنها ما رواه عن الإرشاد بإسناده عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليهما السلام أنه قال في ذكر فضل نبينا عليهما السلام وأمته على سائر الأنبياء وأئمهم: إن الله سبحانه رفع نبينا إلى ساق العرش فأوحى إليه فيما أوحى: كانت الأمم السالفة إذا أصابتهم أذى نجس قرضا من أجسادهم وقد جعلت الماء طهورا لأمتنا من جميع الأنجلاس والصعيد في الأوقات^(٦).

١ - مستدرك الوسائل ج ٢ باب ٢٢ من أبواب النجاسات والأواني الحديث ١.

٢ - نفس المصدر باب ٢٨ من أبواب النجاسات والأواني الحديث ٣.

٣ - نفس المصدر باب ٣٣ من أبواب النجاسات والأواني الحديث ١.

٤ - نفس المصدر الحديث ٣.

٥ - نفس المصدر باب ٣٩ من أبواب النجاسات والأواني الحديث ٦.

٦ - نفس المصدر ج ١ باب ١ من أبواب الماء المطلق الحديث ٦.

ومنها ما رواه عن الدعائم، عن أمير المؤمنين عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: لِيْسَ يَنْجُسَ
الْمَاءَ شَيْءٌ^(١).

ومنها ما رواه عن عوالي اللئالي عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمَاءُ لَا يَنْجُسُ
شَيْءٌ^(٢).

وفي حديث آخر: خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إِلَّا مَا غَيْرَ لَوْنَهُ أَوْ
طَعْمَهُ أَوْ رَائِحَتِه^(٣).

ومنها ما رواه عن الجعفريات بسنده عن علي عليه السلام قَالَ: الْمَاءُ الْجَارِيُّ لَا
يَنْجُسُهُ شَيْءٌ^(٤).

ومنها ما رواه عن الجعفريات ونواذر الرواندي بسندهما عن علي عليه السلام قَالَ:
الْمَاءُ الْجَارِيُّ يَمْرُ بِالْجَيْفِ وَالْعَذْرَةِ وَالدَّمِ فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَيَشْرُبُ مِنْهُ لِيْسَ يَنْجُسُهُ
شَيْءٌ^(٥).

وعن الجعفريات أيضاً بسنده عنه عليه السلام قَالَ: أَرْبَعٌ لَا يَنْجُسُهُنَّ شَيْءٌ،
الْأَرْضُ، وَالْجَسَدُ، وَالْمَاءُ، وَالثَّوْبُ، ثُمَّ فَسَرَ عليه السلام مَرَادِهِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهَا، إِلَى أَنْ
قَالَ: وَالْمَاءُ الْجَارِيُّ يَمْرُ بِالْجَيْفِ ... إلخ^(٦).

إِلَى غَيْرِ ذَلِكِ مِنَ الرَّوَايَاتِ.

والمستفاد من مجموع هذه الروايات أن لفظ النجاسة كان مستعملاً في
عصر النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ في المعنى الرابع، ولم يكن استعماله بأقل إن لم يكن أكثر من سائر
المعاني الأخرى للنجاسة، فالممناقشة في أن هذا اللفظ لم يستعمل في هذا المعنى

١- مستدرك الوسائل ج ١ باب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ٥.

٢- نفس المصدر الحديث ٩.

٣- مستدرك الوسائل ج ١ باب ٣ من أبواب الماء المطلق الحديث ١٠.

٤- نفس المصدر باب ٥ من أبواب الماء المطلق الحديث ١.

٥- نفس المصدر الحديث ٢.

٦- نفس المصدر الحديث ٣.

ليست في محلها.

والحاصل: أنه لا إشكال في حمل ما ورد من لفظ النجاسة في الآية الشريفة على معناها الشرعي.

ثم إنه إذا كان هذا المعنى هو الأظهر من هذه المعاني حيث ورد الاستعمال فيه في زمان الوحي، فما ذكره الراغب في مفرداته من قوله: النجاست القذارة، وذلك ضربان ضرب يدرك بالحسنة وضرب يدرك بالبصرة، والثاني وصف الله تعالى به المشركين فقال: إنما المشركون نجس^(١)، وما ذكره غيره من اللغويين، فليس بحججة لأنها ناشئ عن تأثر بفقهائهم. فتأمل.

وأما الوجه الثاني فهو قابل للمناقشة أيضاً، فإنه وإن تعدد المعاني لكن يمكن حمله على المعنى الأخير وهو الأنساب لا المعنى الثاني كما ذكرنا، ولا سيما مع استعمال لفظ إنما الدالة على الحصر والأخبار عنهم بأنهم نجس. والتفریع المذكور في الآية يتلاءم مع المعنى الأخير، ويكون حال المشركين حال الكلاب من عدم جواز تكينهم الدخول في المساجد، مضافاً إلى ما تقدم من استعمال لفظ النجاست في معناها الشرعي في زمان النبي ﷺ.

والحاصل: أن هذا الوجه غير تمام فالإشكال غير وارد، وعلى فرض الاغماض عن ذلك فما ذكر من الترجيح والأنسبية بالأية سواء كان بالمعنى الثاني أو الرابع أو غيرهما فإنما هي استحسانات عقلية.

وأما الإشكال الثالث فقد قرره السيد الأستاذ قيثر بوجهين أيضاً:

الأول: أن المراد من المشركين في الآية مرتبة خاصة وهي المقابلة لأهل الكتاب وليس المراد جميع المراتب، وإلا لشمل المسلم المرأي في عمله فإن الرياء في العمل شرك، لا يمكن الالتزام بنجاست المرأي وعدم جواز دخوله المسجد.

١ - معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٥٠٣ مطبعة التقدم العربي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

الثاني: أن الظاهر من الآيات الواردة في المقام - ومنها هذه الآية - أن المشركين هم في مقابل أهل الكتاب لا الأعم، وذلك لأن لكل من أهل الكتاب والمشركين أحکاماً خاصة بكل صنف فمثلاً لا يجوز للمشرك السكني في بلاد المسلمين، ويجب عليه الخروج منها، وأما أهل الكتاب فلا بأس بسكنهم في بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزية ونحوها، فدعوى أن المشركين في الآية أعم من أهل الكتاب خلاف الظاهر^(١).

ولكن هذا الإشكال قابل للدفع أيضاً وذلك:

أولاً: أن لفظ المشركين أطلق على أهل الكتاب أيضاً في آيات عديدة منها ما جاء قبل هذه الآية الكريمة وهو قوله تعالى: ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدين * إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكوة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾^(٢).

والمشركون هنا في مقابل المؤمنين وهو يشمل أهل الكتاب.

ومنها ما جاء بعد الآية وهو قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصاري المسيح ابن الله ذلك قوله بأفواهم يشاهدون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني يؤمنون * اخذذوا أحبارهم ورہبائهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾^(٣).

وهنا تصريح بأنهم مشركون.

ومنها أيضاً ما رود بعد ذلك في سياق بيان أوصاف اليهود والنصاري وهو

١- التفريح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٤ الطبعة الثالثة.

٢- سورة التوبه، الآيات: ١٧ و ١٨ .

٣- سورة التوبه، الآيات: ٣٠ و ٣١ .

قوله تعالى: **«هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»**^(١).

ومنها ما ورد في غير هذه السورة وهو قوله تعالى: **«وقالوا كونوا هوداً أو نصاري تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين»**^(٢) وفي هذه الآية تعریض باليهود والنصارى بأنهم مشركون.

ومنها ما ورد في وصفهم بالشرك وهو قوله تعالى: **«لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم»**^(٣).

وهذه الآية بيان لحقيقة شركهم وقوفهم بتعدد الآلهية.

وغيرها من الآيات الكثيرة الواردۃ في بيان أن أهل الكتاب قد يطلق عليهم لفظ المشركين.

وثانياً: أن مناسبة الحكم والموضع ومقتضى الفهم العرفي كون الحكم بالتجاسة إنما هو من جهة عدم الإيمان بالله ولا فرق في هذا بين الوثنين وأهل الكتاب وغيرهم من أقسام الكفار.

ويؤيده: أن بعض الفقهاء - كما تقدم - قال بعدم الفصل حيث حكم بنجاسة الجميع، نعم ورد في كلام الحق تقسيم الكفار وهو مشعر بالفصل، ولم يصرح بذلك بل استدل بالآية على النجاسة، فليس في المقام قول صريح بالفصل.

ويؤيده أيضاً: ما ورد في الآية الأخرى وهي قوله تعالى: **«ليجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون»** فإن قوله (لا يؤمنون) عام شامل لجميع أقسام الكفار بناء على أن الرجس هو النجاسة، وسيأتي الكلام حول الآية ومفادها

١ - سورة الصاف، الآية: ٩.

٢ - سورة البقرة، الآية: ١٣٥.

٣ - سورة المائدۃ، الآية: ٧٣.

قربياً كما يمكن تأييد ذلك بما ورد من الروايات المعتبرة من أن المؤمن لا ينجس كما سيأتي، وجاء في روايات العامة بهذا اللفظ، وفي بعضها بلفظ المسلم كما تقدم عن ابن عباس، ومفهوم هذه الروايات: أن غير المؤمن نجس بلا فرق بين أقسامهم، وإلا فضل لاختصاص هذا بالمؤمن.

والمستفاد من هذين الوجهين إمكان إطلاق لفظ المشركين على أهل الكتاب، ولا يختص بمرتبة معينة من الكفار كما ذكر السيد الأستاذ قدهش.

وأما ما ذكره قدهش من اختصاص كل صنف منهم بأحكام لا تشمل الآخر فيتمكن الجواب عنه أولاً: بأننا لا نقول: إن لفظ المشركين حقيقة في الجميع بل نقول: إن لفظ صلاحية في إطلاقه عليهم كما ذكرنا، وثانياً: أن كون كل صنف له أحكام خاصة مما لا إشكال فيه عند الاجتماع، ويكون من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

والحاصل: أن لفظ المشركين في الآية الشريفة أطلق على جميع أصناف الكفار بلا فرق بين فئة دون أخرى، هذا بناء على تمامية الوجهين وإلا فلابد من الاقتصار على الشرك بعنانه الأخص ومن سواه ومن دونه كالملحد كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمّنون﴾^(١) فقد استدل بها على نجاسة الكفار قاطبة بظاهر قوله تعالى: ﴿لا يؤمّنون﴾ فإنه عام شامل لجميع أقسام الكفار، وإن الرجس بمعنى النجس، ويتألف قياس من الشكل الأول تكون نتيجته: أن كل من لا يؤمّن فهو نجس.

أما عموم قوله تعالى: ﴿الذين لا يؤمّنون﴾ فواضح، وأما أن الرجس بمعنى النجس فقد استعمل في القرآن بهذا المعنى.

قال الشيخ في التهذيب - في نجاسة الخمر - : والذى يدل على أن هذه الأخبار - أي أخبار طهارة الخمر - محمولة على النقية ما تقدم ذكره من الآية، وأن الله تعالى أطلق اسم الرجاسة على الخمر، ولا يجوز أن يرد من جهتهم لأنهم ما يضاد القرآن وينافيء ... إلى أن قال: وإذا عملنا على تلك الأخبار - أي أخبار النجاسة - كنا عاملين بما يلائم ظاهر القرآن ... ^(١).

وتنقدم كلام العلامة في التذكرة، وأنه استشهد بالآية الشريفة على نجاسة الكافر.

وقد أشكل على الآية بنظير الإشكال على الآية الأولى: بأن الرجس قد ورد بعده معان كاللعنة والعقاب والقدر والأعمال القبيحة والماثم ولطخ الشيطان ووسوسته وفسر قوله تعالى: **﴿فاجتربوا الرجس من الأوثان﴾** بالشطرين ^(٢) ، وبناء على هذا فكون الرجس بمعنى النجاسة غير ثابت ولا يمكن حمل الآية عليه.

والتحقيق: أنه جاء في أكثر التفاسير أن الرجس بمعنى اللعن في الدنيا والعذاب في الآخرة. وجاء في الميزان ^(٣) بمعنى القدرة وهو معنى مطلق فيشمل ما ذكر من المعاني من العذاب والوسوسة والأعمال القبيحة وغيرها، فإن القدر هو ما تنفر منه الطياع كما تنفر من الغذاء المتلطخ بالقدر، وورد في تفسير العياشي ^(٤) بمعنى الشك وهو من مصاديق القدرة. قال في المصباح: الرجس النتن والرجس القدر والرجس القدر قال الفارابي: وكل شيء يستقدر فهو رجس، وقال النقاش: الرجس النجس وقال في البارع: وربما قالوا: الرجاسة والنجلسة أي جعلوها بمعنى وقال الأزهري: النجس القدر الخارج من بدن الإنسان، وعلى هذا فقد

١ - تهذيب الأحكام ١ : ٢٨٠ دار الكتب الإسلامية.

٢ - مجمع البيان في تفسير القرآن ٧ : ٨٢ منشورات شركة المعارف الإسلامية.

٣ - الميزان في تفسير القرآن ٧ : ٣٤٣ الطبعة الخامسة.

٤ - تفسير العياشي ١ : ٣٧٧ المكتبة العلمية الإسلامية.

يكون الرجس والقدر والنجasse بمعنى، وقد يكون القدر والرجس بمعنى غير النجasse، ورجس رجساً من باب تعب ورجس من باب قرب لغة^(١).

وقال في المجمع: قال بعض الأفضل: الرجس وإن كان في اللغة بمعنى القدر وهو أعم من النجasse إلا أن الشيخ قال في التهذيب: إن الرجس هو النجس بلا خلاف، وظاهره أنه لا خلاف بين علمائنا في أنه في الآية: ﴿إِنَّا لِنَحْمُرُ وَلِمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابَ...﴾ بمعنى النجس^(٢).

وقال في المعجم: رجس يرجس رجساً ورجاسةً ترجس ورجس يرجس رجاسةً قذرَ والرجسُ القدرُ والشيءُ القدرُ والفعلُ القبيحُ والحرامُ واللعنةُ والكفرُ والعذابُ، وفي التنزيل العزيز (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) ورجس الشيطان وسوسته^(٣).

والمستفاد من ذلك: أن الرجس بمعنى القدرة هو أبرز المعاني، وهو المعنى الأعم الشامل للنجasse وغيرها، ومع الشك في المراد من الآية أي أن الرجس جاء بمعانٍ متعددة ولا يعلم أنه في الآية بمعنى النجس إلا أنه يمكن استفادته ذلك من روایة خیران الخادم، وقد رواها الكليني بسنده عن خیران الخادم قال: كتبت إلى الرجل ﷺ أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم: حل فيه إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا حَرَمَ شَرِبَهَا، وقال بعضهم: لا تصل فيه، فكتب ﷺ: لا تصل فيه إِنَّه رجس^(٤) الحديث.

ولابد من التكلم حول سند الرواية ودلائلها فنقول:

أما من جهة السند فقد رواها الكليني^(٥) بسنده عن خیران وفيه سهل بن

١- المصباح المنير ١ : ٢٩٨ الطبعة السابعة.

٢- مجمع البحرين ٤ : ٧٤ الطبعة المحققة الثانية.

٣- المعجم الوسيط ١ : ٣٣٠ الطبعة الثانية.

٤- وسائل الشيعة ج ٢ باب ٣٨ من أبواب النجاستات الحديث ٤.

٥- فروع الكافي ١ : ٤٠٥ باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً الحديث ٥ - دار الكتب الإسلامية الطبعة الثانية.

زياد، كما أن الشيخ^(١) رواها بإسناده وفيه سهل أيضاً، فلا يمكن الاعتماد على الرواية من هذه الجهة ولكن يمكن تصحیح سند الرواية عن طريق النجاشي، حيث ذكر خيران فقال: مولى الرضا عليهما السلام له كتاب أخبرنا أحمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن فنتي قال: حدثنا محمد بن عيسى العبيدي قال: حدثنا خieran^(٢).

وفي هذا السند أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن فنتي، وهو من لم يرد فيه التوثيق فلا يمكن الاعتماد عليه، إلا أنه قد وقع في السند محمد بن عيسى العبيدي الراوي المباشر عن خieran وحيث إن للنجاشي^(٣) وللشيخ^(٤) طریقاً معتبراً إلى جميع روایاته وکتبه، فهذا الكتاب - وهو كتاب خieran مشمول لروايات محمد بن عيسى وداخل فيها، وبهذا يصبح طريق النجاشي إلى خieran الخادم معتبراً وهذا النحو من التصحیح للسند هو أحد مصاديق المورد الرابع من موراد تصحیح الروایات التي ذكرناها في مباحثنا الرجالية وخلاصته: أنه إذا كان للنجاشي طريق صحيح إلى شخص يروي به جميع روایاته وکتبه، وكان للشيخ طريق فيه ضعف، وحيث إن كلا الطریقین یلتقيان في شخص واحد فيكون طريق الشيخ صحيحاً لصحة طريق النجاشي^(٥)، وبناء على هذا فطريق الشيخ معتبر ولا بأس بالاعتماد على الروایة من حيث السند.

هذا كلہ علی أن يكون خieran مولى الرضا عليهما السلام هو خieran الخادم كما هو

١- تهذيب الأحكام ١ : ٢٧٩ باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات دار الكتب الإسلامية الطبعة الرابعة.

٢- رجال النجاشي ١ : ٣٥٨ الطبعة الأولى المحققة.

٣- نفس المصدر ٢ : ٢٢٠ .

٤- الفهرست: ١٦٧ الطبعة الثانية.

٥- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١١٥ الطبعة الأولى.

الظاهر، وذلك لأن النجاشي^(١) ذكر خيران مولى الرضا ولم يذكر خيران الخادم والشيخ^(٢) بالعكس، ومن بعيد جداً أن يكون هناك شخصان ويتعارض الشيخ لو احد منهما والنحاشي للأخر، مضافاً إن أحدهما في طبقة واحدة فإن محمد بن عيسى يروي عندهما كليهما فلا إشكال في اتحادهما.

وأما من جهة الدلالة فالاحتمالات فيها ثلاثة:

الأول: أن قوله ﴿فإنه رجس﴾ إشارة إلى الآية الشريفة: (إما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس...).

والظاهر أن الرجس بمعنى النجس ولذلك أمر ﴿النجاست﴾ بالاجتناب ونهى عن الصلاة في ثوب أصحابه الخمر لنجاسته، ومنه يظهر أن الرجس في لسان الشرع بمعنى النجاست ولا فرق بين هذه الآية وغيرها إلا أن يرد دليل خاص على الخلاف.

الثاني: أن يكون قوله ﴿النجاست﴾ علة مستقلة ولا ربط له بالآية ولكنه ﴿النجاست﴾ استعمل الرجس في معناه العرفي أي: بمعنى النجس وليس اصطلاحاً حديثاً، وبذلك يعلم أن زمان نزول الآية كان على هذا المعنى.

الثالث: أن يكون قوله ﴿النجاست﴾ اصطلاحاً حديثاً، ولم يكن مستعملاً في هذا المعنى من قبل بل هو أمر حادث.

وعلى ضوء الاحتمالين الأولين تتم دلالة الآية، وعلى الثالث لا تتم لعدم الملائمة بين المعنى الحديث والمعنى السابق عند نزول الآية، إذ لا يعلم إرادة المعنى الحديث عند نزول الآية، ثم إن هذا الاحتمال بعيد في نفسه ويتوقف الاستدلال بالآية على ثبوت الاحتمالين الأولين أو أحدهما.

هذا ولا يخفى ورود لفظ الرجس في الروايات قليل جداً عند الخاصة

١ - رجال النجاشي ٣٥٨ : الطبعة الأولى المحققة.

٢ - رجال الشيخ: ٤١٤ الطبعة الأولى.

والعامة، نعم ورد في القرآن الكريم في تسعه موارد بمعان مختلفة منها قوله تعالى:

﴿وَأُمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرْضٌ فَزَادُوهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ وَمَا تَوَلَّوْهُمْ كَافِرُونَ﴾^(١) ومنها قوله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٢)

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣) ومنها آية التطهير^(٤) وغيرها.

والنتيجة: هي توقف الاستدلال بالآية الشريفة على نجاست الكفار على استظهار أحد الاحتمالين الأولين كما هو ليس بعيد.

وأما الدليل الثالث وهو الروايات فقد وردت في المقام عدة روايات وهي على ست أو سبع طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد في النهي عن سؤر الكافر، ومنها ما ورد في الكافي، والتهذيب، وهي صحيحة سعيد الأعرج قال: سألت أبي عبد الله عليهما السلام عن سؤر اليهودي والنصراني؟ فقال: لا^(٥) ، وفي الفقيه: عن سعيد الأعرج أله سأل الصادق عليهما السلام عن سؤر اليهودي والنصراني أيؤكل أو يشرب؟ قال: لا^(٦) .

ومنها: ما أورده صاحب المستدرك نقلًا عن كتاب درست بن أبي منصور عن أبي المغرا، عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قال: لا نأكل (تأكل) من فضل طعامهم ولا نشرب (تشرب) من فضل شرابهم^(٧) .

ومنها صحيحة علي بن جعفر ... وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده

١ - سورة التوبه، الآية: ١٢٥

٢ - سورة التوبه، الآية: ٩٥.

٣ - سورة يونس، الآية: ١٠٠.

٤ - سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

٥ - وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٨.

٦ - نفس المصدر ج ١٦ باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرومة الحديث ١.

٧ - مستدرك الوسائل ج ٢ باب ١٠ من أبواب النجاسات الحديث ١.

في الماء أيتوضأ منه للصلوة؟ قال: لا، إلا أن يضطر إليه^(١).

وإنما أوردنا هذه الرواية والرواية التالية في هذه الطائفة بناء على أن السؤر هو مبشرة الجسم للناس وعدم اختصاصه بالفم^(٢).

ومنها: موثقة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: وإياك أن تغسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسى والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه^(٣).

والظاهر من روایتی الأعرج وموثقة ابن أبي يعفور هو نجاست الكافر، فإن الحكم بعدم جواز الشرب والأكل من فضل شرابهم وطعامهم، وعدم استعمال غسالتهم أُسند إلى مبشرة أنفسهم وأعيانهم للطعام والشراب، لا لنجاست عرضية وإن كان احتمال النجاست العرضية وارداً إلا أنه خلاف الظاهر.

وأما صحيحة علي بن جعفر فصدرها واضح الدلالة، إلا أن قوله عليه السلام : إلا أن يضطر إليه يوهنها، نعم إن حمل الاضطرار على التقية كما جملها الشيخ^(٤) فالدلالة تامة، إلا فلابد من حمل الرواية على الكراهة أو على النجاست العرضية، فإن الماء إذا كان كثيراً فالحكم بعدم التوضي منه لجهة الكراهة، إلا أن يضطر إليه فيجوز، وإن كان الماء قليلاً فالحكم بعدم التوضي منه لجهة النجاست العرضية، إذ الغالب أن الكفار لا يجتنبون النجاسات من البول وغيره، وحينئذ يحتاط بالاجتناب عنه إلا مع الاضطرار إليه.

وقد حمل السيد الأستاذ فتیل^(٥) الرواية على الاحتمال الثالث وهو النجاست

١ - وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٩.

٢ - مجمع البحرين ٣: ٣٢٢ الطبعة المحققة الثانية.

٣ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١١ من أبواب الماء المضاف الحديث ٥.

٤ - التنقیح في شرح العروة الوثقی ٢: ٤٨.

٥ - نفس المصدر: ٤٨.

العرضية بينما حملها صاحب الوسائل^(١) على الاحتمال الثاني وهو كثرة الماء وكريته، فيكون مفادها الكراهة ولا ينافي ما ورد في السور.

الطائفة الثانية: ما ورد من النهي عن مصافحتهم وهي عدة روايات منها: صححه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر^{عليه السلام}، في رجل صافح رجلاً مجوسيًا فقال: يغسل يده ولا يتوضأ^(٢).

والمقصود أن المصافحة لا تقضى الوضوء ويكتفى التطهير.

ومنها: صححه علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن^{عليه السلام} قال: سأله عن مؤاكلة المجوسي في قصة واحدة وأرقد معه على فراش واحد وأصافحه؟ قال: لا^(٣).

ومنها: صححه الأخرى عن أخيه موسى بن جعفر^{عليه السلام} قال: سأله عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلی في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه^(٤).

ومنها: موثقة أبي بصير عن أحد هم^{عليهم السلام} في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال: من وراء الثوب فإن صافحك بيده فاغسل يدك^(٥).

ومنها: رواية الحسين بن زيد عن الصادق^{عليه السلام} عن آبائه^{عليهم السلام} عن النبي^{صلوات الله عليه وسلم} في حديث المناهي: نهى عن مصافحة الذمي^(٦).

والظاهر من هذه الروايات هو النجارة، وأن النهي عن المصافحة والأمر بغسل اليدين بعدها - لو وقعت المصافحة - ليس إلا لأنهم أنجاس، نعم لا بد من تقييد

١- وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجارات ذيل الحديث ٩.

٢- وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجارات الحديث ٣.

٣- نفس المصدر الحديث ٦.

٤- نفس المصدر الحديث ١٠.(ع)

٥- نفس المصدر الحديث ٥.

٦- نفس المصدر ج ٨ باب ١٢٧ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٧.

المصافحة بأن تكون مع الرطوبة المسرية.

وقد استشكل السيد الأستاذ ^ت في هذه الروايات بأنها لا دلالة فيها وحاصل ما أفاده: أن الأخذ بإطلاقها أي سواء كانت المصافحة مع الرطوبة أو بدونها يقتضي أن يكون النهي تزيهاً، وحملها على وجود الرطوبة حمل على غير الغالب والفرد النادر، إذ الغالب هو عدم الرطوبة في اليد، وليس الحمل الثاني أقرب من الأول ليرجح، هذا أولاً. ثانياً: أن ما ورد في موثقة أبي بصير من التفريق في المصافحة بين الثوب وغيره لم يظهر له وجه، لأنه إن كان المصافحة مع الرطوبة فلا فرق بين الثوب وغيره فكما أن اليد تتجس بعلاقة يد الكافر فكذلك الثوب ولابد من الاجتناب، وإن كانت بدون الرطوبة فتجوز المصافحة بدون الثوب.

ولكن يمكن المناقشة في كلا الوجهين:

أما في الوجه الأول فيقال: إن الحمل ليس على الفرد النادر لأن مورد الروايات هو المناطق الحارة والغالب فيها أن تعرق اليد فتحصل الرطوبة المسرية، ولا أقل من التساوي بين الرطوبة وعدمها فدعوى الندرة غير تامة.

وأما في الوجه الثاني فلعل المراد - على فرض وجود الرطوبة - هو أن المصافحة من وراء ثوب الكافر لا ثوب المسلم حتى يتتجس، كما قد يستظهر ذلك من الروايات.

ويؤيد ما ذكرنا: ما رواه الشيخ بسنده عن سيف بن عميرة، عن عيسى بن عمر مولى الأنصار، أنه سأله أبا عبد الله ^{عليه السلام} عن الرجل يحلّ له أن يصافح المحوس؟ فقال: لا، فسأله يتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إن مصافحتهم ينقض الوضوء^(١).

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ١١ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ٥.

وقد حمل الشيخ الوضوء^(١) في هذه الرواية على غسل اليد، كما جاء في اللغة استعمال الوضوء بمعنى الغسل، قال في المجمع: وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء، وغسل اليد، إلى أن قال: ومن الثاني حدثهما في المؤاكلة حيث قال: إذا أكل طعامك وتوضأ فلا بأس، والمراد به غسل اليد إلى قوله ومنه صريحاً من غسل يده فقد توضأ ومنه صاحب الرجل يشرب أول القوم ويتوضاً آخرهم، ومنه ... ومنه الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر والوضوء بعد الطعام ينفي الهم، ونحو ذلك^(٢) ... الخ.

إلا أن الإشكال في سند الرواية فإن فيه من لم يرد فيهم توثيق ومنهم عيسى بن عمر، وتكون الرواية حينئذ مؤيدة لما سبق.
وببناء على اندفاع كلا الأمررين فلا بأس بالاستدلال بهذه الطائفة أيضاً.

الطائفة الثالثة: ما ورد في النهي عن مؤاكلتهم في قصة واحدة أو من طعامهم وهي عدة روايات منها:

صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى عليهما السلام قال: سأله عن مؤاكلة المحسني في قصة واحدة ... قال: لا^(٣) ، وقد تقدم ذكر هذه الرواية في الطائفة الثانية.

ومنها: صحيحته الأخرى أيضاً، عن أخيه موسى بن جعفر قال: سأله عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال: لا بأس، ولا يصلي في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المحسني في قصة واحدة^(٤).

وهذه الرواية ذكرها الشيخ عن نوادر الحكمة، وهي غير الصريحة الأولى

١- تهذيب الأحكام ج ١ باب ١٤ من الطهارة الحديث ١٢ ص ٣٤٧.

٢- مجمع البحرين ١ : ٤٤١ الطبعة المحققة الثانية.

٣- وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٦.

٤- نفس المصدر الحديث ١٠.

فإنا قد تبعنا روايات كتاب علي بن جعفر ولم نعثر عليها فيه.

ومنها: صحيحة هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أخالط المحسوس فـأكـلـ من طـعامـهـمـ؟ فـقالـ لاـ^(١).

وقد نوقش في الرواية الأولى بأنها متضمنة لقوله: وأرقد معه على فراش واحد، وهذا قرينة على كون النهي تزبيجاً لأن النوم معاً على فراش واحد لا يوجب سراية الرطوبة من أحدهما إلى الآخر.

وي يكن الجواب عنه: بأن النهي ظاهر المحرمة، وعلى فرض وجوب قرينة في فقرة من الرواية على أن النهي فيها تزبيجي لا يوجب ذلك فيسائر الفقرات، وله نظائر كثيرة في الروايات.

وأما كون المحرمة بجهة النجاسة فيدل عليه الرواية الثانية، فقد ورد في ذيلها: وسألته عن رجل اشتري ثوباً من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله.

والجملة الأخيرة شاهد على أن النهي إنما هو بجهة النجاسة لا غيرها.

وأما الصحيحة الثالثة فظاهر إطلاق الحكم بعدم جواز الأكل من طعامهم يدل على نجاستهم، لا لأجل كونه ميتة أو نجاسة عرضية، وإلاً فلابد من بيان ذلك.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمحسوس؟ فقال: لا تأكلوا في آنietهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنietهم التي يشربون فيها الخمر^(٢).

وهذه الصحيحة كصحيفة هارون بن خارجة المتقدمة فإن إطلاق قوله من طعامهم الذي يطبخون، دال على نجاستهم.

١ - وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ٧.

٢ - نفس المصدر الحديث ١.

ومنها: صحيحة العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسى أفال من طعامهم؟ قال: لا^(١).

وهذه الرواية كالروایتين السابقتين في الدلالة بقتضى الإطلاق.

ومنها: صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسى أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أفال المجوسى، وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم^(٢).

وهذه الرواية محمولة على التمية، ولا منافاة بينها وبين ما تقدم من حيث الدلالة.

الطائفة الرابعة: ما ورد في النهي عن استعمال آنيتهم ومنها:

صحیحه محمد بن مسلم - المقدمة - قال: سألت أبا جعفر عليهما السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر.

وهذه الرواية تدل على النجاسة للإطلاق في قوله عليهما السلام: لا تأكلوا في آنيتهم وأما ما ذكر بعد ذلك من قوله: ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر فلا يمنع الظهور، وذلك لأن الأصل عدم التكرار وإلا لزم كون النهي الأول لغواً، وعليه فتخصيص النهي ثانياً بالذكر لتأكد النجاسة الذاتية بالعرضية فما أشكل به على هذه الرواية من أن ذكر الآنية ثانياً مانع عن الإطلاق في غير محله.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: قال لي أبو عبد الله عليهما السلام: لا تأكل ذبائحهم ولا تأكل في آنيتهم، يعني أهل الكتاب^(٣).

ومنها: صحيحته الأخرى قال أبو عبد الله عليهما السلام: لا تأكل من ذبائح اليهود

١- وسائل الشيعة ج ١٦ باب ٥٢ من أبواب الأطعمة المحرومة الحديث .^٣

٢- نفس المصدر ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث .^٢

٣- نفس المصدر ج ١٦ باب ٢٧ من أبواب الذبائح الحديث .^{١٠}

والنصارى ولا تأكل من آنيتهم^(١).

والروايتان بإطلاقهما تدلان على النجاسة، إلا أن يقال: إن قوله ﷺ : لا تأكل من ذبائحهم، كما في الأولى وقوله: لا تأكل من ذبائح اليهود والنصارى، كما في الثانية قرينتان على أن المراد بالآنية، الآنية التي تجعل فيها الذبائح، وهو بعيد.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في آنية المحسوس، قال: إذا اضطربتم إليها فاغسلوها بالماء^(٢).

وهذه الرواية صريحة الدلالة على نجاستهم لأنه إذا كان يجب غسل الآنية في حال الاضطرار ففي غيره بطريق أولى، ولا وجه لذلك إلا النجاسة، والاضطرار هنا بمعنى الحاجة كما هو شائع في الاستعمال.

فهذه الطائفة من الروايات تدل على النجاسة بقتضى الإطلاق.

الطائفة الخامسة: ما ورد من النهي عن الصلاة في لباسهم وعلى فرشهم
ومنها:

صحيحة علي بن جعفر - المتقدمة - عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:
سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس ولا يصلي في
ثيابهما ... قال: وسألته عن رجل اشتري ثوباً من السوق للبس لا يدرى من كان
هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيء، وإن اشتراه من
نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله^(٣) ، وورد ذيلها في قرب الإسناد^(٤) وفي
السرائر عن جامع البزنطي^(٥) هكذا: قال: وسألته عن الرجل يشتري من
السوق لبيساً لا تدرى من كان ... الخ.

١- وسائل الشيعة ج ١٦ باب ٢٧ من أبواب الذبائح الحديث .٧

٢- نفس المصدر ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث .١٢

٣- نفس المصدر الحديث .١٠

٤- قرب الإسناد ج ٢ مسائل علي بن جعفر ص ٩٦ الطبع القديم.

٥- مستطرفات السرائر - من جامع البزنطي: ٤٧٧ الطبع القديم.

والرواية صدراً وذيلاً تدل على النجاسة.

ومنها: صحيحته الأخرى - ولم نعثر عليها في الوسائل بل في نفس كتاب علي بن جعفر - عن أخيه، قال: وسألته عن ثياب اليهودي والنصراني أ يصلح أن يصللي فيه المسلم؟ قال: لا^(١).

ومنها: صحيحته الثالثة عن أخيه موسى بن جعفر (في حديث) قال: سأله عن الصلاة على بواري النصارى واليهود الذين يقعدون عليها في بيوتهم أصلح؟ قال: لا تصلّ^(٢) عليها.

ولا وجه للنهي عن ذلك إلا النجاسة.

وأما ما ورد من الروايات الدالة على جواز الصلاة في الثياب التي يصنعها المحسوس، ومنها: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الثياب السابرية يعلمها المحسوس وهم أخبار (أجناب)، وهم يشربون الخمر، ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلّي فيها؟ قال: نعم، قال معاوية: فقطعت له قميصاً وخططته وفتلت له إزاراً ورداء من السابر، ثم بعثت بها إليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة^(٣).

ومنها: صحيحة المعلى بن خنيس، قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: لا بأس بالصلاحة في الثياب التي تعلمها المحسوس والنصارى واليهود^(٤).

وغيرها من الروايات.

فهي لا تنافي الروايات النافية لإمكان الجمع بينها بأن ما يصنعه المحسوس واليهودي أو النصراني من الثياب لا يجب غسلها، بخلاف ما يلبسها فإنه يجب

١- كتاب علي بن جعفر: ١٣٥ الحديث ١٣٥ تحقيق مؤسسة آل البيت لإنماء التراث - قم ١٤٠٩ هـ.

٢- وسائل الشيعة ج ٢ باب ٧٣ من أبواب النجاسات الحديث ٤.

٣- نفس المصدر الحديث ١.

٤- نفس المصدر الحديث ٢.

غسلها إلا إذا كان قد استعارها من مسلم فلا يجب الغسل كما دلت عليه صحيحة

عبد الله بن سنان الآتية.

ومما يدل على هذا الجمع، معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن علياً عليه السلام كان لا يرى بالصلاوة بأساً في الثوب الذي يشتري من النصارى والمجوس واليهود قبل أن تغسل يعني: الثياب التي تكون في أيديهم فينجسونها وليست ثيابهم التي يلبسونها^(١).

فالتفصيل في الثياب شاهد على ما ذكرنا من الجمع، هذا إذا كان قوله: يعني ... الخ من الإمام لا من الراوي، وإلاً فلا شاهد فيها، فهذه الطائفة لا بأس بدلاتها على المدعى.

وهنا رواية أخرى تدل على نجاستهم من جهة النهي عن المشاركة مع النصراني في الاغتسال باء واحد وهي صحيحة علي بن جعفر، أله سأله أخيه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام؟ قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل^(٢) ...

ويمكن الاستدلال بها على المدعى من جهتين: الأولى: إن الإمام عليه السلام أمره بالاغتسال بغير ماء الحمام. الثانية: إنه إذا أراد أن يغتسل باء الحمام يتذكر فراغ النصراني ثم يظهر المكان ويفتشل بعد ذلك، وقد حمل صاحب الوسائل صدر الرواية على أن الماء لا مادة له وذيلها على كرية الماء^(٣)، إلا أن هذا الحمل بعيد وال الصحيح أن يقال: إن الأول أي الحكم بالاغتسال بغير ماء الحمام مبني على عدم غسل أطراف الحوض، والثاني مبني على أن الاغتسال بعد غسل أطرافه بشرط

١ - وسائل الشيعة ج ٢ باب ٧٤ من أبواب النجاسات الحديث .٣

٢ - نفس المصدر باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث .٩

٣ - نفس المصدر ذيل الحديث .٩

الانفراد، لا مع النصراني لثلاً يصيبه شيء من الماء الملaci لبدن النصراني فإنه موجب للتنفس، والماء في كلا الحالين له مادة.

وبناء على هذا المعنى فيمكن الاستدلال بهذه الرواية على التجasse.

ثم إن هنا طائفة أخرى يمكن الاستدلال بفهومها على نجاستهم وهي على قسمين:

القسم الأول: ما ورد في حلية طعامهم المذكور في قوله تعالى: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم﴾^(١) المفسر في بعضها بالحبوب، وفي بعضها بالعدس والحبوب، وفي بعضها بالحبوب والبقول وأشباه ذلك، وهي عدة روايات، منها:

موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن طعام أهل الذمة ما يحل منه؟
قال: الحبوب^(٢).

وهذه الرواية وإن كان في سندتها محمد بن سنان إلا أننا رجحنا الأخذ بروايتها.

ومنها: موثقة أبي المحارود قال: سألت أبا جعفر عليهما السلام عن قول الله عزوجل:
﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم﴾ قال: الحبوب
والبقول^(٣).

ومنها صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليهما السلام قال: العدس والحمص^(٤)
وغير ذلك.

والمستفاد من هذه الروايات انحصر حلية طعامهم في هذه الأشياء، وبدلالة

١ - سورة المائدة، الآية: ٥.

٢ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ٥١ من أبواب الأطعمة المحرومة الحديث ٢.

٣ - نفس المصدر الحديث ٣.

٤ - نفس المصدر الحديث ٧.

مفهوم التحديد، يكن القول: إن ما عدا هيه الأشياء ليس بحال مطلقاً أى سواه
كان من ذبائحهم أو غيرها، وما تباشره أيديهم مطبوخاً كان أو غيره، ووجه
عدم الحلية هو النجاسة لا غير.

نعم ورد في تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال:
عن بطعمهم هاهنا الحبوب، والفاكهه غير الذبائح التي يذبحون، فإنهم لا
يذكرون اسم الله عليها أى على ذبائحهم ثم قال: والله ما استحلوا ذبائحكم
فكيف تستحلون ذبائحهم ^(١)؟

وفيه أولاً: ان هذا ليس تخصيصاً بل من باب ذكر بعض المصادر.

وثانياً: إن الرواية مرسلة فلا تنهض لمعارضة الروايات المقدمة.

والحاصل: أئن يكن التمسك بمفهوم التحديد للدلالة على نجاسة الكفار
لنجلسة طعامهم إلاّ ما استثنى، وإن مطلق ما لم يستثن غير حلال، وهو شامل
لجميع أطعمةهم، ولا وجه لذلك إلاّ كون المستند هو نجاستهم.

القسم الثاني: ما ورد في أن المؤمن لا ينجسه شيء، كما في صحيحة
زرارة، ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنما الوضوء حد من حدود الله
ليعلم الله من يطاعه ومن يعصيه، وإن المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكتفيه مثل
الدهن ^(٢).

وليس المراد بالنجاسة في الرواية النجاسة العرضية إذ لا فرق فيها بين
المؤمن وغيره، بل المراد هي النجاسة الذاتية، وبدلالة مفهوم التحديد يكون غير
المؤمن نجساً وإلاً فلا وجه لتخصيص المؤمن بذلك.

١ - تفسير القمي ١ : ١٩١ الطبعة الأولى المحققة.

٢ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٥٢ من أبواب الوضوء الحديث ١ وأوردها مرسلة عن الصدوق في الباب ٣١ مع اختلاف
يسير.

والحاصل: أئمّة يمكن الاستدلال بهذين القسمين من الروايات على النجاستة بدلالة المفهوم وإن لم يرد في كلمات الأصحاب.

هذه هي الروايات التي يمكن الاستدلال بها على نجاست الكفار.

وفي إزاء هذه الروايات عدة روايات تدل على طهارتهم.

أما ما ورد في مقابل الطائفة الأولى فمنها: موثقة عمار السباطي عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سأله عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أئمّة يهودي؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذي يشرب منه؟ قال: نعم^(١).

وهذه الرواية - بحسب ظاهرها - معارضة لتلك الروايات وقد حمل الشیخ^(٢) قوله: على أئمّة يهودي، على الفتن وعدم التحقق من كونه يهودياً إذ لا يحکم عليه بالنجاست إلا مع اليقين، وحملها صاحب الوسائل^(٣) على التوجة ولعل التأكيد وتكرار السؤال يؤديه، وقد تقدم في ذيل صحيحة علي بن جعفر من قوله عليهما السلام: إلا أن يضطر إليه، وبناء على كون الماء قليلاً تكون هذه الصحبة معارضة أيضاً.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر أيضاً الواردة في كتابه، قال: عن اليهودي والنصراني يشرب من الدورق أيشرب منه المسلم؟ قال: لا بأس^(٤).

وظاهر الرواية أن الشرب من سور اليهودي والنصراني فتكون الرواية دالة على الطهارة، إلا أن يحمل السؤال عن استعمال الدورق لا الشرب من بقية الماء ولكن ببعيد.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الثانية فموثقة خالد القلansi، قال: قلت لأبي

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣ من أبواب الأسارى الحديث ٣.

٢ - تهذيب الأحكام ١: ٢٢٤.

٣ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣ من أبواب الأسارى ذيل الحديث ٣.

٤ - كتاب علي بن جعفر: ١٧١ الحديث ٢٩٢.

عبد الله الله: ألقى الذي في صافحني قال: امسحها بالتراب أو بالحائط، قلت: فالناصب قال: اغسلها^(١).

وظاهر هذه الرواية الدلالة على التز zie لا على النجاست، فإن المسح بالتراب أو الحائط لا يوجب الطهارة، وفي الجمع بين الروايات حمل صاحب الوسائل هذه الرواية على عدم الرطوبة والمسح والغسل على الاستحباب، وما تقدم من الروايات الدالة على وجوب الغسل محمول على وجود الرطوبة.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الثالثة فعدة روايات منها:

صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي - المتقدمة - قال: سألت أبا عبد الله الله عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوس يأدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أما أنا فلا أأكل المجوسي، وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم^(٢).

وظاهر قوله الله أكره ... الدلالة على التز zie، وإلاّ فلو كان حراماً فهو حرام على السائل أيضاً، إلاّ أن تحمل على التقية كما تقدم.

ومنها: صحيحة عيسى بن القاسم - على رواية الكليني - قال: سألت أبا عبد الله الله عن موائلة اليهود والنصارى والمجوس؟ فقال: إن كان من طعامك وتوضأ فلا بأس^(٣).

وفي رواية الشيخ الصدوق بإسنادهما عن العيسى بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله الله عن موائلة اليهود والنصارى فقال: لا بأس إذا كان من طعامك وسألته عن موائلة المجوس؟ فقال: إذا توضأ فلا بأس^(٤).

والفرق بين الروايتين: أن رواية الكافي ورد فيها التقييد بكون الطعام من

١- وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاست الحديث ٤.

٢- نفس المصدر الحديث ٢.

٣- نفس المصدر ج ١٦ باب ٥٣ من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث ١.

٤- نفس المصدر الحديث ٤.

طعامك أي: من طعام السائل مع اشتراط الوضوء، وحينئذ فلا بأس في المؤاكلة، وأما إذا كان الطعام من المحسسي فلا يجوز مطلقاً.

ولكن في رواية الشيخ ورد فيها التقييد بكون الطعام من طعام السائل فقط من دون اشتراط الوضوء إلاّ مع مؤاكلة المحسسي فلا بد من الوضوء من دون فرق بين كون الطعام منه أو من المسلم، وعلى كل تقدير فالتقيد بأنه من طعامك واحتراط التوضي يستفاد منها عدم النجاسة، نعم لما كان طعامهم مشتملاً على النجاسة العرضية أو ل المباشرته بأيديهم مع عدم توثيقهم عن النجاسة العرضية اشترط الوضوء عند المؤاكلة.

هذا إذا كان الطعام رطباً وإلاّ فلا حاجة إلى التوضي، فكلتا الروايتين تدلان على الطهارة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام : ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله، ثم سكت هنيئة، ثم قال: لا تأكله ثم سكت هنيئة، ثم قال: لا تأكله ولا تتركه تقول: إنه حرام ولكن تتركه تتزه عنه، إن في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير^(١).

والرواية واضحة الدلالة فإن التعليل المذكور للنبي هو النجاسة العرضية، إلاّ أن تحمل الرواية على التجية ويكون التعليل ناظراً إلى ذلك أي: إلى بيان الوجه في التجية.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر الواردة في كتابه، قال: سأله عن أهل الأرض (أهل الذمة) أنأكل في إنائهم إذا كانوا يأكلون الميتة والخنزير؟ قال: لا، ولا في آنية الذهب والفضة^(٢).

وي يكن الاستدلال بهذه الرواية على جواز الأكل من آنيتهم إذا لم يأكلوا

١ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرمة الحديث ٤.

٢ - كتاب علي بن جعفر: ١٤٩ الحديث ١٩٠.

فيها الميّة والخزير، إلّا أنّ هذا المفهوم مستفاد من كلام السائل لا من كلام الإمام عليه السلام.

ثم إن الجمع بين هذه الطائفة وبين الطائفة المقابلة لها الدالة على النجاسة يتم بأحد وجوه:

الأول: حمل روایات هذه الطائفة على التقىة، فتكون روایات النجاسة سليمة عن المعارض، ولكن هذا لا يتأتى في جميع هذه الروایات كصحیحة العیض بن القاسم وغيرها إذ لا وجہ للأكل من طعامه لو كان للتقىة.

الثاني: حمل روایات النهي على أن الممنوع هو طعامهم المطبوخ الذي تباشره أيديهم فقط، وأما طعام المسلم أو طعامهم غير المطبوخ كالحبوب والعدس والبقول والفواكه فيجوز أكله.

الثالث: جملها على النهي التزبيهي دون التحربي، وشاهد ما دلت عليه صریحاً - صحیحة إسماعیل بن جابر المتقدمة.

وأما ما ورد في معتبرة ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمت اليهودية النبي عليه السلام في ذراع، وكان النبي عليه السلام يحب الذراع والكتف، ويكره الورك لقربها من المبال^(١).

فقد يستدل بها على الطهارة لأن النبي عليه السلام تناول من طعام اليهود الذي باشرته أيديهم، فلو كان نجساً ولا يجوز استعماله فكيف تناوله النبي عليه السلام؟ وبناء على هذا تكون هذه الروایة داخلة في الطائفة الثالثة من الروایات الدالة على الطهارة.

ولكن يكن القول إن الروایة غير قابلة للاستدلال، وذلك لما ورد في مختصر البصائر بسنده عن أبي بصیر عن أبي عبد الله قال: سُمِّ رسول الله عليه السلام يوم خیبر، فتكلم اللحم فقال: يا رسول الله صلوات الله عليك وعلى آلك إني مسموم

١ - وسائل الشيعة ج ١٧ باب ٢٤ من أبواب الأطعمة المباحة الحديث . ٢

فقال النبي ﷺ عند موته:اليوم قطعت مطايي الأكلة التي أكلتها بخيبر، وما من
نبي ولا وصي إلا شهيد^(١).

ومن المعلوم أن فتح خيبر كان في السنة السابعة من الهجرة، وإلى ذلك
الوقت لم يشرع الحكم بنجاسة الكفار بعد، فإن سورة البراءة نزلت في السنة
التابعة من الهجرة^(٢) ومع هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال بالرواية المذكورة إلا
أن يقال: إن سورة البراءة وإن كان نزولها في السنة التاسعة إلا أن الآية الثانية
نزلت قبل الهجرة فإنها واردة في سورة الإنعام وآياتها مكية إلا ست^(٣) آيات
وهذه الآية ليست منها، وعلى هذا فالآية نزلت قبل قضية خيبر، وهذا مما يوهن
المناقشة في معتبرة ابن القداح، بل في الاستدلال بالآية الثانية، مضافاً إلى أن سند
رواية المختصر يشتمل على علي بن أبي حمزة^(٤) ، وهو من وقع الخلاف فيه.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الرابعة فمنها: صحيحه محمد بن مسلم، عن
أحدهما عليهما السلام قال: سأله عن آنية أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكل في آنيتهم إذا
كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير^(٥).

وظاهر الرواية أن النهي عن الأكل في آنيتهم مشروط بأكلهم فيها الميتة
والدم ولحم الخنزير، وينتفي المشروط بانتفاء شرطه، ونتيجة ذلك هي الطهارة.

ومنها: رواية زكريا بن إبراهيم، قال: كنت نصراانياً فأسلمت فقلت لأبي
عبد الله عليهما السلام: إن أهل بيتي على دين النصارى فأكون معهم في بيت واحد وأكل
من آنيتهم؟ فقال لي عليهما السلام: أياكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا، قال: لا بأس^(٦).

١ - مختصر بصائر الدرجات: ١٥ المطبعة الحيدرية في النجف ١٣٧٠ هـ - ق - ١٩٥٠ م.

٢ - مجمع البيان في تفسير القرآن ٥ : ١ .

٣ - نفس المصدر ٤ : ٢٧١ .

٤ - مختصر بصائر الدرجات: ١٥ المطبعة الحيدرية في النجف ١٣٧٠ هـ - ق - ١٩٥٠ م.

٥ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرومة الحديث ٦ .

٦ - نفس المصدر باب ٥٣ من أبواب الأطعمة المحرومة الحديث ٣ .

ودلالة هذه الرواية تامة إلا أن في سندها زكريا بن إبراهيم السائل للإمام العليّ وهو من لم يرد فيه توثيق، فتكون الرواية مؤيدة.

وأما ما ورد في مقابل الطائفة الخامسة فمنها: صحيحه إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا العليّ: الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرياناً، وأنت تعلم أنه يبخل ولا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس^(١).

وظاهر هذه الرواية يدل على الطهارة، فإن الخياطة وإن كانت لا تستلزم الرطوبة إلا أن القصارة تستلزمها، مضافاً إلى أن السائل مهد لسؤاله بقوله: وأنت تعلم أنه يبخل ولا يتوضأ والغرض منه الإشارة إلى النجاسة العرضية، وجواب الإمام العليّ يرجع إلى عدم النجاسة الذاتية، إلا أن يحمل قوله العليّ: لا بأس على نفي البأس عن العمل بقرينة أن السؤال عن العمل، وليس ناظراً إلى حكم التوب من حيث الطهارة والنجاسة.

ومنها: صحيحه الحلباني قال: سألت أبا عبد الله العليّ عن الصلاة في ثوب المحوسي؟ فقال: يرش بالماء^(٢).

وهذه الرواية واضحة الدلالة فإنها تدل على أن التوب لا يحتاج إلى التطهير، ولو كان نجساً فرشه بالماء ليس تطهيراً له.

ولكن يمكن حمل الرواية على ما تقدم من التفصيل بين الثياب التي يلبسونها، والثياب التي يصنعونها، ويكون المراد من ثوب المحوسي في الرواية هو ما يصنعه المحوسي، وحينئذ لا تكون الرواية شاهدة على ما نحن فيه.

ومنها: صحيحه إبراهيم بن أبي محمود الأخرى قال: قلت للرضا العليّ: الجارية النصرانية تخدمك، وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغسل من جنابه؟ قال: لا بأس، تغسل يديها^(٣).

١ - تهذيب الأحكام ج ٦ باب ٢٢ من المكاسب الحديث ص ٢٢٣ ص ٣٨٥ .

٢ - وسائل الشيعة ج ٢ باب ٧٣ من أبواب النجاسات الحديث ٣ .

٣ - نفس المصدر باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ١١ .

وظاهر الرواية يدل على طهارة الكتابي فإن أكثر الخدمة من الجواري أو جلّها ملزمة لاستعمال اليد مع الرطوبة وخصوصاً مع قوله عليه السلام : تغسل يديها.

وأما ما قيل: من أن الرطوبة محمولة على التجية بقرينة الخطاب وأن الإمام عليه السلام كان مضطراً إلى ذلك بعيد.

ويرده أولاً: أن الإمام الرضا عليه السلام لم يبلغ إلى هذا الحد من التجية بل كان عليه السلام مرجعاً في الأحكام في مقابل العامة.

وثانياً: أن السائل في معرض التمثيل والفرض، لا في معرض التقرير بمعنى أن الإمام عليه السلام كان له جارية نصرانية تخدمه، بل كان في مقام طرح المسألة على نحو القضية الحقيقة لا على نحو القضية الشخصية، فليس للخطاب في هذا المورد وأشباهه ظهور.

وثالثاً: تقدم في صحيحة إبراهيم بن أبي محمود السابقة وخطابه للرضا عليه السلام بنحو هذا الخطاب من قوله وأنت تعلم ... وليس مراده قضية معينة.

والحاصل: أن الرواية تامة الدلالة على الطهارة.

ثم إن في مقابل الطائفة الأخيرة وهي الدالة على النجاسة بمفهومها روايات أخرى كثيرة تدل بمفهومها على الطهارة، ومنها: ما ورد في تسليم الكتابي للميت المسلم عند فقدان المغسل المسلم^(١). ومنها: ما ورد في اتخاذ الظهر الكتابية^(٢)

١ - ومن ذلك ما رواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال: يغسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون (ليس بينها وبينهم قرابة)؟ قال: تغسل النصرانية ثم تغسلها - الوسائل ج ٢ باب ١٩ من أبواب غسل الميت الحديث ١.

٢ - ومن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: لين اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب إلى من ولد الزنا الحديث. الوسائل ج ١٥ باب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد الحديث ٢.

وصحيحة الحلبي قال: سأله عن رجل دفع ولده إلى ظهر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو بيته؟ قال: ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك، وتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولده إلى بيوتهم، والزانية لا ترضع ولدك فإنه لا يحل لك، والمجوسية لا ترضع لك ولدك إلا أن تصطدر إليها - الوسائل ج ١٥ باب ٧٦ من أبواب أحكام الأولاد الحديث ٦.

بناء على القول بحرمة إعطاء النجاسة للطفل.

ومنها ما ورد في التسري بالكتابية^(١) أو النكاح المنقطع بها^(٢) فهي تدل بفهمها على الطهارة.

المجمع بين الروايات:

إن المتراءى بعد استعراض جميع ما يمكن أن يستدل به من الروايات على الطهارة والنجاسة هو التعارض بين الروايات، فلا بد من رفعه وإنما يتم رفع التعارض بالجمع بينها بأحد وجوه الجمع وهي:

الأول: أن تحمل روايات النجاسة على الحكم التنزيهي والكراهية دون الحكم التحريري، بأن ترفع اليد عن دلالة الروايات على النهي وتحمل على الكراهة، وأن تحمل روايات الطهارة على وجود الحزازة بأن ترفع اليد عن دلالة الروايات على الجواز المطلق وتحمل على أن فيه غضاضة، فتكون النتيجة في كلا الأمرين هي الكراهة.

ووجه هذه الجمع لا يخلو إما أن يكون للتتجنب عن النجاسة العرضية المظنونة في أهل الكتاب عادة، ولنلا يقع المكلف في هذه المظنة يحكم تنزيهاً بذلك.

وإما أن يكون للحزازة الباطنية وهو كفرهم، ويحكم تنزيهاً بالتتجنب عنهم لذلك، وقد يعبر عن هذا بالحكم الأخلاقي.

ثم إن هذا الجمع ينسجم مع جل^٣ هذه الروايات لا كلها كما تقدم في مواردها.

١ - ومن ذلك معتبرة ابن القداح عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): عليكم بأمهات الأولاد فإن في أرحامهم البركة. الوسائل ج ١٤ باب ١ من أبواب نكاح العبيد والإماء الحديث ١ وغيرها من الروايات الكثيرة.

٢ - ومن ذلك صحيحة زرارة قال سمعته يقول: لا يأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنه امرأة - الوسائل ج

١٤ باب ١٣ من أبواب المتعة الحديث .^٣

الثاني: أن تحمل روایات المنع على النجاستة العرضية، وروایات الطهارة على عدم النجاستة الذاتية.

وهذا الوجه يلائم مع جميع الروایات وفي بعضها دلالة على هذا الجمع كما تقدم.

الثالث: أن تحمل روایات الطهارة على التجة لموافقتها مشهور العامة كما تقدمت كلماتهم، وهذا الوجه ينطبق على أكثر روایات الطهارة لا كلها كما مر.

فهذه هي الوجوه المتصورة في مقام الثبوت، والمهم هو تعين أحدها في مقام الدلالة، وقد يقال في ترجيح الوجه الأخير: إن الفقهاء قاطبة فهموا ذلك، وحملوا أخبار الطهارة على التجة، ولا ينبغي وقوع الخطأ عن مثل هؤلاء الأعلام ومهرة الفن بجميع طبقاتهم مع ملاحظة أنهم على التفات للوجهين الأولين كما يظهر ذلك من كلمات الشيخ كما تقدم، مضافاً إلى أن المنشأ لهذا الحمل إما أنهم رأوا أن روایات الطهارة مخالفة للكتاب دون روایات النجاستة إذ أن بعضهم - كالشيخ والحق وغيرهما - استدل بالآيات وقد تقدم البحث عن ذلك مفصلاً، وإما أنهم رأوا أن السيرة القطعية المتصلة بزمان الأصحاب والأئمة عليهما السلام قائمة على ذلك، فكان هذا الحكم معلوماً ومفروغاً عنه عندهم حتى عده صاحب السرائر من أصول المذهب^(١)، أو أن المنشأ كلا الأمرين معاً، وبناء على ذلك حكموا بالنجاستة وحملوا روایات الطهارة على التجة جمعاً بين الروایات.

ولكن يلاحظ على الأمر الثاني أن الذي يظهر من غير واحدة من الروایات أن الحكم ليس بهذه المثابة من الارتكاز في أذهان الأصحاب، بل الظاهر أن المرتكز في أذهانهم هو النجاستة العرضية، ويدل على ذلك عدة روایات تقدم أكثرها ومنها:

صحیحة إبراهیم بن أبي محمد قال: قلت للرضا عليهما السلام: الخیاط أو القصار

يكون يهودياً أو نصرياناً وأنت تعلم أئمّة بيوت ولا يتوضأ^(١).

ومنها: صحيحته الأخرى قال: قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغسل من جنابة^(٢) ...

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعلوها المحوس وهم أخبار (أجناب)، وهم يشربون الخمر، ونساؤهم على تلك الحال^(٣) ...

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سأله أبو أبي عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: أني أغير الذمي ثوبي، وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الحنزير، فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصليه فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إيه وهو ظاهر ولم تستيقن أنه نجس، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه^(٤).

ومنها: ما رواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري أئمّة كتب إلى صاحب الرمان عليه السلام: عندنا حاكمة محوس يأكلون الميتة لا يغسلون من الجنابة، وينسجون لنا ثياباً فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: لا بأس بالصلاحة فيها^(٥).

ومنها: روایة أبي جمیلة عن أبي عبد الله عليه السلام أئمّة سأله عن ثوب المحوسي ألبسه وأصلی فيه؟ قال: نعم قلت: يشربون الخمر، قال: نعم، نحن نشتري الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها^(٦).

ومنها: روایة زکریا بن ابراهیم قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت:

١ - تهذيب الأحكام ج ٦ باب ٢٢ من المكاسب الحديث ص ٢٢٣ ٣٨٥.

٢ - وسائل الشيعة ج ٢ باب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث ١١.

٣ - نفس المصدر باب ٧٣ الحديث ١.

٤ - نفس المصدر باب ٧٤ الحديث ١.

٥ - نفس المصدر باب ٧٣ الحديث ٩.

٦ - نفس المصدر الحديث ٧.

إني رجل من أهل الكتاب، وإنني أسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية، وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد، فاكمل من طعامهم؟ فقال لي: يأكلون الخنزير فقلت: لا، ولكنهم يشربون الخمر فقال لي: كل معهم واشرب^(١).

ومنها: صحيح مسلم عن مسلم عن أحدهما قال: سأله عن آنية أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكل في آنيةهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحם الخنزير^(٢).

ومنها: صحيح البخاري بن خنيس قال: سمعت أبا عبد الله يقول: لا بأس بالصلاوة في الثياب التي تعملها المجوس والنصارى واليهود^(٣).

وغيرها من الروايات فالقول بأن السيرة القطعية قائمة، وأن المركوز في أذنهنهم هو النجاسة الذاتية لا يمكن المساعدة عليه.

اللهم إلا أن يقال: إن هذه الإضافات والتقييدات للإيحاء بإرادة الأمر المقبول عند التجة، ولكن التصديق بهذا مشكل.

والمحصل: أن الحكم بالنسبة إلى المشرك ومن سواه، ومن هو دونه كالمتحد ونحوه، هو النجاسة بلا خلاف بين الفقهاء، لدلالة الآية والروايات ولمقتضى القاعدة.

وأما بالنسبة إلى أهل الكتاب فالحكم بنجاستهم موضع تأمل، والاحتياط لا يترك.

المسألة الثانية:

إنّ ما مرّ من حرمة تولّي الكفار وكراهة بدئهم بالسلام وغيرهما، لا ينافي التعامل معهم بسائر الأخلاق الشرعية والإنسانية كحق الجوار، والمصاحبة، والمحالسة، والبشاشة في وجوههم، وعلى المسلم أن يتحلى بالآداب الإسلامية

١ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرومة الحديث ٥.

٢ - نفس المصدر الحديث ٦.

٣ - نفس المصدر ج ٢ باب ٧٣ من أبواب النجاسات الحديث ٢.

والأخلاق الشرعية بعض النظر عن حقيقة الطرف الآخر.

وبناء على ذلك فالحب والموالاة للكفار شيء ومعاشرتهم والتي هي أحسن شيء آخر، ولا ملازمة بينهما، وقد ورد في بعض الروايات أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان على ذلك ففي معتبرة مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) : أن أمير المؤمنين (عليه السلام) صاحب رجلاً ذمياً فقال له الذمي: أين تريد يا عبد الله؟ قال: أريد الكوفة، فلما عدل الطريق بالذمي عدل معه أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى أن قال: فقال له الذمي: لم عدلت معي؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام) : هذا من قام حسن الصحبة أن يشيع الرجل صاحبه هنيئة إذا فارقه، وكذلك أمرنا نبينا. الحديث، وفيه أن الذمي أسلم لذلك^(١).

المسألة الثالثة: هل الحرمة تختص بالكافر أو أنها شاملة لأهل الكتاب والمخالفين؟

أما ما ورد من الآيات فأكثراها متعلق بالكافر، وبعضها يتعلق بأهل الكتاب. وأما بالنسبة إلى المخالفين فلم يرد من الآيات فيهم شيء، نعم يمكن استظهار ذلك من الروايات، ومنها ما تقدم ذكره من الروايات التي لم يرد فيها عنوان الكافر، وإنما ورد فيها عنوان العدو فإن عدو أهل البيت (عليهم السلام) عدو الله، وهذا شامل للمخالفين المنكرين ولآل محمد (عليهم السلام)، وإن كان في بعض الروايات اختصاص للحرمة بالمخالفين الغلاة كما في رواية الحسين بن خالد عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، إلا أن بعضها عام كما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام)، فإنه ورد فيها: وحب أولياء الله واجب وكذلك بغض أعداء الله ... وهو شامل للغلاة وغيرهم من المخالفين، ومثلها في الدلالة رواية يعقوب بن ميثم التمار مولى علي بن الحسين (عليه السلام) قال: دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فقلت له: إني

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٩٢ من أبواب أحكام العشرة الحديث .

ووجدت في كتب أبي أن علياً عليه السلام قال لأبي: يا ميثم احبيب حبيب آل محمد وإن كان فاسقاً زانياً، وبغض بعض آل محمد وإن كان صواماً قواماً، فإني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو يقول: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية» ثم التفت إلى وقال: هم والله أنت وشيعتك وميعادك وميعادهم الحوض غداً غرّاً مجلين متوجين، فقال أبو جعفر عليه السلام: هكذا هو عندنا في كتاب علي عليه السلام^(١).

إلا أن هذه الرواية اشتغلت على الأمر ببعض بعض آل محمد فهي تختص ببعض المخالفين لا كلهم.

والحاصل: أنه يمكن الاستدلال بها للتعيم أي سواء كان كافراً، أو باغضاً لآل محمد، أو منكراً للولاية، فإن محبة هؤلاء منها وبغضهم مأمور به.

ثم إن هناك أحكام أخرى تختص بالكافار نشير إليها على نحو الإجمال وهي:

١ - حرمة بيعهم المصحف وما في حكمه، والمسألة وإن كانت خلافية إلا أن القول بالحرمة هو المشهور.

٢ - حرمة بيع العبد المسلم للكافر، وحرمة ذبيحة الكافر ومن بحكمه من المسلمين كالغلاة والتواصب والخوارج وكل من أنكر ضروريًا من ضروريات الدين، وهذه المسألة طويلة الذيل وردت فيها روايات مختلفة والمشهور هو القول بالحرمة.

٣ - حرمة مناكحتهم وعدم جواز تزويج المؤمنة من الكافر وكذلك العكس، إلا ما استثنى من جواز المتعة بالكتابية، وما عداها محل إشكال وسيأتي البحث حول هذه المسائل في مواضعها من هذا الكتاب.

هذه جملة من الأحكام المتعلقة بالكافار ولعل هناك غيرها أيضًا وسيأتي الكلام بعد هذا حول التنقية في هذه الأحكام.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ١٧ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ١٩.

ذكرنا فيما تقدم جملة من الأحكام المتعلقة بالكافار، وهنا نذكر شمول النفيّة لهذه الأحكام وعدمه، فنقول:

أما الحكم الأول وهو التولي فقد تقدم، والآيات والروايات الواردة في المقام تشير إلى أنه من موارد النفيّة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَقَوَّمُونَهُ﴾^(١).

وأما بالنسبة إلى سائر الأحكام فهي على قسمين:
الأول ما يكون أخف من التولي. الثاني: ما لا يعلم حاله.

أما الأول فأدلة النفيّة الواردة في التولي شاملة له كالسلام، والكتابة، والدعاء ابتداء، والأكل من الذبيحة، والدخول في المسجد، وهذا بالأولوية القطعية لأنّه إذا كانت النفيّة جارية في التولي فهي في السلام والكتابة والدعاء من باب أولى. فدليل النفيّة الوارد هناك شامل لما نحن فيه، مضافاً إلى ورود الروايات الخاصة في المقام، كما في مورد الحاجة إلى الطبيب مثلاً، وال الحاجة أعم من أن تكون لضرورة أو لا.

والحاصل: أنه لا إشكال في شمول أدلة النفيّة لهذا القسم.

وأما القسم الثاني كالمناكحة وبيع العبد والمصحف فالتمسك بأدلة التولي مشكل، ولا بد من التماس دليل آخر غير دليل النفيّة في التولي.

ويكن الاستدلال على ذلك بما تقدم من الأدلة العامة من أن النفيّة في كل شيء يضطر إليه ابن آدم، وإن النفيّة في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين

١ - سورة آل عمران، الآية: ٢٨ .

تنزل به، وغيرها من الروايات الصحيحة الدالة بنطوقها على المراد.

كما أنه وردت بعض الروايات يستفاد من مفهومها جواز التجية في موارد هذا القسم، ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفين تجية؟ فقال: ثلاثة لا تجية فيها أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج^(١).

فيفهم أن ما عداها يتجى فيه.

ولكن لابد من بيان ضابط الضرورة والاضطرار، فهل هما بمعنى واحد؟ أو متغيران؟ والظاهر هو الأول فقد جاء في بعض الروايات تفسير أحدهما بالآخر كما في صحيحة زرارة، ورواية الفضلاء المتقدمتين فهما من حيث المفهوم شيء واحد.

وهاهنا مبحثان:

الأول: هل يعتبر في التجية مع الكافر عدم المندوحة أم لا؟
 الظاهر أنها تعتبر فلا تجوز التجية مع وجود المندوحة، وذلك لأنه مقتضى القاعدة الأولية، إذ مع المندوحة لا يصدق الاضطرار الموجب للتجية، وليس لنا دليل مستقل على أن التجية مع الكافر مطلقة، فلابد من الاقتصار في التجية على عدم المندوحة، نعم في التجية مع المخالف لا تعتبر المندوحة.

قد يقال: إن عدم اعتبارها مع الكافر بالأولوية، وذلك لأنه إذا كانت مع المخالف غير معتبرة والتجية معه مطلقة فهي مع الكافر من باب أولى.

وجوابه: أن الأولوية محل كلام فإنه يمكن القول: إن في مسألة المخالف مصلحة تقتضي المداراة، وتوجب عدم اعتبار قيد المندوحة، وهذه المصلحة مفقودة في مسألة الكافر، مضافاً إلى أن كون الكافر أشد من المخالف في هذا الحكم محل كلام.

وبناء على هذا فلابد من ملاحظة المندوحة وينبغي مراعاتها، وإذا لم تكن في البين مندوحة أمكنه الاتقاء سواء كان في التولي أو غيره من الأحكام.

الثاني: هل المرفوع بالنسبة إلى التقية مع الكافر هو الحكم التكليفي؟ أو يشمل الحكم الوضعي الذي نسبته إلى الفعل كنسبة الحكم إلى موضوعه مثل الضمان والكافرة والحد وغير ذلك؟ أو يعمهما ويعم الشرطية والمانعية والجزئية؟ وهذه المسألة عامة تأتي في جميع موارد التقية التي تكون مشتملة على الحكم الوضعي أيضاً، فلابد من التحقيق فيها، والكلام يقع في جهات ثلاث:

أما الجهة الأولى - وهي ارتفاع الحكم التكليفي بواسطة التقية - فهي القدر المتيقن، وذلك لأن التقية وإن كان يظهر منها رفع المؤاخذة والعقاب إلا أن المؤاخذة منتزعة من الأحكام التكليفية، والشارع بما هو شارع لا نظر له إلى الشواب والعقاب، فإنه أمر آخر، وإنما نظره إلى الأحكام التكليفية، وبناء عليه فكل حكم وجوبي يرتفع بواسطة التقية وهكذا الحرمة، فإذا اضطر الإنسان إلى أن يخالف واجباً تقية أو يفعل محراً كذلك، فلا يبقى الحكم الإلزامي، وتجوز له المخالفة إذا لا يجتمع حكمان في شيء واحد، وهذا مما لا إشكال فيه.

وأما الجهة الثانية - وهي ارتفاع الحكم الوضعي كالملكية والزوجية ونحوهما وما يتربى عليها من الآثار - فقد وقع الخلاف في ذلك بين الأعلام، فمنهم من قال: بالارتفاع مطلقاً، ومنهم من قال: بالمنع مطلقاً، ومنهم من فصل في المقام.

ذهب إلى القول الأول سيدنا الأستاذ قيث وأفاد: إن ذلك هو مقتضى القاعدة، مضافاً إلى الأدلة الخاصة الواردة في خصوص المقام، نعم استثنى من ذلك موردين تأتي الإشارة إليهما.

أما أنه مقتضى القاعدة فلأن المرفوع في حال الاضطرار هو العمل، ومعناه

أن عمله كلا عمل، فإذا لم يعمل بالوظيفة الأولية تقية فلا يترب على ذلك بطidan عمله أو يلزم بالكافرة مثلاً، فإن هذا هو معنى الرفع، فكانه لم يأت به أصلاً، أو أن ما أتى به من عمل - تقية - هو من الدين، فإذا كان الحال كذلك فترتفع عنه جميع الآثار المترتبة عليه لارتفاع الموضوع تعبداً، فالقاعدة تقتضي ارتفاع جميع الآثار المترتبة على الفعل عند التقية والاضطرار^(١).

وأما أمثلة مفاد الروايات الخاصة فقد وردت عدة روايات منها:

صححه أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن صفوان، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، جميعاً عن أبي الحسن عليهما السلام، في الرجل يستكره على اليمين، فيحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله عليهما السلام: وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطقوه وما أخطأوا^(٢).

وهذه الصحيحة مؤيدة لمقتضى القاعدة، حيث استشهد الإمام عليهما السلام بعدم الإلزام بالعتق والطلاق لأنه مستكره ومضرر إليه، والاضطرار رافع لما يترب من الآثار فلا يلزم بضمون يمينه.

ووجه التأييد: أن الحلف بهذه الأمور وإن كان غير صحيح حتى اختياراً إلا أن استشهاد الإمام عليهما السلام بقول النبي عليهما السلام لرفعها بالحديث يدل على أن الرفع يشمل جميع الآثار.

ومنها: رواية داود بن الحصين، عن رجل من أصحابه، عن أبي عبد الله عليهما السلام أنه قال وهو بالمحيرة في زمان أبي العباس: إني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم، وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد الله أصمت اليوم؟ قلت: لا، والمائدة بين يديه، قال: فادن فكل، فدنوت فأكلت، قال: وقلت: الصوم معك والفطر معك، فقال الرجل لأبي عبد الله عليهما السلام: تنظر يوماً

١- التنقح في شرح العروة الوثقى ٤: ٢٦٧ الطبعة الثانية.

٢- وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث ١٢ .

من شهر رمضان؟ فقال: إِي وَاللَّهِ أَفْطَرْ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَحَبُ إِلَيْيِ منْ أَنْ يَضْرِبَ عَنْقِي^(١).

وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت على أبي العباس بالمحيرة فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم؟ فقلت: ذاك إلى الإمام إن صمت صمنا، وإن أفترت فأفترنا، فقال: يا غلام على^{بـ} بالمائدة فأكلت معه، وأنا أعلم والله أئمه يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسراً على^{بـ} من أَنْ يَضْرِبَ عَنْقِي وَلَا يَعْبُدَ اللَّهَ^(٢).

وفي الرواية الثانية ذكر أمر القضاء ولم يذكر الكفار، ولو كانت الكفارة لازمة لكان الأولى ذكرها لأن الكفارة أشد من القضاء، فيه إثبات لبعض الآثار، ولكن لقيام الدليل المخاص عليه، وإلاًّ فكان عليه أن يلزم بالكافرة أيضاً، وعلى أي حال فالرواية مؤيدة لما تقتضيه القاعدة.

ومنها: رواية الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في (حديث شرائع الدين) قال: ولا يحل قتل أحد من الكفار والنصاب في التقية إلا قاتل أو ساع في فساد، وذلك إذا لم تخف على نفسك ولا على أصحابك، واستعمال التقية في دار التقية واجب، ولا حنت ولا كفاره على من حلف تقية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه^(٣).

والرواية وإن كان في سندتها ضعف إلا أنه يمكن جعلها مؤيدة لمفاد القاعدة.

ثم إنّ السيد نجاش قد استثنى من ذلك موردين:

الأول: ما إذا كان ذلك يستوجب خلاف الامتنان على نفس الفاعل، كما إذا اضطر إلى بيع داره أو ثيابه لصرف ثمنها في معالجة أو معاش، فإن الحكم ببطلان البيع خلاف الامتنان، لأنّه يوقعه في ضرر أشد.

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤.

٢ - نفس المصدر الحديث ٥.

٣ - نفس المصدر باب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث ٢١.

الثاني: ما إذا كان يستوجب خلاف الامتنان في حق الغير، كما إذا اضطر إلى إتلاف مال الغير فإن الحكم بعدم الضمان لمال الغير يوقع مالك المال في الضرر، وهو خلاف الامتنان^(١).

هذا وقد ذهب إلى ذلك أيضاً الشيخ الأنصاري تبَّاع ، وأضاف إلى ما تقدم بعض الروايات التي يمكن الاستدلال بها.

ومنها: موقعة سعادة، عن الرجل يصلى فدخل الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عادلاً فليصل أخرى وينصرف و يجعلها تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته، وإن لم يكن إماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف صلاته كما هو يصلى ركعة أخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التجة واسعة، وليس شيء من التجة إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله^(٢).

وحاصل هذه الرواية: أنه يأتى بالإمام ويصلى في نفس الوقت مع اتساعه، ودلالتها واضحة، فإن الإمام عليهما السلام أمره بالاتمام مع اتساع الوقت، ولم يأمره بالإعادة أو القضاء.

ومنها: موقعة مساعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليهما السلام في حديث: إن المؤمن إذا أظهر الإيمان، ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج بما وصف وأظهر، وكان له ناقضاً، إلا أن يدعى أنه إنما عمل ذلك تجة، ومع ذلك ينظر فيه فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التجة في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتجة مواضع من أزاحها عن مواضعها لم تستقم له، وتفسير ما يُتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التجة مما

١ - التنبیح في شرح العروة الوثقى : ٤ الطبعه الثانية.

٢ - رسالة التجة المطبوعة ضمن كتاب المکاسب الطبع القديم: ٣٢٤ .

لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز^(١).

و محل الشاهد من الرواية هو قوله ﷺ : فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز.

ثم إن قوم السوء مطلق يشمل كل من ينطبق عليه هذا الوصف أي: سواء كان كافراً أو مخالفًا أو كان من الشيعة. و حاصل الرواية: أئن لا يترتب عليه شيء من الآثار لأنّه جائز، والجواز معناه عدم الإشكال فيه، وإن ما أتى به نافذ ومشروع.

و منها: قوله ﷺ في رواية أبي الصباح: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يبين في تقية فأئم منه في سعة^(٢).

وهذه الرواية نظير قوله ﷺ : هم في سعة ما لم يعملا^(٣).

والحاصل: أئن لا يترتب في مقام التقية أثر من الآثار كالكفارات والقضاء والإعادة ونحو ذلك.

وبناء على ذلك فيمكن الاستدلال بهذه الروايات على المدعى، كما يمكن الاستدلال بفهم الروايات المشتملة على استثناء النبي أو المسكر ومتعة الحج والمسح على الخفين، وقد تقدمت، وبقتضى مفهومها: أن التقية في غير هذه الموارد جائزة.

هذه هي الأدلة التي استدل بها الشيخ الأنصاري على دعواه.

ثم إن الأثر - أي لما عمله تقية - هل يرتفع بارتفاع موضوعها أم أئن يبقى؟

ذهب الحق الهمداني - في حاشية المصباح - إلى القول: ببقاء الأثر وعدم ارتفاعه، وذكر وجده وهو استصحاب أثر الحكم الوضعي، فإن من صلّى تقية أو

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٦.

٢- نفس المصدر ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث ٢.

٣- المحاسن كتاب المأكل الحديث ٣٦٥ ص ٤٥٢.

توضأ كذلك فهو محكوم بالصحة، وبعد ارتفاع موضوع النقية لا ندرى هل ارتفع أم لا؟ ومع الشك في ارتفاعه نستصحب بقاءه.

وقد استشكل فيه قائلٌ بما نصه: والإنصاف أن استفادـة صحة ما صدر من الأعمال نقيـة إذا أخـل بشيء من أجزـائـها وشرائطـها التي هي من مقومـات مـاهـية ذلك العمل كالـطهـارة في الصـلاة أو إـطـلاقـ المـاء في الـوضـوء أو طـهـارـته ما لم يـردـ فيه دـلـيلـ بالـخـصـوصـ من عمـومـاتـ أـخـبارـ النـقـيـةـ فيـ غـاـيـةـ الإـشـكـالـ، بلـ غـاـيـةـ ماـ يـمـكـنـ استـفـادـةـ مـنـ هـنـاـ إـنـاـ هوـ كـوـنـ النـقـيـةـ مـنـ الـأـعـذـارـ الـمـسـوـغـةـ لـلـإـخـلـالـ بـأـجـزـاءـ الـعـبـادـاتـ وـشـرـائـطـهاـ الـقـيـمـةـ الـيـنـتـفـيـ اـعـتـبـارـهـ لـدـىـ الـضـرـورـةـ، فـتـصـحـ الـعـبـادـاتـ فـيـ مـثـلـ الـفـرـضـ لـمـ طـلـقاـ حـتـىـ فـيـمـاـ لـوـ أـخـلـ بـاـ يـمـتـصـ شـرـطـيـهـ بـحـالـ التـمـكـنـ كـالـأـمـلـةـ الـمـتـقـدـمـةـ، وـلـذـاـ لـوـ صـلـىـ الـظـهـرـ جـمـعـةـ نـقـيـةـ لـمـ يـجـزـ فـتـوـيـ وـنـصـاـ، فـكـذـاـ لـوـ صـلـىـ بـلـ طـهـارـةـ فـإـنـهاـ لـيـسـ بـصـلـةـ لـاـخـتـيـارـيـةـ وـلـاـ اـضـطـرـارـيـةـ، وـكـذـلـكـ الـوـضـوءـ بـالـمـسـكـرـ أـوـ بـاءـ مـتـنـجـسـ فـإـنـهـ لـيـسـ بـوـضـوءـ أـصـلـاـ، فـالـنـقـيـةـ إـنـاـ تـبـيـحـ فـعـلـهـ بـدـلـاـ عنـ الـوـاقـعـ لـاـ صـحـتـهـ ...ـ الخـ^(١).

وأما الجهة الثالثة وهي حول التحقيق في المقام فالكلام فيها يقتضي تقسيم هذه الآثار إلى أقسام أربعة:

١ - الإعادة والقضاء.

٢ - الآثار الوضعية من الطهارة والنجاسة والصحة والبطلان.

٣ - الضمان والكافرات.

٤ - الجزئية والشرطية والمانعية.

والأخير من الأحكام الغيرية لا النفسية، وعليه فالكلام يقع في ثلاثة مواضع:

الأول: ما كان داخلاً في المؤاخذة والقرارات الشرعية كالكافرات

١ - كتاب الطهارة، من مصباح الحقائق: ١٦٨ الطبع القديم.

والحدود ونحوها، والذي يظهر أنها مرتفعة في حالة التقية سواء كانت من الكافر أو من غيره وذلك:

أولاً: أللّه مقتضى القاعدة الأولية وقد تقدم ذلك، فإن العمل الصادر من الإنسان تقية هو كلا عمل، فلا يتربّ عليه الحد أو الكفارة وغيرها من الآثار التي لوحظت فيها المؤاخذة، إذ بعد أن جعل الشارع ذلك من الدين فلا معنى لمؤاخذه بشيء، فالقاعدة تتضمن عدم ترتيب شيء من ذلك.

وثانياً: قيام الأدلة الخاصة، فقد وردت عدة روايات في هذا المعنى، منها: رواية إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سأله عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف؟ قال: لا جناح عليه، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه؟ قال: لا جناح عليه، وسأله هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم^(١)

ومنها: صحيحـة أبي الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام : إن الله علم نبيه التنزيل فعلمـه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليـاً، قال: وعلـمنا والله، ثم قال: ما صنـعتم من شيء أو حلفـتم عليه من يـعنـ في تـقـيـة فـأـنـتم مـنـهـ في سـعـةـ^(٢) .

وقد تقدم أنـ الشـيخـ الأنـصارـيـ قد ذـكرـ الـرواـيـةـ وـنـقلـنـا مـوضـعـ الشـاهـدـ منهاـ وـهـذـهـ الـرواـيـةـ أـوـسـعـ دـائـرـةـ مـنـ السـابـقـةـ لـأـنـ قـولـهـ: مـاـ صـنـعـتـمـ مـنـ شـيـءـ شـامـلـ لـغـيرـ الـحـلـفـ أـيـضاـ.

وـمـنـهاـ: صـحـيـحةـ زـرـارـةـ قـالـ: قـلـتـ لـأـبـيـ جـعـفـرـ عليـهـ السـلامـ : غـرـ بـالـمـالـ عـلـىـ العـشـارـ فـيـطـلـبـونـ مـنـ أـنـ نـحـلـفـ لـهـمـ وـيـخـلـونـ سـبـيـلـنـاـ وـلـاـ يـرـضـونـ مـنـاـ إـلـاـ بـذـلـكـ؟ـ قـالـ: فـاحـلـفـ لـهـمـ، فـهـوـ أـحـلـ [ـاحـلـ]ـ مـنـ التـمـرـ وـالـزـبـدـ^(٣) .

١- وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث ١.

٢- نفس المصدر الحديث ٢.

٣- نفس المصدر الحديث ٦.

ومنها: ما رواه صاحب الوسائل عن الصدوق في المصال بـإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) (في حديث شرائع الدين) قال: ولا يحل قتل أحد من الكفار والنصاب في التجية إلا قاتل أو ساع في فساد . وذلك إذا لم تخف على نفسك ولا على أصحابك، واستعمال التجية في دار التجية واجب، ولا حنت ولا كفارة على من حلف تجية يدفع بذلك ظلماً عن نفسه^(١) .

وهذه الرواية رواها الصدوق في عيون الأخبار^(٢) بـإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليهما السلام) وسند الصدوق إلى الفضل في هذه الرواية فيه بحث، وقد تقدم ذكر هذه الرواية.

ومنها: الصحيحه المتقدمة عن أبي الحسن (عليه السلام) في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه، وما لم يطقو، وما أخطأوا^(٣) . والرواية صريحة الدلالة في عدم الإلزام بآثار الحلف.

وقد يقال: إن الرواية واردة في غير التجية فهي قابلة للمناقشة من هذه الجهة مع إمكان الاستدلال بها.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: قلت له: إنا نحر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وقد أدينا زكاتها، فقال: يا زرارة إذا خفت فالحلف لهم ما شاؤا [بما شاؤا] قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق قال: بما شاؤا^(٤) .

ثم قال صاحب الوسائل: وعنه عن عمر بن يحيى قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن معي بضائع للناس ونحن نحر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف ... الحديث ٢١.

٢ - عيون أخبار الرضا ج ٢ باب ٣٥ الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث ١٢.

٤ - نفس المصدر الحديث ١٤.

فنجلف فهم؟ فقال: وددت أني أقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها وأحلف عليها، كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة، فله فيه التقية^(١).

وقد ذكر في ذيل الروايتين الأخيرتين أن مصدرهما كتاب فقه الرضا، وهذا الكتاب فيه بحث ذكرناه مفصلاً في بحوثنا الرجالية^(٢)، ولعلنا نشير إلى بعض ما يتعلق به فيما يأتي.

والحاصل: أن هذه الأحكام في حال التقية مرتفعة بلا إشكال.

الثاني: وهو الآثار الوضعية من الطهارة والنجاسة والصحة والبطلان.

أما بالنسبة إلى أحكام الطهارة والنجاسة فالظاهر عدم ارتفاعها بناء على القول بأنها آثار واقعية، بل هي غير قابلة للرفع لأن رفعها وضعها ليس بيد الشارع، نعم الشارع كاشف عنها فمن اغتسل غسلاً باطلأً فالحدث باق، وبعد ارتفاع التقية لابد من رفع الحدث بغسل صحيح، وهكذا الحال بالنسبة للطهارة من الخبر.

وبالجملة هذه الآثار باقية ببقاء الموضوع، نعم المرفوع هو الحكم التكليفي كحرمة أكل النجس، وكذلك بالنسبة إلى المؤاخذة كما تقدم.

وهكذا أيضاً بناء على القول بأنها مفعولة من الشارع، وذلك لعدم الدليل الواضح على رفع هذه الآثار لأن الأدلة المتقدمة إما راجعة إلى الأحكام التكليفية أو إلى الأحكام الوضعية، وأما دلالتها على ارتفاع آثار الطهارة والنجاسة فليست تامة. فإن المستفاد من أدلة الاضطرار والإكراه – كما ذكرنا – هو محلية ورفع المؤاخذة، وشموها للطهارة والنجاسة بعد ارتفاع التقية والحكم بالطهارة وعدم النجاسة مشكل جداً، فإن الأدلة اللغوية خاصة بالأحكام التكليفية، وأما الأدلة اللبية فلم يقم إجماع، أو ثبتت سيرة متصلة بالشارع بحيث يمكن أن يستدل

١ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث ١٦ .

٢ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٣٦٥ .

بها، فالأدلة اللغوية واللبية قاصرة عن شمول آثار الطهارة والنجاسة، ولعل هذا هو المتسالم عليه عند المتشرعة فإنهم لا يرتبون أحکام الطهارة على المتنيح بعد زوال التنقية.

ثم إن الابتلاء مع الكفار كان قليلاً، فلم تعلم كيفية التعامل معهم من هذه الناحية.

والحاصل: أنه لا دليل لنا على ارتفاع أحکام الطهارة والنجاسة.

وأما بالنسبة إلى آثار الصحة والبطلان بمعنى أن ما أتى به من عمل حالة التنقية كما إذا باع أو اشتري أو عقد على امرأة أو نحو ذلك، فهل يحكم بالصحة أو يحكم بالبطلان بعد ارتفاع التنقية؟

وببيانه: أن الصحة والبطلان إما أن تكون راجعة إلى الجزء أو الشرط أو المانع، وإما أن تكون راجعة إلى أصل العمل، فإن كانت راجعة إلى الأول فسيأتي الكلام عنه قريباً، وإن كانت راجعة إلى الثاني فما ذكرناه بالنسبة إلى آثار الطهارة والنجاسة يأتي هنا حرفياً بحرف، فإن الأدلة اللغوية واللبية قاصرة عن إثبات ذلك، وغاية ما تدل عليه رفع الحكم التكليفي والمؤاخذة عليه، أما من جهة الصحة فلا دليل عليها، فمن تزوج بأمرأة كافرة أو بعقد فاسد فلا يمكن الحكم بصحة العقد بعد ارتفاع التنقية، ولا يستفاد ذلك من أدلة التنقية كما ذكرنا في آثار الطهارة والنجاسة، وإن كانت آثار الولدية مثلاً متربة ولا ربط لها بالصحة والبطلان، فإنها مسألة أخرى.

وببناء على هذا فلابد من القول بالبطلان وعدم ترتيب آثار العقد، ولا بد من الإعادة.

الثالث: وهو ما يرجع إلى الصحة والبطلان بالنسبة إلى الأجزاء والشروط والمواضع، فمن اضطر في حالة التنقية إلى الإخلال بجزء أو الإتيان بمانع فهل يجب ذلك بطلان عمله أم لا؟ ويترتب على هذا الأمر مسألة القضاء والإعادة.

وبيانه: أن المانعية تارة تكون مترتبة على الحكم التكليفي لا أنها مستقلة في مورد التكليف، فمثلاً حينما يقال: الغصب حرام، فهذا الحكم موجب لمانعية الغصب في الصلاة من جهة المكان أو اللباس أو الماء، فالصلاحة في اللباس المغصوب باطلة، إذ لا يتحقق قصد القرابة بذلك، فمن هذه الجهة يكون الغصب مانعاً وهكذا بالنسبة إلى الشرطية والجزئية.

وتارة يكون الشيء بنفسه مانعاً لا أنه ناشئ من حكم تكليفي.

فإن كانت المانعية على النحو الأول فالظاهر أنه ملحق بالقسم الأول من الآثار وهو المؤاخذات والقرارات، فإذا صدر الأمر فيه تقية كما إذا لبس ثوباً مغصوباً وصلى أو توضأ باء مغصوب فصلاته ووضوءه صحيحان، ولا تلزم الإعادة أو القضاء، وهذا يجري في كل أمر يكون دليله منتزعأ من الأحكام التكليفية، وذلك لأنه إذا ارتفعت المانعية وهي حرمة الغصب فلا يبقى مانع من الحكم بالصحة، فإن المفروض أن المانعية هي الحرمة فإذا صارت جائزة بواسطة التقية فيحكم تبعاً بصحبة الصلاة لعدم وجود المانع حيثئذ.

وما يقال: إن ملاك الحرمة موجود فلا يمكن الحكم بالصحة لعدم ارتفاع المانعية.

فجوابه: أن الملاك هو الحكم التكليفي ومع ارتفاع الحرمة يرتفع ملاكها تبعاً لها، وبناء عليه فيحكم بالصحة ولا حاجة إلى الإعادة أو القضاء.

وإن كانت المانعية على النحو الثاني وهي ما إذا لم تكن ناشئة من الحكم التكليفي بل بنفسها مانعاً مستقلاً وتسمى بالأحكام الغيرية فهي على صورتين:
 الأولى: أن لا يكون لأدتها إطلاق إما لفقدانه كأن يكون الدليل منحصراً في الإجماع والسيرة، وإما لأن الدليل اللفظي وإن كان موجوداً إلا أنه لا إطلاق له.
 الثانية: أن يكون لأدلة المانعية والجزئية والشرطية إطلاق.

أما الصورة الأولى: فالحكم فيها هو الصحة، وذلك لأنّه بعد فرض عدم الإطلاق هذه الأدلة وعدم علمنا أن الشرط أو المانع في جميع الأحوال، أو أنه مختص بحال الاختيار فقط، فالقدر المتيقن من ذلك هو حال الاختيار، وأما في حال التقية والاضطرار فلا نعلم أنه شامل للحالين أم لا، فإن كان لدليل الواجب إطلاق فلننا أن نتمسك به ونحكم بصحة الصلاة حتى مع عدم وجود الشرط، وإن لم يكن له إطلاق فالحكم هو البراءة عن التكليف الزائد، فمثلاً إذا لم نعلم أن لدليل المانعية أو الشرطية في الصلاة إطلاقاً أم لا فالقدر المتيقن اعتبار ذلك في حال الاختيار، ثم إن كان هناك إطلاق من جهة المتعلق وهو الواجبأخذنا به وحكمنا بصحّة الصلاة حتى مع عدم وجود الشرط، وإن لم يكن لدليل الواجب إطلاق نحّكم بالبراءة، لأن الشك حينئذ يكون في التكليف بين الأقل والأكثر وحكمه الأخذ بالأقل، فنحّكم بالصحة مع عدم الشرط أو وجود المانع في حال النقية.

والحاصل: أنه إذا لم يكن لأدلة الجزئية والشرطية والمانعية إطلاق سواء كان لدليل الواجب إطلاق أو لم يكن فعلى الأول نأخذ بالإطلاق وعلى الثاني نأخذ بالبراءة وعلى كلا الحالين نحّكم بالصحة.

وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا كان للأدلة إطلاق فهل الحكم هو الصحة أو البطلان؟ والمسألة محل خلاف.

فذهب بعضهم إلى القول بالصحة، واستدل له بأدلة الاضطرار كحديث الرفع^(١) ونحوه فهي تدل على عدم التكليف به، فإذا كانت الأجزاء والموانع والشروط مرفوعة وكأنها لم تكن مجموعلة فتكون الصلاة بدونها صحيحة، وهذا نظير الجهل قصوراً، ونظير ما لا يعلم إلا أن يقوم دليل خاص.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٥٦ من أبواب الجهاد الحديث .

ويؤيده روایة عبد الأعلى مولی آل سام قال: قلت لأبی عبد الله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزوجل، قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليکم في الدين من حرج﴾^(١) امسح عليه^(٢).

فإن الإمام عليه السلام أحاله على هذه الآية ومعناه رفع الشرط وهو المسح بال المباشرة، ويستفاد من ذلك أن رفع الحرج كرفع الاضطرار ولا أولوية لأحدهما على الآخر فيكون هذا مؤيداً لما تقدم، ووجه التأييد: أن الرواية محل كلام من جهة السند والدلالة.

أما من جهة السند فإن فيه عبد الأعلى مولی آل سام وقد نوّقش في جميع الوجوه التي ذكرت للدلالة على وثاقته^(٣).

وأما من جهة الدلالة فكذلك نوّقش فيها بأن قوله عليه السلام : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله وارد في مورد الرفع، وأما الحكم بالمسح فإنه من الإمام لا من الكتاب فلا يمكن جعل أحدهما كالآخر^(٤).

ولكن نقول: إن كل هذا يفهم من الكتاب فإن الإمام أحال التكليف إلى الآية الشريفة، لا أن الإمام في مقام التفصيل وأن بعضها من الكتاب وبعضها منه عليه السلام ، فإن الحكم وإن كان دقيقاً ولا يلتفت إليه كل أحد إلا أنه يستفاد من الكتاب سواء فهمنا ذلك أم لم نفهمه، وبناء على ذلك فيبقى الإشكال من جهة السند فتكون الرواية مؤيدة لما تقدم كما ذكرنا.

والحاصل: أن حالها حال الأحكام التكليفية فكما أن نفس الأحكام

١ - سورة الحج، الآية: ٧٨.

٢ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٩ من أبواب الموضوع الحديث ٥.

٣ - معجم رجال الحديث ١٠: ٢٧٩ الطبعة الخامسة.

٤ - التنقیح في شرح العروة الوثقی ٤: ٢٣٦ الطبعة الثانية.

التكليفية مرفوعة حال التجة وكذلك الجزئية والشرطية والمانعية، وأما ما عداها فلا بد من الإتيان به ويحكم بصحته، وإلى هذا ذهب صاحب الوسائل^(١) وغيره.

ولكن هذا الاستدلال يتوقف على ما يفهم من الروايات من أن المرفوع ما هو؟ هل هو المؤاخذة؟ أو الأحكام التكليفية؟ أو مطلق الآثار؟ وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

وذهب جماعة إلى أن المرفوع هو المؤاخذة والعقاب فقط، كما ذهب بعض إلى أن المرفوع هو الأحكام التكليفية فقط، وذهب غيرهم إلى أن المرفوع هو الآثار.

وي يكن تأييد القول الثاني بأن المؤاخذة أمر مترب على الأحكام التكليفية، وليس وضعها ورفعها بيد الشارع فالمرفوع والموضع شرعاً هو ما يكون تحت تصرف الشارع.

وعليه فينحصر الكلام في اختيار أحد القولين الآخرين، وهما أن المرفوع هو منشأ المؤاخذة وهي الأحكام التكليفية، أو أنه مطلق الآثار وإن كانت بالواسطة بمعنى أنه ليس حكماً تكليفياً بمعناها ابتداء من الشارع كالجزئية والشرطية والمانعية بمعنى أنها مجموعات تبعاً للمشروط والمركب لا أنها مجموعات على نحو الاستقلال.

وقد ادعى أن الظاهر من الرواية أن المرفوع هو خصوص ما جعله الشارع ابتداء، أي: الأحكام التكليفية ولا تشمل ما جعله الشارع بالواسطة قوله عليهما السلام : رفع يعني ما يكون حكماً تكليفياً، نعم ترتفع تبعاً له المؤاخذة والآثار المترتبة عليه.

وذلك لأن المجعل لا مستقلاً تابع لجعل منشئه، فلا بد أن يكون المرفوع والمجعل هو المنشأ وهو نفس المركب والشروط، وأما نفس الجزئية والشرطية فهي تابعة لنفس المركب والشروط، وبناء على هذا فإذا اضطر المكلف إلى ترك

جزء أو شرط والإتيان بمانع فالباقي لا يقتضي الإجزاء ولا تسقط الإعادة أو القضاء.

أما عدم سقوط الإعادة فلأنه مع بقاء الوقت لا يصدق عليه عنوان الاضطرار إلى طبيعي المأمور به إذ يمكنه أن يأتي بالمأمور به شاملًا للأجزاء والشرط في جزء آخر من الوقت وحينئذ فالإشكال صغروي.

وأما إذا خرج الوقت أو كان الوقت مضيقاً فكذلك لأن الدليل لا يفيد سقوط القضاء، وإنما المستفاد من الرواية هو رفع منشأ الجزئية والشرطية أي الحكم المتعلق بالمركب والمشروط، ورفعه في الوقت لا يقتضي إيجاب الباقي والاجتزاء به، وإذا كان الأمر كذلك وقام دليل على القضاء وجب القضاء خارج الوقت، وإلى هذا ذهب أكثر المحققين^(١) وهكذا الحال بالنسبة إلى المجهل إلا أن يقوم دليل على الاكتفاء بالباقي، وحينئذ لا تجحب الإعادة ولا القضاء، ومع عدمه فالقاعدة تقتضي عدم الإجزاء والاجتزاء.

وقد تتبعنا أدلة الأجزاء والشرط وظفرنا بعدة روايات وبضمها إلى أدلة العسر والحرج والاضطرار يمكن استفادة القول بسقوط الإعادة والقضاء.

أما الروايات فهي:

الأولى: صححه معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حرم وقع على أهله؟ فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بدنه، ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسب ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحج من قابل^(٢).

وهذه الرواية واردة في الماجهيل فإنه إذا كان جاهلاً فليس عليه شيء، فإن قلنا: إن المجهل داخل في قوله عليه السلام: «ما لا يعلمون» فالرواية شاهدة على ما نحن فيه من سقوط الإعادة والقضاء.

١ - التنقيح في شرح العروة الوثقى : ٤ ٢٧٢ الطبعة الثانية.

٢ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٣ من أبواب كفارات الاستماع الحديث .

الثانية: صحيحة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليهما السلام - في حديث - إن رجلاً أعمجياً دخل المسجد يلبي وعليه قميصه، فقال لأبي عبد الله عليهما السلام إني كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأن حجي فاسد، وأن علي بدنـة، فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبـيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبـي، قال: فأخر جهـ من رأسك، فإنه ليس عليك بـنة وليس عليك الحجـ من قابلـ أي رجل ركبـ أمراً بـجهـة فلا شيء عليهـ، طـ بالـيت سـعاً وصلـ رـكتـين عندـ مقـام إبراهـيم عليهـ السلام ، واسـ بينـ الصـفاـ والمـروـةـ، وقصـرـ منـ شـعرـكـ، فإذاـ كانـ يـومـ التـروـيـةـ فـاغـتـسلـ وـأـهـلـ بـالـحجـ وـاصـنـعـ كـمـ يـصـنـعـ النـاسـ^(١).

والرواية وإن كانت واردة في فساد الحج إلا أنه يمكن تعميمها للأمور التكليفية كالقضاء والإعادة، مضافاً إلى أن مورد الرواية هو الحكم بالحج من قابل وإن كان غير ثابت في نفسه.

والحاصل: أن الرواية يمكن الاستدلال بها في كل الموارد بقتضـي مفادـ كلمة شيءـ الشاملـةـ لكلـ الموارـدـ، والـقضـاءـ شيءـ داخـلـ فيـ العـوـمـ، وـدلـالـةـ الرـواـيـةـ قـوـيـةـ جـداـ.

الثالثة: صحيحة معاوية بن عمار قال: سـأـلتـ أـبـا عبدـ اللهـ عليهـ السلامـ عنـ مـتـمـتعـ وـقـعـ عـلـىـ اـمـرـأـهـ قـبـلـ أـنـ يـقـصـرـ؟ـ قـالـ:ـ يـنـحرـ جـزـورـاـ،ـ وـقـدـ خـشـيـتـ أـنـ يـكـونـ قـدـ ثـلـمـ حـجـهـ إـنـ كـانـ عـالـماـ،ـ وـإـنـ كـانـ جـاهـلاـ فـلاـ شـيءـ عـلـيـهـ^(٢).

ومـحـلـ الشـاهـدـ هوـ الجـملـةـ الـأـخـيـرـةـ،ـ وـلـاـ كـلامـ لـنـاـ فـيـ اـنـتـلـامـ حـجـهـ فـإـنـهـ منـوطـ بـالـعـلـمـ،ـ وـهـذـهـ الرـواـيـةـ يـكـنـ أـيـضاـ كـالـصـحـيـحـةـ الـأـولـىـ مـصـدـاقـاـ لـقـوـلـهـ عليهـ السلامـ:ـ «ـمـاـ لـاـ يـعـلـمـونـ»ـ،ـ إـنـ قـلـنـاـ بـذـلـكـ فـهـ شـامـلـ لـجـمـيعـ مـاـ يـضـطـرـ إـلـيـهـ فـيـ جـمـيعـ الـأـحـكـامـ سـوـاءـ كـانـ بـالـواسـطـةـ أـوـ عـدـمـهـ.

١ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

٢ - نفس المصدر باب ١٣ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ٤.

وإذا ضمننا إلى هذه الروايات أدلة العسر والخرج والاضطرار يتم الدليل العام الشامل للتكليف الابتداء أو مع الواسطة.

وقد استشكل السيد الأستاذ ^{ثئن} في دلالة هذه الروايات على المدعى بأن غاية ما يفيده هذا الدليل هو رفع الجزء والشرط برفع منشئه، أما أن يكون الباقي واجباً أم لا، فلا دلالة فيه^(١).

ونقول: إن الروايات التي ذكرناها يمكن الاستدلال بها على عدم لزوم الإعادة، والقضاء في الحج كما هو الظاهر منها، كما أن أدلة الاضطرار كافية في عدم لزوم الإعادة والقضاء، ونضيف أيضاً: أله بناء على قاعدة الميسور يمكن الاستدلال بها على ثبوت الباقي، وفي القاعدة بحث أشرنا إليه في أبحاثنا الفقهية وذكرنا أنها وإن كانت واردة في كتاب العوالى^(٢) إلا أن لنا تخيقاً حول الكتاب فصلناه في أبحاثنا الرجالية^(٣)، و نتيجته إمكان القول بشبوب القاعدة والاستدلال بها، وحينئذ فهي شاملة للأجزاء والشروط فمن ترك جزءاً أو شرطاً فالباقي باق على وجوبه بقتضى هذه القاعدة ولا حاجة إلى الإعادة أو القضاء.

ثم إن هنا وجهاً آخر يمكن الاستدلال به وهو استصحاب وجوب الباقي، فإننا بعد ارتفاع الجزء أو الشرط نشك في وجوب الباقي فنستصحب بقاءه، إلا أن الاستدلال بالاستصحاب محل إشكال، وفي ما ذكرناه من الوجهين الأولين كفاية.

هذا وقد وردت في المقام روايات أخرى استدل بها على الإجزاء وعدم الحاجة إلى الإعادة أو القضاء منها: صحيحة أبي الصباح وقد تقدم ذكرها وفيها: ما صنعتم من شيء أو حلftتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة^(٤).

١- التنقيح في شرح العروة الوثقى ٤: ٢٧٦ الطبعة الثانية.

٢- عوالى الثنائى ٤: ٥٨ الطبعة المحققة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢٣٣ الطبعة الأولى.

٤- وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث ٢.

ومحل الشاهد قوله ﷺ : فأنت منه في سعة، فإنه عام يشمل الأجزاء والشرائط والإعادة والقضاء.

وقد ناقش السيد الأستاذ قده في دلالة هذه الجملة على المدعى: بأن ذلك فيما إذا كان فيه ضيق، وأما ما ليس فيه ضيق فلا يرد هذا، فمورد الرواية هو الضيق لا السعة، والإعادة والقضاء ليسا من موارد الضيق وما جاء به ناقصاً في حالة التجة يقتضي الإعادة لأن التبعية أمر واقعي وهذا مقتضى النقصان.

واستشهاد على ذلك بأن من غسل ثوبه المتنجس بالبول مرة تجية فهل ترتفع النجاسة بعد ارتفاع التجة؟ ولا يمكن الالتزام بذلك، وهكذا الحال بالنسبة إلى ما نحن فيه، فإن التمامية والنقصان والصحة والبطلان ليست من حكم الشارع^(١).

وي يكن المناقشة في ما أفاده قده بأن السعة أعم من الأحكام التكليفية وما يترتب عليها، بل تشمل حتى القضاء والإعادة، فإن الحكم بهما لا يتناسب مع التوسيع، ثم إن ما أفاده من أن التمامية والنقصان ليسا بيد الشارع، في غير محله وذلك لأن الشارع إذا حدد مقدار ما يكتفي به من المكلف وذلك أمر بيد الشارع، فالقضاء والإعادة وإن كانوا متربعين على المأتى به لكن المأتى به بيد الشارع، فإذا حكم بالإتيان بقدر معين وهو تكليفه الفعلي فما أتى به المكلف على طبق تحديد الشارع له لا يحتاج إلى إعادة أو قضاء، سواء كانت الإعادة تشتمل على حرج ومشقة أم لا، فالموضوع لا يختص بالحكم التكليفي.

وأما ما ذكره قده من الاستشهاد بهذا له دليل خاص.

ولكن مع ما في كلام السيد الأستاذ قده من المناقشة إلا أن الجزم بالحكم وشموليته للإعادة والقضاء مشكل، نعم فيه إشعار بأنه شامل لكون السعة شاملة

١ - التفريح في شرح العروة الوثقى ٤: ٢٧٩ وما بعدها.

للقضاء والإعادة والمسألة ترجع إلى الاطمئنان.

ومنها: رواية أبي (ابن خ) عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أَنَّه
قال: لَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيهُ لَهُ، وَالْتَقِيهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيِّ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخَفِينَ^(١).

واستدل الشيخ الأنباري^(٢) بقوله عليه السلام: كُلُّ شَيْءٍ فَإِنَّهُ عَامٌ يَشْمُلُ الْأَحْكَامَ
لِلأَجْزَاءِ وَالشَّرَائطِ، وَذَلِكَ: أَوْلًا: بِقَوْلِهِ عليه السلام: كُلُّ شَيْءٍ فَإِنَّهُ عَامٌ يَشْمُلُ الْأَحْكَامَ
الْتَّكْلِيفِيَّةَ مَعَ الْوَاسِطَةِ أَوْ بَدْوِهَا. وَثَانِيًّا: بِدَلَالَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ فَإِنَّ الرِّوَايَةَ اسْتَثْنَتَ
النَّبِيِّ وَالْمَسْحَ عَلَى الْخَفِينَ، وَالْأَوَّلُ حُكْمٌ وَالثَّانِي شَرْطٌ، فَيَكُونُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ دَالِّا
عَلَى الْعُمُومِ وَيَشْمُلُ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائطِ.

إِلَّا أَنَّ الرِّوَايَةَ مَحْلُ نِقَاشٍ سَنَدًا وَدَلَالَةً. أَمَّا مِنْ جَهَةِ السَّنْدِ فَإِنَّ الْأَعْجَمِيَّ لَمْ
يُرِدْ فِيهِ تَوْثِيقًا، وَإِنْ كَانَ الرَّاوِيُّ عَنْهُ هَشَامُ بْنُ سَالِمٍ وَهُوَ مِنَ الْأَجْلَاءِ وَرِوَايَةُ
الْأَجْلَاءِ عَنْ شَخْصٍ لَا تَدْلِي بِأَثْرٍ وَثَاقِتَهُ كَمَا حَقَّقْنَا فِي مَحْلِهِ^(٣)، كَمَا أَنَّهُ لَمْ يُثْبِتْ
أَنَّ هَشَامَ بْنَ سَالِمٍ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنِ الثَّقَاتِ.

وَرَوَى الصَّدُوقُ عليه السلام هَذِهِ الرِّوَايَةَ فِي الْحِصَالِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسِ،
عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْأَدْمِيِّ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ الْلَّوْلَوِيِّ، عَنْ أَبِي عَمِيرِ، عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَنْدَبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَمِيرِ الْأَعْجَمِيِّ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عبدِ اللَّهِ عليه السلام: يَا أَبا
عَمِيرٍ إِنْ تَسْعَةَ أَعْشَارَ الدِّينِ فِي التَّقِيَّةِ ... الْحُجَّةُ^(٤)، وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا فِيمَا تَقْدِمُ، وَوَرَدَتْ
أَيْضًا فِي الْمَحَاسِنِ^(٥) إِلَّا أَنْ فِيهَا عَنْ هَشَامٍ وَعَنْ أَبِيهِ عَمِيرِ الْأَعْجَمِيِّ، فَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ
كَذَلِكَ فَالرِّوَايَةُ مُعْتَبَرَةٌ، إِذَا رَأَيْتَهَا شَخْصًا، وَلَكِنَّ فِي بَقِيَّةِ الْمَصَادِرِ: هَشَامُ بْنُ
سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَمِيرِ الْأَعْجَمِيِّ، وَلَمْ نُحْرِزْ أَنَّ الرَّاوِيَ شَخْصًا فَلَا يَكُونُ الْإِعْتِمَادُ

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث . ٣ .

٢- رسالة في التقية المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: ٣٢٣ الطبعة القديمة .

٣- اصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٨٨ الطبعة الأولى .

٤- الخصال ١: ٢٢: مكتبة الصدوق طهران مطبعة الحيدري .

٥- المحاسن كتاب مصابيح الظلم الحديث ص ٣٠٩ . ٣٥٩ .

عليها والقول بأن السند معتبر، ثم إنه ورد ببعضهن هذه الرواية روايات أخرى وقد تقدم ذكر بعضها كصحيحة زرارة، وصحيحة محمد بن الفضيل بن هاشم، وغيرهما إلا أنها وردت خالية عن ذكر المستثنى.

وأما من جهة الدلالة فقد ناقش فيها السيد^(١) الأستاذ تيئن : بأن المسكر مما وقع الاتفاق على تحريمه عند الجميع، وأنه ليس من موارد التجة، وأما المسح على الخفين فلم يقل أحد بوجوب المسح عليهم، فلا يمكن حمل الاستثناء على التخصيص، فالموردان لم يشرع فيهما التجة حتى يكن الاستثناء وإثبات العموم في ما عداهما للمستثنى منه.

ثم يضيف السيد: والعجب من الشيخ كيف استدل بهذه الرواية؟ ولم يلتفت إلى هذه النقطة مع وجود القرينة، وهو أن شرب المسكر مما لا تجة فيه، فهو خارج تخصصاً لا تخصيصاً، مضافاً إلى الروايات الواردة في أن المسكر لا تجة فيه.

وما أفاده السيد الأستاذ تيئن قابل للمناقشة وذلك:

أولاً: أن خروج مورد واحد تخصصاً لا يعني خروج جميع الموارد كذلك، فمثلاً إذا قلت: جاء القوم إلا زيد وعمرو وبكر وعلمنا بدليل خاص أن أحد هؤلاء الثلاثة خارج تخصصاً فلا معنى لإخراج الآخرين تخصصاً أيضاً، وهكذا بالنسبة إلى ما نحن فيه، وبناء على هذا فلا تكون القرينة تامة على الشمول ب مجرد علمنا أن فرداً واحداً خارج تخصصاً وأنه شامل لكل الأفراد.

وثانياً: أن قابلية المورد للدخول في المستثنى منه كافية للتخصيص رفعاً للتوهم، وإن كان المورد في نفسه خارجاً بدليل خاص. وهكذا الجزء والشرط فإذا فرضنا أنهما خارجان تخصصاً ولكن قابليةهما لأن يكونا من موارد التجة يكفي في ذلك، ويتمسك حينئذ بإطلاق المخصص من هذه الجهة.

١ - التفريح في شرح العروة الوثقى ٤ : ٢٨٤ الطبعة الثانية.

وعليه فالقيقة كما تجري في الأحكام التكليفية كذلك تجري في الأجزاء والشراطط.
ولكن مع ذلك نقول: إن الرواية في تمامية دلالتها على المدعى محل تأمل،
مضافاً إلى عدم الاعتماد عليها من حيث السند.

ومنها: مونقة سماعة قال: سأله عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد
صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عدلاً فليصلّ أخرى
وينصرف، ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إماماً
عدل فيبين على صلاته كما هو ويصلّي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول: أشهد
أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم ليتم
صلاته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة وليس شيء من التقية إلا وصاحبها
مأجور عليها إن شاء الله^(١).

واستدل الشیخ^(٢) بقوله ﷺ : ما استطاع، أن صلاته صحيحة، وإن زاد
أو نقص، وهو شامل للأجزاء والشراطط.

ولكن الاستدلال بذلك مشكل جداً لأن قوله ﷺ : ما استطاع، مجمل غير
مبين، فيحتمل أن المراد أنه ما استطاع متابعته، كما يحتمل أنه ما استطاع من
تحقيق صورة الائتمام كما إذا كان المأمور في الرابعة والإمام في الثانية، وأما أن ذلك
شامل لزيادة ركعة أو نقصانها فغير معلوم، ومورد الرواية أن الإمام دخل الصلاة
والمأمور في الثانية، فالتمسك بهذه الرواية للاستدلال بها على المدعى محل نظر.

وقد ذكر السيد الأستاذ^(٣) أن الرواية لا دلالة لها على المدعى أصلاً.

ونقول: إنه على فرض الدلالة إلا أنها ليست بواضحة، مضافاً إلى أن
الرواية مضمرة، وإن كان الإضمار لا يضر في روایات سماعة.

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٥٦ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٢.

٢ - رسالة التقية المطبوعة ضمن كتاب المكاسب: ٣٢٤ الطبعة القديمة.

٣ - التنقیح في شرح العروة الوثقی ٤: ٢٨٥ الطبعة الثانية.

ومنها: موثقة مساعدة بن صدقة المقدمة، وورد فيها: إن المؤمن إذا أظهر الإيمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف وأظهر، وكان له ناقضاً، إلا أن يدعى أنه إنما عمل ذلك نقية، ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون النقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للنقية مواضع من أزالتها عن مواضعها لم تستقيم لها، وتفسير ما يتقدى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعالهم على غير حكم الحق وفعله، وكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان النقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز^(١).

ومحل الشاهد هو الجملة الأخيرة: فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان النقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فإنه جائز، واستدل بها على الأجزاء فإن مفادها أن ما أتى به مضى من قبل الشارع فلا يحتاج إلى الإعادة أو القضاء.

وقد استدل بذلك الشيخ قيثر وغيره، إلا أن السيد الأستاذ قيثر ناقش في الرواية من جهة السند وقد تقدم أن الرواية معتبرة فالمناقشة من هذه الجهة غير واردة، كما ناقش فيها من جهة الدلالة بأن ظاهر الرواية أن المفهوم من الجواز هو الجواز التكليفي لا الوضعي بمعنى أن فعله ليس بحرام لا بمعنى أن ما جاء به صحيح، فإنه خلاف المفهوم العرفي المستفاد من ظاهر الرواية، مضافاً إلى أن صدر الرواية قرينة على أن المورد هو جهة التكليف (إلا أن يدعى النقية)، أما أن ما أتى به صحيح أو غير صحيح فأجنبى عن مورد الرواية، لأنها في مقام تشريع النقية لا في مقام تصحيح العمل أو الحكم بصحته، وبناء على هذا فلا مجال للاستدلال بها على المدعى، وما أفاده قيثر من المناقشة في محله ومع التنزل فلا أقل من الشك في شمول الرواية وحيثئذ فالدلالة ساقطة.

ومنها: رواية السيد المرتضى في رسالة الحكم والتشابه، نقاًلاً من تفسير

النعماني بإسناده عن علي (عليه السلام) قال: وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار فإن الله نهى المؤمن أن يتخذ الكافر ولیاً، ثم من عليه بإطلاق الرخصة له عند التقية في الظاهر إلى أن قال: قال الله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوى منهم تقة ويجدركم الله نفسه﴾ فهذه رحمة تفضل الله بها على المؤمنين رحمة لهم ليستعملوها عند التقية في الظاهر، وقال رسول الله (صلوات الله عليه وسلم): إن الله يحب أن يؤخذ بraxصه كما يحب أن يؤخذ بعزمته^(١).

هذا ما ذكره صاحب الوسائل من هذه الرواية إلا أنه ورد في ذيلها من كتاب الوسائل مكان قوله: «إلى أن قال» هذه العبارة: في الظاهر أن يصوم لصيامه ويفطر بإفطاره ويصلِّي بصلاته ويُعمل بعمله ويُظهر له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه، وعليه أن يدين الله تعالى في الباطن بخلاف ما يظهر له من يخافه من المخالفين المستولين على الأمة. قال الله ... الح، كما أن صدر الرواية مختلف عما في الذيل، والمهم أن محل الشاهد هو قوله (عليه السلام): «ويُظهر له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه» فإذا كانت هذه الأعمال الصادرة منه تقية مظهراً للجواز والرخصة فلازمه أن تكون ممضاة من قبل الشارع بمعنى كونه موسعاً عليه فيه، مضافاً إلى ما ورد في نفس الرواية إن الله يحب أن يؤخذ بraxصه كما يحب أن يؤخذ بعزمته.

والحاصل: أن دلالة الرواية على الأجزاء تامة.

إلا أن الكلام في سند الرواية فإن السيد المرتضى يرويها عن كتاب التفسير لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني، والسند المذكور في الوسائل أن النعماني يرويها عن أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، عن أحمد بن يونس بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسين بن علي بن أبي حمزة، عن

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي الحديث . ٢٠

أبيه، عن إسماعيل بن جابر، قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام) يقول: وذكر الحديث عن آبائه عن أمير المؤمنين^(١).

ومحل الكلام هو أحمد بن يونس بن يعقوب الجعفي فمع أنه شيخ ابن عقدة إلا أنه لم يرد فيه توثيق، وبناء عليه تكون الرواية غير معتبرة.

وقد ورد هذا السند في كتاب جامع أحاديث الشيعة في رواية أخرى هكذا: عن ابن عقدة عن أحمد بن يوسف بن يعقوب، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن إسماعيل بن جابر^(٢)، والاختلاف بين السندين في شخصين ففي الوسائل: أحمد بن يونس بن يعقوب والحسين بن علي بن أبي حمزة وفي الجامع: أحمد بن يوسف بن يعقوب والحسن بن علي بن أبي حمزة، ومن المعلوم أن هذا سند واحد فلا بد أن يكون قد حصل اشتباه في أحد النقلين والأكثر أن التصحيف والاشتباه وقع في نسخة صاحب الوسائل وذلك لأنّ السند عين الطريق إلى كتاب الحسن بن علي بن أبي حمزة^(٣)، والطريق إلى الحسن بن علي فيه أحمد بن يوسف لا أحمد بن يونس.

ثم إنّ أحمد بن يوسف ثقة كما ذكر ذلك الشيخ في رجاله وأنه من أصحاب الرضا (عليهم السلام)^(٤).

والحاصل: أن السند المذكور في الجامع هو الصحيح، وهو المافق للمذكور في رسالة الحكم والتشابه المطبوعة ضمن كتاب بحار الأنوار^(٥).

وببناء على ذلك يكون محل الكلام هو الحسن بن علي بن أبي حمزة فإن كان

١- وسائل الشيعة ج ٢٠ الفائدة الثانية ص ٣٢ المكتبة الإسلامية.

٢- جامع أحاديث الشيعة ج ٢ باب تعين موضع المسح ومقداره للرجال والنساء ... الحديث ص ٣٠٢.

٣- رجال النجاشي ١: ١٣٢ الطبعة الأولى المحققة.

٤- رجال الشيخ: ٣٦٧ الطبعة الأولى.

٥- الدررية إلى تصانيف الشيعة ٢٠: ١٥٥ الطبعة الأولى.

هو البطائني كما هو الصحيح فالسند ضعيف، وإن كان هو الشمالي فالرواية معتبرة.

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة إلى أصحابه، قال: عليكم بـجمالية أهل الباطل، تحملوا الضيم منهم، وإياكم ومما ظنتم، دينوا فيما بينكم وبينهم إذا أتتم جالستموهم وحالطتموهم ونازعتموهم الكلام بالتقية التي أمركم الله أن تأخذوا بها فيما بينكم وبينهم الحديث^(١).

والرواية طويلة وفيها مطالب جمة.

ومحل الشاهد قوله عليه السلام : دينوا فيما بينكم وبينهم ... بالتقية أي اجعلوها ديناً فهي شاملة لما نحن فيه.

ولكن دلالتها على المراد ليست بواضحة.

وأما من جهة السند فلها طريقان: الأول: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن حفص المؤذن، عن أبي عبد الله عليه السلام . والثاني: عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر^(٢) . أما الأول ففيه حفص المؤذن ولم يرد فيه توثيق. وأما الثاني ففيه محمد بن سنان وقد استظرفنا وثاقته كما حققنا ذلك في بحوثنا الرجالية خلافاً للسيد الأستاذ قيثر ، وبناء على ذلك فالرواية معتبرة سندأ إلا أن الكلام في الدلالة.

ومنها: صحيحة المعلى بن خنيس، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام : يا معلّى اكتم أمرنا ولا تذعه، فإنه من كتم أمرنا ولا يذيعه، أعزه الله في الدنيا، وجعله نوراً بين عينيه يقوده إلى الجنة، يا معلّى، إن التقية ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له، يا معلّى: إن الله يحب أن يعبد في السر كما يحب أن يعبد في العلانية، والمذيع لأمرنا كالحادي له^(٣) .

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٣ .

٢ - نفس المصدر ج ٢٠ الفائدة الثانية.

٣ - نفس المصدر ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٢٣ .

وهذه الرواية قد يستظهر منها صحة المأني به تقية، وإن كان غير تمام الأجزاء والشرائط وذلك بفad قوله ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُعْبَدَ فِي السَّرِّ» ، فإن معنى ذلك هو التقية، وأن ما يأتي به تقية هو عبادة سرية، ومقتضى كونه محبوباً أن يكون صحيحاً ومحزاً فلا حاجة إلى الإعادة أو القضاء.

ولكن مع أن الرواية معتبرة السند إلا أن دلالتها على المدعى ليست بواضحة، إذ يتوقف هذا على أن المراد من قوله ﷺ : «أَنْ يُعْبَدَ سَرِّاً» أي الإتيان بالعمل تقية مع ترك الواقع رأساً - وأما إذا كان المراد به هو الإتيان بالواقع سراً وخفيةً وإن كان يعمل في الظاهر والعالنية بخلافه فلا يكون شاهداً على المدعى، وإن كان المعنى الأولى أظهر فحينئذ لا ملازمة بين كتمان العبادة وصحتها، ولا يكن الالتزام بعدم لزوم الإعادة والقضاء.

ومنها: رواية الكشي بإسناده عن داود الرقي قال: دخلت على أبي عبد الله ﷺ فقلت له: جعلت فداك كم عدة الطهارة؟ فقال: ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول الله ﷺ واحدة لضعف الناس، ومن توضاً ثلاثةً ثلاثةً فلا صلاة له أنا معه في ذا حتى جاء داود بن زرببي، فأخذ زاوية من البيت فسألته عمما سأله في عدة الطهارة، فقال له: ثلاثةً ثلاثةً من نقص عنه فلا صلاة له.

قال: فارتعدت فرائسي وكاد أن يدخلني الشيطان، فأبصر أبو عبد الله ﷺ إلى وقد تغير لوني، فقال: اسكت يا داود هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده، وكان بيت ابن زرببي إلى جوار بستان أبي جعفر المنصور، وكان قد ألقى إلى أبي جعفر أمر داود بن زرببي، وأنه رافضي مختلف إلى جعفر بن محمد. فقال أبو جعفر: إني مطلع على أمر طهارته فإن هو توضاً وضوء جعفر بن محمد فإني لأعرف طهارته حفقت عليه القول وقتله، فاطلع وداود يتهدأ للصلوة من حيث لا يراه، فأسبغ داود بن زرببي الوضوء ثلاثةً ثلاثةً كما أمره أبو عبد الله ﷺ

فما تم وضوؤه حتى بعث إليه أبو جعفر فدعاه.

قال: فقال داود: فلما دخلت عليه رحب بي وقال: يا داود، قيل فيك شيء باطل وما أنت كذلك، قال: قد اطلعت على طهارتكم ولن يست طهارتكم طهارة الرافضة فاجعلني في حل، فأمر له بمائة ألف درهم.

قال: فقال داود الرقي: التقيت أنا وداود بن زربى عند أبي عبد الله عليه السلام ، فقال له داود بن زربى: جعلني الله فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجوا أن ندخل بيمنك وبركتك الجنة، فقال أبو عبد الله عليه السلام : فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبد الله عليه السلام لداود بن زربى: حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته، قال: فحدثه بالأمر كله، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام : لهذا أفتى أنه كان أشرف على القتل من يد هذا العدو، ثم قال: يا داود بن زربى توضأ مثني مثني، ولا تزیدن عليه، وإنك زدت عليه فلا صلاة لك^(١) .

وهذه الرواية أصرح من جميع الروايات السابقة في الدلالة على أن ترك الجزء والشرط تقية لا يوجب البطلان، وذلك بفad قوله عليه السلام : «ثلاثاً ثلاثة من نقص عنه فلا صلاة له» فالمستفاد من هذه العبارة صحة الصلاة يقيناً، فمن أتي بالثلاث حال التقية فصلاته صحيحة بلا إشكال، أما من خالف التقية فهل تكون صلاته صحيحة أم لا؟ فهذا أمر آخر.

والحاصل: أن الرواية من حيث دلالتها على المدعى لا إشكال فيها، إلا أن يقال: بأنها واردة في خصوص الوضوء للصلاة والأجزاء فيما لا إشكال فيه، وإنما الكلام في غيرهما. وأما من حيث السند فقد رواها الكشي عن حمدوه وإبراهيم، عن محمد بن إسماعيل الرازي، عن أحمد بن سليمان، عن داود الرقي، والإشكال في أحمد بن سليمان، فإنما في حدود ما فحصنا لم نعثر على توثيق وارد في

١ - رجال الكشي ٢ : ٦٠٠ مؤسسة آل البيت (ع).

حقة، فإن ورد في حقه توثيق فالرواية معتبرة سندًا ودلالة، وإن لا في الإشكال في سندها فقط.

ومنها: صحيحه هشام بن سالم قال: «سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبراء، قلت: وما الخبراء؟ قال: التجة»^(١).

وجه الاستدلال: أن ما أتى به في حال التجة من العبادات أحب العبادات عند الله، ومن البديهي امتناع اجتماع المحبوبة مع الفساد والبطلان، لأنهما كاشفان عن عدم المحبوبة - فهذه الرواية واضحة دلالة ومعتبرة سندًا، ولكن ربما يشكل بأن المراد بالتجة إذا كان العمل الذي يتقى به فالدلالة تامة، وأما إذا كان المراد به نفس الاتقاء فهو محظوظ وعبادة والعمل مقدمة لذلك لا أنه محظوظ في نفسه، فلا يدل على ذلك كما ورد في الروايات من أن التجة من الدين أو دين آبائِي وأمثال ذلك، وما يؤيد المعنى الأول ما ورد في رواية إسحاق بن عمار من قوله عليهما السلام: «... فادخل معهم في الركعة واعتد بها فإنها من أفضل ركعاتك ...»^(٢) إلا أن في سندها محمد بن الحسين على نسخة وكذلك محمد بن الفضيل - وكلاهما موردان للإشكال ولو لا ذلك لكان دليلاً مستقلًا على الأجزاء وعدم لزوم الإعادة والقضاء في الصلاة.

هذا جموع ما ذكره الشيخ والسيد الأستاذ وغيرهما قدس سرهم مما يمكن الاستدلال به على عدم لزوم الإعادة والقضاء، وقلنا: إن العمدة في الروايات هي الطائفتان الأولى والثانية، وأما بقية الروايات فهي محل نقاش من جهة الدلالة أو السند أو من كلتا الجهتين، ونحن نلتزم بالإجزاء في مقام التجة جزءاً كان المتقي فيه أو شرطاً، خلافاً للسيد الأستاذ تائه ، ثم لا يخفى أن هذه المسألة هي من أهم مسائل هذا الباب.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث . ١٤ .

٢ - نفس المصدر ج ٥ باب ٣٤ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ٤ .

أقسام التقية مع الكافر والمخالف:

ولا يخفى أن التقية تختلف باختلاف الدوافع، فتارة تكون اضطرارة والدافع فيها الخوف على النفس والمال والعرض، وتارة يكون الدافع فيها المداراة لا من جهة الخوف، وثالثة يكون الدافع هو الكتمان، وهو أعم من الخوف وعدمه، فالأقسام ثلاثة.

فهل الأقسام الثلاثة مشروعة مع الكافر والمخالف أو يختص الحكم ببعض دون بعض؟

أما القسم الأول فلا إشكال في مشروعية التقية فيه مطلقاً، فإن من خالفة على نفسه أو ماله أو عرضه أو إخوانه وجبت التقية عليه، بلا فرق بين الكافر والمخالف أو غيرهما.

وأما القسم الثاني فالظاهر أنها ليست مشروعة مع الكافر، فإننا لم نظر بدليل يسُوّغ التقية بداعي المداراة، وأدلة هذا القسم تختص بالمخالفين في المذهب، أما بالنسبة إلى الكفار فلم يثبت الدليل على ذلك، إذ لا خوف ولا موجب لإخفاء العقيدة عن الكافر ولا سيما في هذا الزمان.

وأما القسم الثالث - وهو المورد الخامس من الموارد المبحوث عنها في هذا الفصل - فهو محل الكلام ولذلك أفردناه بالبحث وجعلنا عنواناً مستقلاً ويقع الكلام فيه من جهتين:

الأولى: الكتمان عن الكافر والمخالف وغيرهما.

الثانية: موضوع الكتمان.

أما الجهة الأولى بالنسبة إلى الكافر فإن كان سببه الخوف فقد تقدم، وإن كان سببه غير الخوف فحيث إن بعض الروايات الواردة في المقام مطلقة فتكون

شاملة للكافر، وأماماً بالنسبة إلى المخالفين فلا إشكال في مشروعية التنقية معهم بل في وجوبها للأدلة الخاصة الواردة في خصوص المخالفين.

وأما بالنسبة إلى غير الكافر والمخالف كمن يخشى منه إذاعة السر وإن كان من الخاصة فهو مشمول بإطلاق الروايات.

أما الروايات التي يستفاد منها الإطلاق فهي عدة روايات.

منها:

رواية عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: اتقوا الله على دينكم واحجبوه بالتنقية، فإنه لا إيمان لمن لا تنقية له إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير، ولو أن الطير يعلم ما في أجوف النحل ما بقي منها شيء إلا أكلته، ولو أن الناس علموا ما في أجوفكم أنكم تحبونا أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا^(١).

وسن드 الرواية معتبر فإن عبد الله بن أبي يعفور من الأجلاء وجابر المكفوف قد عده ابن شهراشوب من خواص أصحاب الصادق عليهما السلام ، وأما دلالتها فالمستفاد من قوله عليهما السلام : «اتقوا الله على دينكم واحجبوه بالتنقية» ، هو الإطلاق فيشمل الكتمان عن الكافر وغيره إلا أن المستفاد من قوله عليهما السلام : «لو أن الناس علموا ما في أجوفكم أنكم تحبونا أهل البيت» وقوله عليهما السلام : «رحم الله عبداً كان على ولايتنا» أنه خاص بأمر الولاية وينبغي كتمانها، فإن قلنا: إن الدين هو الولاية فالرواية مطلقة وحينئذ تكون شاملة للكافر والمخالف وإن قلنا إن الولاية أمر خاص فالرواية لا تشمل الكافر بل هي خاصة بالمخالفين، وبناء على ذلك فدلالة الرواية على المراد غير صريحة.

ومنها: ما تقدم ذكره من رسالة الإمام الصادق عليهما السلام إلى أصحابه قال: وعليكم بجمالية أهل الباطل ... دينوا فيما بينكم وبينهم إذا أنتم جالستموهم

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي ... الحديث ٧ .

وَخَالْطُمُوهُمْ وَنَازِعُهُمْ بِالتَّقْيَةِ ...^(١).

وقد ذكرنا أن لها سندان واحدهما معتبر، وأما من جهة الدلالة فالمقدار المنقول في الوسائل مطلق لأن «أهل الباطل» شامل للكافر والمخالف، وبعد الوقوف على متن الرسالة من كتاب روضة الكافي^(٢) تبيّن أنها وردت على شبه فصول ومقاطع، وهي بثابة منهاج خاطب به الإمام عليه السلام شيعته يوجههم فيه لإدراك سعادة الدارين، ولم يرد في المقطع الذي اشتمل على ما نقله صاحب الوسائل منها على قرينة خاصة تختص بالعامة، بل جاء كلام الإمام عليه السلام عاماً كقوله عليه السلام: «إِنَّ أَعْدَاءَ اللَّهِ إِنْ أَسْتَطَعُوكُمْ عَنِ الْحَقِّ وَنَحْوُهُ مِنَ التَّعَايِيرِ» العامة الشاملة للكافر وغيره، كما استشهد عليه السلام في هذا المقطع من كلامه ببعض الآيات الواردة في صبر الأنبياء وتكذيب أئمّهم لهم، وليس في هذا المقطع ما يشير إلى أمر الولاية، نعم في بقية الفصول الأخرى من كلامه عليه السلام الإشارة إلى اختلاف الأمة بعد النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه والرد على أهل البدع والمقاييس والأهواء ونحو ذلك.

فإن كان ذلك قرينة يصح التعويل عليها فالرواية خاصة بالمخالفين، وإلا وهي مطلقة شاملة للكافر وغيره.

ومنها: رواية جعفر بن محمد بن عمارة، عن أبيه، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: المؤمن علوى، (إلى أن قال:) والمؤمن مجاهد، لأنه يجاهد أعداء الله عزوجل في دولة الباطل بالتقية، وفي دولة الحق بالسيف^(٣).

والرواية وإن كانت من جهة الدلالة تامة فإن دولة الباطل شاملة للكفار وغيرهم، إلا أن سند الرواية غير تام.

ومنها: رواية المعلى بن خنيس قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام : يا معلى اكتم

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٣ .

٢ - الروضة من الكافي ص ٢ الحديث ١ دار الكتب العلمية.

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٩ .

أمرنا...^(١).

وقد تقدمت الرواية وقلنا: إن سندها معتبر، ووردت في موضع آخر من كتاب الوسائل بسند آخر^(٢) ينتهي إلى حرير عن المعلى، وفيها بعض الإضافات وكأنما هي رواية واحدة وردت بطريقين.

وهذه الرواية يمكن أن يستدل بها على الشمول، لأنها مطلقة إلا أن يقال: إن قوله عليهما السلام: «أمرنا» إشارة إلى أمر الولاية، فإن جعلنا هذا قرينة على ذلك فهي خاصة بالمخالفين، وإلا فهي عامة تشمل الكفار وغيرهم.

ومنها: رواية خالد بن نجيح عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إن من أمرنا مستور مقنع بالميثاق، فمن هتك علينا أذله الله^(٣).

ومنها: رواية عيسى بن أبي منصور قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: نفس المهموم لنا المغنم لظلمنا تسبيح، وهو لأمرنا عبادة، وكتمانه لسرنا جهاد في سبيل الله، قال لي محمد بن سعيد: أكتب هذا بالذهب، فما كتبت شيئاً أحسن منه^(٤).

ومنها: صحيحة محمد الخزاز عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: من أذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا، قال: وقال للمعلى بن خنيس: المذيع لحديثنا كالمحادي له^(٥).

والروايات في هذا المعنى كثيرة، وهي من قبيل رواية المعلى بن خنيس، ومن مجموعها يستفاد أن كتمان السر وعدم الإذاعة أمر اهتم به الأئمة عليهم السلام، وهو شامل للكفار وغيرهم.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان للإرشاد مع قابلية محل للرشاد، وورد الحثّ

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث . ٢٣ .

٢- نفس المصدر الحديث . ٦ .

٣- نفس المصدر باب ٣٤ الحديث . ٨ .

٤- نفس المصدر الحديث . ٩ .

٥- نفس المصدر الحديث . ١١ .

عليه في عدة روايات، وأما مع عدمه فالكتمان هو المرجح.

هذا وقد وردت روايات في الحث على الكتمان بالنسبة إلى الكفار في خصوص سب آهتهم ومقدساتهم. منها: ما رواه علي بن إبراهيم (في تفسيره) عن أبيه، عن مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنه سئل عن قول النبي عليه السلام: إن الشرك أخفى من دبيب النمل على صفة سوداء في ليلة ظلماء، فقال: كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون الله، وكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون، فنهى الله المؤمنين عن سب آهتهم لكي لا يسب الكفار إله المؤمنين، فيكون المؤمنون قد أشروا بالله من حيث لا يعلمون، فقال: ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم»^(١).

ووردت هذه الرواية في تفسير قوله تعالى: «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم...»^(٢) من تفسير القمي^(٣).

وأما الجهة الثانية وهو متعلق الكتمان فالروايات الواردة مختلفة، ففي بعضها ورد فيها مطلق الحديث. منها: صحيحه ابن أبي يعفور قال: سمعت أبي عبد الله عليه السلام يقول: التقى ترس المؤمن، والتقي حرز المؤمن، ولا إيان لمن لا تقى له إن العبد ليقع إليه الحديث من حديثنا فيدين الله عزوجل به فيما بينه وبينه فيكون له عزّاً في الدنيا ونوراً في الآخرة، وإن العبد ليقع إليه الحديث من حديثنا فيذيعه فيكون له ذلاً في الدنيا وينزع الله ذلك النور منه^(٤).

ومنها: صحيحه محمد الخزار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا، قال: وقال للملعنى بن خنيس: إن المذيع لحديثنا كالباحد له^(٥) وقد تقدمت الرواية قريباً.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٦ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٣.

٢ - سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

٣ - تفسير القمي ١ : ٢٤١ الطبعة الأولى المحققة.

٤ - وسائل الشيعة ج ١٨ باب ٨ من أبواب صفات القاضي الحديث ٤١.

٥ - نفس المصدر ج ١١ باب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي ... الحديث ١١.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : من أذاع علينا حدثينا سلبه الله الإيمان^(١) .

ومنها: مرسلة يونس بن يعقوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما قتلنا من أذاع حدثينا قتل خطأ ولكن قتلنا قتل عمد^(٢) .

وغيرها من الروايات الصريحة في أن النهي عنه هو إذاعة مطلق الحديث.

وفي بعضها ورد فيها النهي عن إذاعة الأمر، وقد تقدمت عدة روايات كرواية خالد بن نجيح، ورواية المعلى بن خنيس، ومن ذلك أيضاً صحيحة داود الرقي ومفضل وفضيل في حديث قالوا: قال أبو عبد الله عليه السلام : لا تذيعوا أمرنا ولا تحدثوا به إلا أهله، فإن المذيع علينا أشد علينا مؤنة من عدونا، انصرفوا رحمة الله ولا تذيعوا سرنا^(٣) .

ومرسلة الحسين بن عثمان عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أذاع علينا شيئاً من أمرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم يقتلنا خطأ^(٤) .

وفي هذا المعنى روايات كثيرة.

وفي بعضها ورد فيها الصعب من حدثينا وقد وردت في ذلك عدة روايات:

منها: رواية حفص الأبيض، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام أيام قتل المعلى بن خنيس وصلب، فقال: يا حفص إني نهيت المعلى عن أمر فأذاعه، فاقبل بما ترى، قلت له: إن لنا حدثياً من حفظه حفظ الله عليه دينه ودنياه، ومن أذاعه علينا سلبه الله دينه، يا معلّى لا تكونوا أسرى في أيدي الناس لحدثينا إن شاؤا متّوا عليكم، وإن شاؤا قتلوكم، يا معلّى إنه من كتم الصعب من حدثينا جعله الله نوراً بين عينيه ورزقه العزّ في الناس، يا معلّى من أذاع الصعب من حدثينا لم يت

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي في الحديث ١٢ .

٢ - نفس المصدر الحديث ١٣ .

٣ - نفس المصدر الحديث ١٨ .

٤ - نفس المصدر الحديث ١٦ .

حتى يعضه السلاح أو يموت بخجل، إني رأيته يوماً حزيناً فقلت: ما لك؟ أذكرت أهلك وعيالك؟ فقالك نعم فمسحت وجهه فقلت: ألى تراك، فقال: أراني في بيتي مع زوجتي وعيالي، فتركته في تلك الحال ملياً، ثم مسحت وجهه فقلت: أين تراك؟ فقال: أراني معك في المدينة، فقلت له: احفظ ما رأيت فلا تذعه، فقال لأهل المدينة: إن الأرض تطوى لي فأصابه ما قد رأيت^(١).

وهذه الرواية أوردها الكشي^(٢) مع اختلاف في صدر السند وفي بعض ألفاظ المتن، كما وردت هذه الرواية في جامع أحاديث الشيعة^(٣)، نقاً عن بصائر الدرجات مع الاختلاف في السند وبعض العبارات فلاحظ، فإن محل الشاهد من الرواية وهو قوله عليه السلام: فلا تذعه ... الخ لم يرد في رواية الكشي والجامع، وإنما ورد: أنت مقتول فاستعد.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حدثنا صعب مستصعب ذكوان، أجرد، مقنع، قال: قلت فسر لي جعلت فداك قال: ذكوان ذكي أبداً قلت: أجرد قال: طري أبداً، قلت: مقنع، قال: مستور^(٤).

ومنها رواية أبي حمزة الشمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إن حدثنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ثلاط: نبي مرسلاً أو ملكاً مقرباً أو عبداً امتحن الله قلبه للإعنان، ثم قال: يا أبا حمزة ألا ترى أنه اختار لأمرنا من الملائكة المقربين ومن النبيين المرسلين ومن المؤمنين المختفين^(٥).

وغيرها من الروايات الكثيرة.

وفي بعضها ورد السر وسرنا وقد تقدمت جملة من الروايات، ومن ذلك

١ - مختصر بصائر الدرجات باب في كتمان الحديث وإذاعته: ٩٨ الطبعة الأولى.

٢ - رجال الكشي ٢ : ٦٧٦ مؤسسة آل البيت.

٣ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ٤ من أبواب التقة الحديث ٣٦.

٤ - مختصر بصائر الدرجات: ١٢٤ الطبعة الأولى.

٥ - نفس المصدر: ١٢٣ .

أيضاً: رواية جابر، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إنْ أمرنا سر في سر، وسر مستسر، وسر لا نعيده، إلاّ سر، وسر على سر، وسر مقنع بسر^(١).

وهذه الرواية معتبرة على الأظاهر فإنَّ في سندها محمد بن سنان وجابر وقد استظهرا وثاقتهما.

ورواية مرازم، قال: قال لي أبو عبد الله عليهما السلام: إنْ أمرنا هو الحق، وحق الحق، وهو الظاهر، وباطن الظاهر، وباطن الباطن، وهو السر، وسر السر، وسر المستسر، وسر مقنع بسر^(٢).

وغيرهما من الروايات.

هذه هي العناوين الواردة في الروايات والظاهر من مطلق الحديث هو حديث الإمامة والولاية وما يكون من مختصات أهل البيت عليهما السلام من المعجزات، والأحكام الخاصة بالإمامية التي لا يفتي بها غيرهم، وليس المراد هو كل حديث عنهم عليهما السلام وإن كان في غير هذه الأمور.

كما أنَّ الظاهر من أمرهم عليهما السلام هو الولاية، ويشهد على ذلك بعض الروايات.

وأما المراد من الصعب والسر فهو ما لا يكون قابلاً للتحمل كالمغيبات ونحوها فيكون شاماً لخوارق العادة والمعجزات، ويحتمل أن يكون المراد من الصعب هو أمر الولاية وقد فسرت الأمانة في الآية الكريمة: ﴿إِنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾^(٣) بالإمامية وهي لا يتحملها كل أحد.

وعليه فيمكن الجمع بهذا النحو من الجمع بين هذه العناوين الواردة في الروايات.

وي يكن أن يستشهد على ما ذكرنا ببعض الروايات الأخرى: منها: رواية عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: أتى الحسين عليهما السلام أناس فقالوا له:

١ - مختصر بصائر الدرجات: ١٢٦ الطبعة الأولى.

٢ - نفس المصدر: ١٢٧ راجع نفس الباب تجد فيه روايات أخرى في هذا المعنى.

٣ - تفسير القمي ٢: ١٩٨ الطبعة الأولى المحققة.

يا أبا عبد الله حدثنا بفضلكم الذي جعله الله لكم ، فقال: إنكم لا تحتملونه ولا تطيقونه، فقالوا: بل نحتمل قال: إن كنتم صادقين فليتمن اثنان وأحداث واحداً، فإن احتمله حدثكم، فتنحى اثنان وحداث واحداً، فقام طاير العقل ومرّ على وجهه وذهب فكلمه أصحابه فلم يرد عليهم شيئاً وانصرفوا^(١).

وفي روايته الأخرى: «فما فرغ الحسين عليه السلام من حديث حتى ابيض رأس الرجل ولحيته وأنسي الحديث.

وهاتان الروايتان واضحتان من حيث الدلالة إلا أنها من حيث السند غير تامتين فإن فيها عبد الرحمن بن كثير وهو محل كلام.

ومنها: رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن الرؤيا؟ فأمسك عني، ثم قال: لو أنا أعطيناكما ما تريدون كان شرّا لكم، وأخذ برقبة صاحب هذا الأمر، قال أبو جعفر عليه السلام : «ولادة الله أسرّها إلى جبريل عليه السلام وأسرّها جبريل عليه السلام إلى محمد صلوات الله عليه وسلم وأسرّها محمد صلوات الله عليه وسلم إلى علي عليه السلام وأسرّها علي صلوات الله عليه إلى من شاء، ثم أنتم تذيعون ذلك من الذي أمسك حرفاً سمع به؟»^(٢) والرواية طويلة وهي معتبرة السند.

وغيرها من الروايات.

ثم إن بعض الروايات اشتملت على عنوان آخر وإن كان غير خارج في المراد منه عن العناوين المتقدمة، وهو عنوان الدين فقد وردت صحيحـة سليمان بن خالد في هذا المعنى، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام : إنكم على دين من كتمه أعزه الله ومن أذاعه أذله الله^(٣).

والظاهر من الدين هو الولاية كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم وليس المراد من الدين هو الإسلام.

١ - مختصر بصائر الدرجات: ١٠٧ الطبعة الأولى.

٢ - نفس المصدر: ١٠٤ .

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٢٠ .

مسائلتان:

الأولى: هل يجب الكتمان عن مطلق المخالفين أم لا؟

والذى يظهر من الروايات جواز الإظهار لمن يوثق به، سواء كان الأصحاب أو الأهل أو غيرهم، وأما غيرهم فلا يجوز سواء كان من المخالفين أو غيرهم، فيكون شاملًا لبعض أفراد الخاصة ممّن لا يوثق به أو لا يتحمل.

ويدل على ذلك عدة روايات منها:

صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن حديث، فقال: هل كتنت على شيءًا قط؟ فبقيت أتذكر فلما رأى ما بي، قال: ما حدثت به أصحابك فلا بأس، وإنما الإذاعة أن تحدث به غير أصحابك^(١).

واصرح منها صحيحة داود بن فرقد قال: قال لي أبو عبد الله عليهما السلام: لا تحدث حديثنا إلا أهلك أو من تثق به^(٢).

وقوله عليهما السلام: «أو من تثق به» مطلق سواء كان من الأصحاب أو من غيرهم.

وبناء على هذا فالشخص إذا كان من الأهل، أو كان مورداً للوثيق فلا مانع من التحدث إليه بقتضى مفاد هذه الرواية.

ومنها: رواية عبد الأعلى بن أعين عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام أمه قال: ليس هذا الأمر معرفته وولايته فقط حتى تستره عمن ليس من أهله، وبحسبكم أن تقولوا ما قلنا وتصمتوا بما صمتنا، فإنكم إذا قلتم ما نقول وسلمتم لنا فيما سكتنا عنه فقد آمنتكم بمثل ما آمنتكم به فقد اهتدوا^(٣) قال علي بن الحسين عليهما السلام: حدثوا الناس بما يعرفون، ولا

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي ... الحديث ٢١.

٢ - مختصر بصائر الدرجات: ١٠٢ الطبعة الأولى.

٣ - سورة البقرة، الآية: ١٣٧ .

تحملوهم ما لا يطيقون فتغروهم بنا^(١).

ويؤيده رواية عبد الأعلى (مولى آل سام) قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : إنه ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط، من احتمال أمرنا ستره وصيانته عن غير أهله، فاقرأهم السلام وقل لهم: رحم الله عبداً اجترّ مودة الناس إلى نفسه، حدثهم بما يعرفون واسترموا عنهم ما ينكرون، ثم قال: والله ما الناصب لنا حرباً بأشدّ علينا مؤنة من الناطق علينا بما نكره، فإذا عرفتم من عبد إذاعة فامشووا إليه وردوه عنها، فإن قبل منكم وإلا فتحملوا عليه بن يشل عليه ويسمع منه، فإن الرجل منكم يطلب الحاجة فيلطف فيها حتى تقضى له، فالطفوا في حاجتي كما تلطفون في حوائجكم، فإن هو قبل منكم وإلا فادفنوا كلامه تحت أقدامكم ولا تقولوا إنه يقول ويقول، فإن ذلك يحمل عليّ وعليكم، أما والله لو كنتم تقولون ما أقول لكم لأقررت أنكم أصحابي، هذا أبو حنيفة له أصحاب، وهذا الحسن البصري له أصحاب، وأنا امرؤ من قريش قد ولدني رسول الله صلوات الله عليه وسلم وعلمت كتاب الله وفيه تبيان كل شيء، بدء الخلق وأمر السماء، وأمر الأرض، وأمر الأولين وأمر الآخرين، وأمر ما كان، وأمر ما يكون، كأني أنظر إلى ذلك نصب عيني^(٢).

وفي هذا المعنى روایات كثيرة.

والحاصل مما ذكرنا: أنه يجوز التحدث للأهل ولمن يوثق به.

الثانية: هل الكتمان واجب من جهة الخوف فقط؟ أو يشمل حالة المداراة وجلب القلوب وال媿ة وإن لم يكن فيه خوف؟

والظاهر من كثير من الروایات أنه من جهة الخوف، وذلك للتعليل الوارد في بعض هذه الروایات كقوله عليه السلام : «ما قتلنا من أذاع حديثنا قتل خطأ ولكن

١ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ٤ من أبواب التقية الحديث . ١٠ .

٢ - نفس المصدر الحديث . ٦ .

قتلنا قتل عمد»^(١) ، فإن الإذاعة توجب المتك والقتل فيكون مرجع وجوب الكتمان إلى الخوف، ثم إن الإذاعة لا يشترط فيها أن تكون لشخص يخاف منه، بل هي في نفسها كافية يعني الله لو لم يكن هناك من يخاف منه فالإذاعة أيضاً غير جائزة، لأن إذاعة السر تنتهي بالمال إلى الخوف، وبناء على هذا إذاعة السر غير جائزة مطلقاً إلا في ما استثنى مما تقدم.

وأما إذا كان من جهة المداراة فقد وردت عدة روايات، منها ما تقدم من رواية عبد الأعلى بن أعين، ورواية عبد الأعلى مولى آل سام، وورد فيما: رحم الله عبداً اجتر مودة الناس إلى نفسه وإلينا، وورد في إحدى الروايتين «حدثوا الناس بما يعرفون ولا تحملوهم ما لا يطيقون» وهاتان الروايتان وردتا بأسانيد متعددة، كما أن هناك بعض الروايات اشتغلت على هذا المضمون، منها رواية مدرك بن زهير (المزهار) قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام : يا مدرك إن أمرنا ليس بقبوله فقط، ولكن بصيانته وكتمانه عن غير أهله، أقرأ أصحابنا السلام ورحمة الله وبركاته وقل لهم: رحم الله امرءاً اجتر مودة الناس إلينا فحدثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون^(٢) .

إلا أن استفادة الوجوب من ذلك مشكل، فإن لسان الدليل لا يساعد عليه فإن قوله عليهما السلام : «رحم الله عبداً» لا يدل على الوجوب، ومع الشك فالأصل عدمه، نعم القول بالاستحباب المؤكّد له وجه، وعليه فجلب القلوب واجتار مودة الناس إلى أهل البيت عليهما السلام مستحب مؤكّد.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٤ من أبواب الأمر والنهي ... الحديث ١٣ .

٢ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ما ورد في كتم الدين عن غير أهله ... الحديث ٣٣٣٣ .

المورد السادس: التقية في تسمية الحجة :

اختلفت الأقوال في جواز تسمية الإمام الثاني عشر الحجة بن الحسن العسكري عجل الله تعالى فرجه الشريف مطلقاً أي: في حال التقية وعدمها، وأشهر هذه الأقوال خمسة:

الأول: الجواز مطلقاً إلا في زمن التقية، وهو قول صاحب الوسائل قيئم^(١) وغيره

الثاني: المنع مطلقاً ونسب إلى المشهور، وهو ظاهر كلام الشيخ المفيد^(٢) والصادق^(٣) والطبرسي^(٤) والمحدث النوري^(٥) وغيرهم^(٦) قدس الله أسرارهم.

الثالث: الحرمة في المحافل وال مجالس وجمع الناس، ونسب إلى المحقق الداماد قيئم^(٧).

الرابع: الكراهة ونسب إلى الشيخ الأنباري قيئم^(٨).

الخامس: التفصيل بين زمان الغيبة الصغرى وزمان الغيبة الكبرى، فيحرم في الأول دون الثاني.

والقول الأخير ذكره العلامة المجلسي قيئم ولم ينسبه إلى قائل معين^(٩).

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي.

٢- الإرشاد: ٣٦٣ منشورات مكتبة بصيرتي.

٣- كمال الدين وتمام النعمة ج ٢ الباب السادس والخمسون - النهي عن تسمية القائم (ع) ص ٦٤٨.

٤- اعلام الورى بأعلام الهدى: ٤١٧ الطبعة الثالثة.

٥- مستدرك الوسائل ج ١٢ باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي ص ٢٨٧.

٦- نفس المصدر ص ٢٨٨.

٧- شرعة التسمية: ٢٤ منشورات مؤسسة مهدية ميرداماد.

٨- مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم ٢: ١١٠ الطبعة الثالثة.

٩- بحار الأنوار ج ٥١ باب النهي عن التسمية ص ٣٢.

ثم إن اختلاف الأقوال متفرع على اختلاف الروايات الواردة ولابد من استعراض جملة منها لتبين حقيقة الحال.

ثم لا يخفى أن هذا وارد في حق الإمام الثاني عشر عليهما السلام كما ذكرنا، وأما بقية الأئمة عليهما السلام والسيدة فاطمة الزهراء عليهاما السلام فلا إشكال في جواز تسميتهم، وإن صعب على بعض العامة سماع اسم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام وفاطمة الزهراء عليهاما السلام كما ورد في بعض الروايات: فإن الناس ليس شيء أبغض إليهم من ذكر علي وفاطمة^(١).

وأما الروايات فيمكن تقسيمها إلى أربع طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على حرمة التسمية وعدم جواز ذكره عليهما السلام مطلقاً.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الجواز بل ورد التصریح فيها باسمه الشريف.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على المنع عن ذكر اسمه لعدم الأمان عليه وللخوف من وقوع الطلب من الأعداء.

الطائفة الرابعة: الروايات الدالة على المنع عن ذكر اسمه في المحافل ومجامع الناس.

أما الطائفة الأولى فهي عدة روايات منها:

صحيحة داود بن القاسم الجعفري عن أبي جعفر عليهما السلام ، (في حديث المخضر عليهما السلام) أله قال: وشهاد على رجل من ولد الحسن لا يسمى ولا يكفي حتى يظهر أمره فيملاها عدلاً كما ملئت جوراً إنه القائم بأمر الحسن بن علي عليهما السلام^(٢)

وهذه الرواية بالإضافة إلى صحة السند واضحة الدلالة فإن قوله عليهما السلام : لا

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث ٢ .

٢ - نفس المصدر الحديث ٣ .

يسمى ولا يكنى دال على المحرمة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا رُفْثٌ وَلَا فَسْوَقٌ
وَلَا جَدَالٌ فِي الْحَجَّ﴾^(١)، فمفاد الرواية النهي عن التسمية.

ومنها: صحيحه ابن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: صاحب هذا الأمر لا
يسميه باسمه إلا كافر^(٢).

وهذه الرواية أوردها الصدوق في كمال الدين عن علي بن الريان، وفي
نسخة عن علي بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام فإن كان الراوي هو ابن الريان أو
ابن رئاب فلا بأس، والرواية حينئذ معتبرة وهي واضحة الدلالة.

ومنها: موقعة الريان بن الصلت، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام وسئل
عن القائم عليه السلام، فقال: لا يرى جسمه ولا يسمى اسمه^(٣).

والمستفاد من الرواية النهي عن الرؤية والتسمية إلا أن الأول تكوفي
والثاني تشريعي.

ومنها: معتبرة داود بن القاسم الجعفري قال: سمعت أبا الحسن العسكري عليه السلام
يقول: الخلف من بعدي الحسن، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف؟ قلت: ولم
جعلني الله فداك؟ قال: لأنكم لا ترون شخصه ولا يحل لكم ذكره باسمه، قلت:
كيف نذكره؟ قال: قولوا الحجّة من آل محمد عليهم السلام^(٤).

ودلالة الرواية واضحة، وأما من جهة السند فهو وإن كان فيه محمد بن
أحمد العلوى إلا أنه وارد في أسناد تفسير القمي^(٥) وفي نوادر الحكمة في المستنى
منه^(٦) وقد ذكرنا غير مرة أن وقوع الراوى في أسناد أحد هذين الكتابين علامة

١ - سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر الحديث ٥.

٤ - نفس المصدر الحديث ٦.

٥ - تفسير القمي ٢ : ٢٧٢ الطبعة الأولى المحققة.

٦ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٤٤.

على الوثاقة، وقد حرقنا ذلك في محله وعليه فلا إشكال في اعتبار السند.

ومنها: موقعة السيد عبد العظيم الحسني عن سيدنا علي بن محمد عليهما السلام أمه عرض عليه اعتقاده وإقراره بالأئمة عليهما السلام «إلى أن قال:» ثم أنت يا مولاي، فقال له عليهما السلام : ومن بعدي أبني المحسن، فكيف للناس بالخلف من بعده؟ قلت: فكيف ذلك؟ قال: لأنك لا يرى شخصه، ولا يحل ذكره باسمه حتى يخرج فيما الأرض قسطاً وعدلاً، «إلى أن قال:» فقال عليهما السلام : فهذا ديني ودين آبائي ^(١).

ومنها: موقعة أبي أحمد محمد بن زياد الأزدي عن موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث أوصاف الإمام الثاني عشر وغيبته، قال: تخفي على الناس ولادته، ولا تخل لهم تسميتها حتى يظهره الله فيما الأرض عدلاً وقسطاً، كما مثلت جوراً وظلماماً ^(٢).

ودلالة هاتين الروايتين واضحة فإن ذكر اسمه منهى عنه إلى أن يظهر عجل الله تعالى فرجه.

ومنها: معتبرة صفوان بن مهران عن الصادق عليهما السلام أمه قيل له: من المهدى من ولدك؟ قال: الخامس من ولد السابع، يغيب عنكم شخصه ولا يحل لكم تسميتها ^(٣).

والرواية وإن جاء في سندها محمد بن سنان إلا أننا استظرفنا وثاقته كما ذكرنا سابقاً، فالرواية من جهة سندها لا إشكال فيها، كما أنها من جهة الدلالة واضحة.

ومنها: رواية عبد العظيم الحسني قال: قلت لمحمد بن علي بن موسى عليهما السلام : إنني لأرجو أن تكون القائم من أهل بيته محمد الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي الحديث .^٩

٢ - نفس المصدر الحديث .^{١٠}

٣ - نفس المصدر الحديث .^{١١}

ملئت جوراً وظلماً، فقال ﷺ : يا أبا القاسم ما متن إلّا قائم بأمر الله عزوجل وهاد إلى دين الله، ولكن القائم الذي يطهر الله عزوجل به الأرض من أهل الكفر والجحود ويجلأها عدلاً وقسطاً هو الذي تخفي على الناس ولادته، ويغيب عنهم شخصه، ويحرم عليهم تسميته، وهو سمي رسول الله ﷺ وكنيته، وهو الذي تطوى له الأرض، ويذل لها كل صعب، ويجتمع من أصحابه عدة أهل بدر ثلاثة عشر رجلاً من أقاربي الأرض، وذلك قول الله عزوجل: ﴿أَيْنَا مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) فإذا اجتمعت له هذه العدة من أهل الإخلاص أظهر الله أمره، فإذا كمل له العقد وهو عشرة آلاف رجل خرج بإذن الله عزوجل، فلا يزال يقتل أعداء الله حتى يرضي الله عزوجل، قال عبد العظيم: فقلت له: يا سيدى وكيف يعلم أن الله عزوجل قد رضي؟ قال: يلقى في قلبه الرحمة، فإذا دخل المدينة أخرج اللات والعزى فأحرقهما^(٢).

ومنها: رواية محمد بن عبد الجبار، قال: قلت لسيدي الحسن بن علي عليه السلام : يابن رسول الله جعلت فداك أحب أن أعلم من الإمام وحجة الله على عباده من بعدك؟ قال: إنّ الإمام والمحجة بعدي اسمه سمي رسول الله وكنيه الذي هو خاتم حجاج الله وخلفائه، إلى أن قال عليه السلام : فلا يحل لأحد أن يسميه أو يكنيه باسمه وكنيته قبل خروجه صلوات الله عليه^(٣).

وغيرها من الروايات الدالة على حرمة التسمية مطلقاً.

أما الطائفة الثانية: وهي الروايات التي صرخ فيها باسمه الشريف في كلمات الأئمة عليهم السلام والرواة فهي أيضاً عدة روايات منها:

١ - سورة البقرة، الآية: ١٤٨.

٢ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ٦ من أبواب التقية الحديث ٩ ص ٥٦١.

٣ - نفس المصدر الحديث ١٦ ص ٥٦٦.

رواية محمد بن إبراهيم الكوفي أن أبا محمد الحسن بن علي العسكري (عليهما السلام)

بعث إلى بعض من سماه شاة مذبوحة وقال: هذه من عقيقة أبي محمد^(١).

ومنها: رواية أبي غانم الخادم قال: ولد لأبي محمد (عليهما السلام) مولود، فسماه محمدأ وعرضه على أصحابه يوم الثالث، وقال: هذا صاحبكم من بعدي، وخليفي عليكم وهو القائم^(٢).

وفي هذه الرواية نقل الراوي أن الإمام سماه بذلك.

ومنها: رواية علان الرازي عن بعض أصحابنا، أنه لما حملت جارية أبي محمد قال: ستتحملين ولداً واسمك محمد، وهو القائم من بعدي^(٣).

ومنها: رواية جابر بن عبد الله أنه رأى قدام فاطمة (عليها السلام) لوحًا يكاد ضوءه يغشى الأ بصار، فيه اثنا عشر اسمًا، قال: فقلت: اسماء من هؤلاء؟ قالت: اسماء الأووصياء أو لهم ابن عمي وأحد عشر من ولدي، آخرهم القائم، قال جابر: فرأيت فيه محمدًا محمدًا في ثلاثة مواضع وعليها علياً في أربعة مواضع^(٤).

وحدثت اللوح ورد بعده طرق وبعضها صحيح وورد بعبارات مختلفة وبضمون واحد، وإن هذا اللوح ضم اسماء القائم وكنيته وخصوصياته، وكان جابر يحدث بما رأه في ذلك اللوح.

ومنها: ما رواه المفضل بن عمر قال: دخلت على سيدتي جعفر بن محمد (عليهما السلام) فقلت له: يا سيدتي لو عهدت إلينا في الخلف من بعدي، فقال لي: يا مفضل الإمام من بعدي موسى والخلف المأمول المنتظر محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى^(٥).

١ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب ٦ من أبواب التنية الحديث ٢٢ ص ٥٦٨ .

٢ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٦ .

٣ - نفس المصدر الحديث ١٧ .

٤ - نفس المصدر الحديث ٢١ .

٥ - نفس المصدر الحديث ٢٢ .

ومنها: ما ذكره محمد بن عثمان العمري عن أبيه عن أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في الخبر الذي روي عن آبائه عليهما السلام أن الأرض لا تخلي من حجة الله على خلقه، وإن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فقال: إن هذا حق كما أن النهار حق، فقيل: يابن رسول الله فمن الحجة والإمام بعده؟ فقال: ابني محمد هو الإمام والحجۃ بعدي، فمن مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية^(١).

ومنها: روایة أبي الجارود عن أبي جعفر عن آبائهما عليهما السلام قال: قال أمير المؤمنين عليهما السلام على المنبر: يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان - وذكر صفة القائم وأحواله إلى أن قال: - له اسمان: اسم يخفى واسم يعلن، فأما الذي يخفى فأحمد، وأما الذي يعلن فمحمد الحديث^(٢).

فهذه الروايات تشتمل على التصريح باسم الحجة عليهما السلام على لسان الأئمة عليهما السلام أو على ألسنة الرواة.

وأما الطائفة الثالثة: وهي الدالة على المنع من جهة الخوف، ووقوع الطلب عليه لا مطلقاً فهي عدة روايات:

الأولى: روایة أبي عبد الله الصالحي، قال: سأله أصحابنا بعد مضي أبي محمد عليهما السلام أن أسأل عن الاسم والمكان؟ فخرج الجواب: إن دللتكم على الاسم أذاعوه وإن عرفوا المكان دلّوا عليه^(٣).

الثانية: روایة عبد الله بن جعفر الحميري، عن محمد بن عثمان العمري (في حدیث) أئمه قال له: أنت رأيت الخلف؟ قال: إيه والله «إلى أن قال:» قلت: فالاسم قال: حرم عليكم أن تسألوا عن ذلك، ولا أقول هذا من عندي فليس لي أن أحلل ولا أححرم، ولكن عنه عليهما السلام فإن الأمر عند السلطان أن أبا محمد مضى ولم

١- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي في الحديث . ٢٣ .

٢- نفس المصدر الحديث . ١٩ .

٣- نفس المصدر الحديث . ٧ .

يختلف ولدًا «إلى أن قال:» وإذا وقع الاسم وقع الطلب، فاتقوا الله وامسكونوا عن ذلك^(١).

الثالثة: معتبرة أبي خالد الكابلي، قال: لما مضى علي بن الحسين دخلت على محمد بن علي الباقر عليهما السلام فقلت: جعلت فداك قد عرفت انقطاعي إلى أبيك وأنسني به ووحشتي من الناس، قال: صدقتك يا أبي خالد تريد ماذا؟ قلت: جعلت فداك قد وصف لي أبوك صاحب هذا الأمر بصفة لو رأيته في بعض الطريق لأخذت بيده، قال: فتريد ماذا يا أبي خالد؟ قال: أريد أن تسميه لي حتى أعرفه باسمه، فقال: سألتني والله يا أبي خالد عن سؤال مجهد، ولقد سألتني عن أمر ما لو كنت محدثاً به أحداً لحدثتك، ولقد سألتني عن أمر لو أنبني فاطمة عرفوه حرصوا على أن يقطعوه بضعة بضعة^(٢).

الرابعة: رواية الحسين بن حمدان الحضيني في كتابه، عن علي بن الحسين بن فضال، عن الريان بن الصلت قال: سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلام يقول: القائم المهدى عليهما السلام ابن ابني المحسن، لا يرى جسمه ولا يسمى باسمه بعد غيبته أحد حتى يراه ويعلم باسمه فليسمه كل المخلق، فقلنا له: يا سيدنا فإن قلنا: صاحب الغيبة، وصاحب الزمان والمهدى، قال: هو كله جائز مطلقاً وإنما نهيتكم عن التصريح باسمه الخفي عن أعدائنا فلا يعرفوه^(٣).

ومحل الشاهد قوله عليهما السلام : الخفي عن أعدائنا فلا يعرفوه، فالإخفاء إنما هو عن الأعداء، وأما غير الأعداء فلا نهي.

فهذه الروايات صريحة الدلالة على أن المنع عن ذكر اسمه الشريف إنما هو للخوف عليه من طلب الأعداء.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي الحديث .٨

٢ - البحار ج ٥١ باب النهي عن التسمية ص ٣١

٣ - مستدرك الوسائل ج ١٢ باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٥ ص ٢٨٥

وأما الطائفة الرابعة: وهي الروايات الدالة على المنع عن التسمية في محافل الناس ومجامعهم فيما روایتان:

الأولى: رواية علي بن الحسين الدقاد وإبراهيم بن محمد قالا: سمعنا علي بن عاصم الكوفي يقول: خرج في توقيعات صاحب الزمان عليه السلام : ملعون ملعون من سعاني في محل من الناس^(١).

الثانية: معتبرة محمد بن عثمان العمري قال: خرج توقيع بخط أعرفه: من سعاني في مجمع من الناس فعليه لعنة الله^(٢).

هذه جملة من الروايات الواردة في التسمية، وهناك روايات أخرى غير ما ذكرنا لكنها لا تخرج عن واحدة من هذه الطوائف الأربع، ولعلنا نشير إلى بعضها فيما سيأتي.

هذا وقد استدل للقول بالمنع عن التسمية مطلقاً بأدلة ثلاثة:
الأول: الروايات المانعة.

الثاني: الإجماع.

الثالث: السيرة العملية.

أما الروايات فسيأتي الكلام عنها.

وأما الإجماع فلا يمكن الاعتماد عليه لأنه لم يحرز أنه إجماع تعبدى، وإن ورد في كلمات الحق الداماد وغيره، ونسبوا القول بالمنع إلى قاطبة الأصحاب والمشايخ.

وأما السيرة فكذلك لأنه لا يعلم دلالتها على الحرمة أو الكراهة، ولم يحرز أنها متصلة بزمن الأئمة فتبقى الروايات المانعة وهي معارضة بالطوائف الثلاث الأخرى فلابد من البحث والتأمل.

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١٢ .

٢ - نفس المصدر الحديث ١٣ .

والتحقيق: أن الروايات الدالة على المنع مطلقاً هي الأرجح من بين الروايات لأن أكثرها صحيح السند وواضح الدلالة، وظاهر النهي هو التحرير فالذى يقوى في النفس هو القول بالنهي عن التسمية مطلقاً ولابد حينئذ من توجيه بقية الروايات فنقول:

أما الطائفة الثانية: وهي التي ورد فيها التصرير باسمه الشريف فهي على نحوين:

الأول: ما ورد التصرير فيها على ألسنة الأئمة عليهم السلام.

الثاني: ما ورد التصرير فيها على ألسنة الرواة.

أما بالنسبة إلى النحو الأول فهو غير مشمول للحرمة والدليل الوارد في النهي عن التسمية خاص بما عدا الأئمة عليهم السلام، فتصرير الأئمة عليهم السلام بالاسم الشريف للحججة لا مانع منه، وأكثر هذه الروايات من هذا القبيل كخبر اللوح الذي رأه جابر بن عبد الله، ورواية تسمية الإمام العسكري عليه السلام ابنه وغيرها كرواية المفضل ورواية السؤال عن معرفة إمام الزمان، مضافاً إلى أن بعضها ضعيف السند، كرواية أبي الجارود فإن في سندها إسماعيل بن مالك وهو لم يعرف.

ومتحصل إن هذا القسم من هذه الطائفة خارج عن محل الكلام، ولا يصلح لأن يعارض به الروايات النافية عن التسمية مطلقاً.

وأما بالنسبة إلى النحو الثاني فمع الإغماض عن المناقشة في أسناد هذه الروايات إلا أنه يمكن القول إن الراوي ينقل نفس الألفاظ الواردة عن المصوم فت تكون من قبيل الحكاية للدعاء أو القراءة للمكتوب، وهذا غير مشمول للأدلة فلابد من ملاحظة الرواية، فإن كانت التسمية من الراوي حكاية عن الإمام ونقلأً لألفاظه فلا إشكال، والإشكال فيما إذا كانت التسمية من نفس الراوي وفعل الراوي ليس حجة علينا، نعم لو صدرت التسمية من الراوي في محضر الإمام

ومجلسه وسكت الإمام كان ذلك تقريراً من المعصوم، ولم نعثر على شيء من ذلك في الروايات، هذا بالنسبة إلى الطائفة الثانية من الروايات.

وأما بالنسبة للطائفة الثالثة وهي الواردة في النهي عن التسمية لجهة الخوف وطلب الأعداء فقد ذكرنا أربع روايات وهي محل نقاش إما من جهة الدلالة، وإما من جهة السند، وإما من كلتا الجهتين. ففي الرواية الأولى أبو عبد الله الصالحي وورد في بعض الروايات الأخرى أبو عبد الله بن صالح فعلهما واحد، وعلى كل تقدير فهو مجهول فالرواية لا يعتمد عليها من جهة السند.

وأما من جهة الدلالة فيها غموض وذلك لأن قوله ﷺ : إن دللتكم على الاسم أذاعوه وإن عرفوا على المكان دلوا عليه وإن كان وارداً في مقام التعليل من جهة الخوف، ولكن إذا كان الإمام غائباً ولا يرى جسمه ولا شخصه فإنه خوف عليه من معرفة الاسم أو المكان، فالحق أن دلالة الرواية غامضة وعليه فلا يمكن الاعتماد عليها سندًاً ودلالة.

وأما الرواية الثانية فهي من حيث السند معتبرة إلا أن الكلام من حيث الدلالة، فقد يستدل بها على أن الحمرة مخصوصة بظرف معين، وذلك يحملتين من الرواية الأولى قوله: «إِنَّ الْأَمْرَ عِنْدَ السُّلْطَانِ أَنَّ أَبَا مُحَمَّدَ مَضِيْ ...» ، فالحرمة خاصة بزمان السلطان، والثانية: قوله: «إِذَا وَقَعَ الْاسْمُ وَقَعَ الْتَّطْلِبُ فَاتَّقُوا اللَّهَ» ، فالتسمية توجب أن يقع عليه الطلب، ولذلك تحرم تسميتها وهذه الجملة وإن كانت متفرعة عن الأولى إلا أن يكُنْ أن يقال: إن المقصود من السلطان الأعم من سلطان زمانه أو غيره، فيمكن الاستدلال بها على أن الحمرة خاصة بزمان الغيبة الصغرى أو مطلقاً، وعلى كل تقدير فالحرمة خاصة لأجل الخوف عليه من طلب الأعداء.

والجواب: أنّ الرواية وإن كانت معتبرة السند إلا أنها من حيث الدلالة

غير تامة، وذلك لأنّ التعليل الوارد في الرواية لم يعلم أئمّة من الإمام عليهما السلام بل من العمري، فإنه هو الذي علل الكلام بذلك، نعم الحكم بالحرمة من الإمام إلا أن التعليل من غيره، ومع الشك في ذلك لا يمكن الاستدلال بها على المدعى، مضافاً إلى أئمّة يرد على الرواية على أحد التقديرتين ما يرد على الرواية الأولى، فتكون دلالتها غامضة.

والحاصل: أنّ هذه الرواية لا يمكن الاعتماد عليها لتقيد الروايات النافية عن التسمية مطلقاً حتى يظهر.

وأما الرواية الثالثة وهي رواية الكابلي فهي معتبرة السند ولا إشكال فيها من هذه الناحية فإن عبد الواحد بن عبد الله^(١) ثقة ومحمد بن جعفر - كما في سند البحار نقلأً عن غيبة النعماني - ثقة أيضاً، وذلك لأنّ محمد بن جعفر الذي يروي عن ابن أبي الخطاب اثنان: أحدهما ثقة وهو الرزاز^(٢) ، والآخر ضعيف وهو ابن بطة^(٣) ، والوارد في الرواية هو الأول دون الثاني، فإن النعماني في غيبته^(٤) صرّح بأنه محمد بن جعفر القرشي وهو أبو الحسين الكوفي الرزاز، ولو لا ذلك لتوقفنا في سند الرواية، ثم إنّ ابن أبي الخطاب^(٥) ومحمد بن يحيى الشعمي^(٦) وضريس^(٧) وأبا خالد الكابلي^(٨) كلهم ثقات ومحمد بن سنان وإن كان فيه نقاش إلا أننا استظرفنا وثائقته.

والحاصل: أن سند الرواية معتبر كما أنها وردت في غيبة الطوسي بسند

١- رجال الشيخ باب من لم يرو عنهم (ع) ص ٤٨١ الطبعة الأولى.

٢- رجال النجاشي ٢: ٢٨٤ الطبعة الأولى المحققة.

٣- نفس المصدر: ٢٨٢

٤- كتاب الغيبة: ١١٤ ما جاء في جيش الغضب الحديث ٤.

٥- رجال النجاشي ٢: ٢٢٠ الطبعة الأولى المحققة.

٦- نفس المصدر: ٢٥٨

٧- لوقوعه في أسناد تفسير القمي راجع الجزء ١ ص ٢٥٨ الطبعة الأولى المحققة.

٨- لوقوعه في أسناد تفسير القمي راجع الجزء ٢ ص ١٤٧ الطبعة الأولى المحققة.

صحيح^(١).

وأما من جهة الدلالة فهي تامة أيضاً، فإن الإمام الباقي عليه السلام تحفظ على الاسم ولم يذكره لأبي خالد، ومنه يعلم أن التحرير لا يختص بزمان ولادته بل قبل ولادته أيضاً، وإذا كان يخاف على الإمام منبني فاطمة وهم أقرب الناس إلى الأئمة فكيف بغيرهم؟

ولكن هذا التعليل لا يستفاد منه اختصاص الحمرة بزمان دون زمان بل إلى زمان الظهور، فيكون وجهاً لحرمة التسمية مطلقاً ومؤيداً للطائفة الأولى من الروايات.

وأما الرواية الرابعة وهي رواية المستدرك فسندتها صحيح، وقلنا: إن محل الشاهد قوله: «الخفى عن أعدائنا»، وغير الأعداء لا تقىء عنهم، وقد استدل بعضهم بهذه الرواية على اختصاص النهي عن التسمية بالخوف من الأعداء.

والجواب: أن الرواية وإن كانت صحيحة السند إلا أن الكلام في صاحب الكتاب وهو الحسين بن حمدان الحضيني، فقد قال عنه النجاشي: فاسد المذهب^(٢) وقال عنه ابن الغضائري كذاب فاسد المذهب ...^(٣)، ولا أقل من أنه لم يرد فيه توثيق، فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية، هذا ما يتعلق بالطائفة الثالثة.

وأما الطائفة الرابعة التي يستفاد منها أن النهي عن التسمية في الجامع والمحافل فقد قلنا إنها روايتان:

أما الرواية الأولى فهي من حيث السند ضعيفة، فإن فيه آدم بن محمد البلخي وهو لم يوثق وإن كان بقية أفراد السند لا بأس بهم.

١ - كتاب الغيبة: ٣٣٣ الحديث ٢٧٨ الطبعة الأولى المحققة مؤسسة المعارف الإسلامية - قم.

٢ - رجال النجاشي ١: ١٨٧ الطبعة الأولى المحققة.

٣ - معجم رجال الحديث ٦: ٢٤٤ الطبعة الخامسة.

وأما من جهة الدلالة فقد استدل بها على أن المراد من الناس في الرواية هم العامة كما يطلق ذلك عليهم كثيراً، وأن النهي مختص بمحافلهم وهو مظنة التجة والمفسدة، وذهب إلى ذلك صاحب الوسائل.

والجواب: أن المقصود من الرواية هو شدة الحرمة وتأكدها في المحافل لا أن النهي مختص بها، وبناء على ذلك فالرواية سندًا ودلالة غير تامة.

وأما الرواية الثانية فهي من حيث السند معتبرة فإن محمد بن إبراهيم بن إسحاق من مشايخ الصدوق وقد ترضى عنه، وبناء على أن الترضي علامة على الوثاقة كما حققناه في محله فيكون محمد بن إبراهيم ثقة، كما أن محمد بن همام، ومحمد بن عثمان ثقtan فلا إشكال في اعتبار السند.

وأما من جهة الدلالة فقد قبل: إن الناس هم العامة كما قيل في الرواية السابقة، وبناء عليه فحرمة التسمية مختصة بالتجة من العامة.

وفيه: أولاً: لم يحرز أن الناس هم خصوص العامة وقد وردت روايات أخرى يستفاد منها أن الناس هم مطلق الناس، كما وردت روايات أخرى يستفاد منها أن الناس هم العامة، والظاهر من الرواية هو مطلق الناس وليس فيها قرينة تعينهم بال العامة.

وثانياً: أن النهي عن التسمية في جمع الناس لا يدل على أنه في غير المجمع غير منهي عنه.

وثالثاً: لم تشتمل الرواية على ما يصرف ظاهرها إلى التجة.
وبناء عليه فلا يكن رفع اليد عن الإطلاقات الكثيرة بهذه الرواية، فإن التمسك بها لرفع اليد عن الروايات الصحيحة سندًا والتامة دلالة يلزم منه تخصيص الأكثـر.

والذي تحصل: أننا لم نقف على رواية معتبرة السند والدلالة تنقض

لمعارضة الروايات المتعددة الصحيحة في سندها والصريحة في دلالتها على أن الحرمة لا تختص بزمان دون زمان، فالتقيد بزمان الغيبة أو بالخوف أو بمحافل الناس ضعيف جداً، والقول بالحرمة مطلقاً هو الأقوى.

فروع:

الأول: هل تختص الحرمة بذكر الاسم الشريف للغير؟ أو أنها مطلقة فتشمل الذكر لنفسه أيضاً؟

ظاهر الروايات هو الأول وإن كان الذكر في نفسه شاملًا لكلا الحالتين.

وقد ورد الذكر في روايتين الأولى: معتبرة داود بن القاسم الجعفري ففيها: ... ولا يحل لكم ذكره باسمه.

والثانية: موثقة عبد العظيم الحسني وفيها: ... ولا يحل ذكره باسمه حتى يخرج.

والروايتان مطلقتان إلا أن انصراف التحرير عرفاً هو الذكر بالنسبة إلى الغير، ولا ينافي كون الذكر شاملًا للذكر لنفسه.

ويؤيد ذلك الروايات المانعة عن التسمية في محافل الناس ومجامعهم، أو عند الخوف من الطلب، ومع الشك في الشمول فالقدر المتيقن هو الذكر للغير، وما عداه يكون مجرى أصالة البراءة للشك في التكليف حينئذ، فالظاهر هو الجواز والاحتياط لا يترك.

الثاني: هل تشمل الحرمة كتابة الاسم الشريف أو أنها تختص بالتلفظ؟

يمكن القول بأن الكتابة خارجة وهي غير مشمولة للحرمة، وذلك لأن الكتابة لا يصدق عليها أنها تسمية، مضافاً إلى ما تقدم من التصریح في النهي عن الذكر، والكتابات ليست من الذكر.

وما يقال: من أن المناط واحد فكما أن الذكر محروم فكذلك الكتابة، مدفوع

بأنّ المناط هنا غير معتبر، فإن الناس وإن كانوا يعرفون الاسم إلا أن الذكر في نفسه محرّم، فلم يحرّز أن العلم هو المناط في الحرمة، فالقول بالجواز هو الأقوى والاحتياط في محله.

الثالث: هل تختص الحرمة بناء على القول بها بالاسم الشريف؟ أم أنها تعم الكنية أيضاً؟

والوارد من الروايات في هذا المعنى ثلاثة روايات:

الأولى: صحيحة أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري - المتقدمة - عن أبي جعفر عليهما السلام (في حديث الخضر عليهما السلام) أنه قال: وشاهد على رجل من ولد الحسن لا يسمى ولا يكنى حتى يظهر أمره، فيملاها عدلاً كما ملئت جوراً إنه القائم بأمر الحسن بن علي عليهما السلام^(١).

وهذه الرواية وإن كانت صحيحة السند إلا أن دلالتها على الحرمة ليست واضحة، بخلاف الاسم فإن الروايات النافية عن التسمية صريحة الدلالة، كما أنها صحيحة الأسناد.

الثانية: ما أورده صاحب المستدرك نقاً عن كتاب الغيبة للفضل بن شاذان، عن محمد بن عبد الجبار، قال: قلت لسيدي الحسن بن علي عليهما السلام : يابن رسول الله جعلت فداك - أحب أن أعلم من الإمام وحجة الله على عباده من بعدك؟ قال: إن الإمام والمحجة بعدي ابني سمي رسول الله عليهما السلام وكنيه الذي هو خاتم حجج الله وخلفائه «إلى أن قال عليهما السلام» : فلا يحل لأحد أن يسميه أو يكنيه باسمه وكنيته قبل خروجه صلوات الله عليه^(٢).

الثالثة: ما رواه الفضل بن شاذان أيضاً في كتاب الغيبة عن إبراهيم بن محمد بن فارس النيسابوري، قال: لما هم الوالي عمرو بن عوف بقتلي، وهو رجل

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٣٣ من أبواب الأمر والنهي الحديث . ٣ .

٢ - مستدرك الوسائل ج ١٢ باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٣ ص ٢٨٠ .

شديد وكان مولعاً بقتل الشيعة، فأخبرت بذلك وغلب على خوف عظيم، فودّعت أهلي وأحبابي وتوجهت إلى دار أبي محمد عليه السلام لأودعه، و كنت أرددت الهرب، فلما دخلت عليه رأيت غلاماً جالساً في جنبه، وكان وجهه مضيئاً كالقمر ليلة البدر، فتحيرت من نوره وضيائه، وكاد أن أنسى ما كنت فيه من الخوف والهرب، فقال: يا إبراهيم، لا تهرب فإن الله تبارك وتعالى سيكفيك شره فزاداد تخييري، فقلت لأبي محمد عليه السلام: يا سيدى جعلنى الله فداك من هو وقد أخبرنى بما كان في ضميري؟! فقال: هو ابني وخليقى من بعدي. وهو الذى يغيب غيبة طويلة، ويظهر بعد امتلاء الأرض جوراً وظلماً، فيملاها قسطاً وعدلاً فسألته عن اسمه، فقال: هو سمي رسول الله صلوات الله عليه وسلم وكنيته، ولا يحل لأحد أن يسميه أن يكتنفه إلى أن يظهر الله دولته وسلطنته، فاكتم يا إبراهيم ما رأيت وسمعت مماليكه إلا عن أهله، فصليت عليهم وآبائهم وخرجت مستظهراً بفضل الله تعالى واثقاً بما سمعت من الصاحب عليه السلام الخبر^(١).

والرواياتان وإن كانتا معتبرتين سندًا واضحتين دلالة وهمما أصرح في الحرمة من الرواية الأولى، واحتمال أن الحرمة فيها إنما هي للجمع بين الاسم والكنية مدفوع بأن الإمام عليه السلام عبر بأو دون الواو، إلا أن الكلم في الطريق إلى كتاب الغيبة، فبناء على ثبوت الطريق فالحكم بالحرمة ثابت، وأماماً بناء على عدم ثبوت الطريق وانحصر استفادة الحكم من الرواية الأولى فلا، لعدم وضوح الدلالة فيها على الحرمة كما ذكرنا، ومع الشك فأصالحة البراءة جارية.

الرابع: في الجمع بين الاسم والكنية (في المولود).

ظاهر المشهور الحكم بالكرابة.

قال في الجوواهر: «ويكره أن يكتنفه أبو القاسم إذا كان اسمه محمدًا»^(٢) ولم

١ - مستدرك الوسائل ج ١٢ باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٤ ص ٢٨١.

٢ - جواهر الكلام ٣١: ٢٥٦ الطبعة السادسة.

ينقل في المسألة خلافاً وقال في المقنع: «إذا كان اسمه محمدأً فلا تكنه بأبي القاسم»^(١).

وقال في الهدایة: «ولا يكتنیه عیسی ولا بالحكم ولا بالحارث لا بأبي القاسم، إذا كان الاسم محمدأً»^(٢) ولم يعبر الشيخ الصدوق بالكرابة أو الحرمة بل عبر بالنهي.

وقال السيد الأستاذ في منهاج الصالحين: يستحب غسل المولود والأذان في أذنه اليمنى والإقامة في اليسرى وتحنيكه بتربة الحسين عليهما السلام وتسميته باسم أحد الأنبياء والآئمّة عليهما السلام وكتنيته (ولا يكتنی محمد بأبي القاسم)^(٣) ، وهكذا في كلمات غيرهم.

وجاء في الروايات النهي عن الجمع بين الاسم والكتنية ومنها:

معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليهما السلام أن النبي عليهما السلام نهى عن أربع كنف عن أبي عیسی وعن أبي الحكم وعن أبي مالک وعن أبي القاسم إذا كان الاسم محمدأً^(٤).

وهذه الرواية أوردها الكليني في الكافي^(٥) والصدوق في الخصال^(٦) والشيخ في التهذيب^(٧).

ومنها: ما جاء في المستدرک نقاً عن دعائم الإسلام عن رسول الله عليهما السلام، أنه نهى عن أربع كنف عن أبي عیسی، وأبي الحكم، وعن أبي مالک، وعن أبي القاسم إذا كان الاسم محمدأً، نهى عن ذلك سائر الناس، ورخص فيه لعلي عليهما السلام ، وقال المهدي من ولدي يضاهي اسمه اسمی وكتنيته کنیتی^(٨).

١- المقنع: ٣٣٥ تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (ع).

٢- كتاب الهدایة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهی: ٦٠ الطبع القديم.

٣- منهاج الصالحين ٢: ٢٩٢ الطبعة الثالثة.

٤- وسائل الشيعة ج ١٥ باب ٢٩ من أبواب أحكام الأولاد الحديث ٢.

٥- فروع الكافي ج ٦ باب الأسماء والكتني الحديث ١٥.

٦- الخصال باب الأربعه ص ٢٥٠ الحديث ١١٧.

٧- تهذيب الأحكام ج ٨ باب الولادة والنفاس والحقيقة الحديث ١٥ (١٧٥١).

٨- مستدرک الوسائل ج ١٥ باب ٢٠ من أبواب أحكام الأولاد الحديث ١.

ومنها: ما عن فقه الرضا عليه السلام ولا تكنْ بأبي عيسى ولا بأبي الحكم، ولا بأبي الحارث، ولا بأبي القاسم إذا كان الاسم محمداً^(١).

ومنها: ما عن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين عن أبيه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: إني لا أحل لأحد أن يتسمى باسمي ولا يتکنى بكنيتي، إلا مولود لعلي عليه السلام من غير ابنتي فاطمة عليها السلام، فقد نحلته اسمي وكنيني وهو محمد بن علي^(٢).

ومقتضى الرواية الأخيرة هو الحرمة في الجمع بين الاسم والكنية إلا من استثنى.

إلا أن الكلام في سند الكتاب، فإن كان معتبراً أمكنا القول بالاحتياط، وقد ذكرنا في بحوثنا الرجالية أن كتاب الجعفريات لم يثبت منه عندنا إلا بقدار الثالث، وما عداه فهو محل نظر.

وأما كتاب فقه الرضا فهو أيضاً محل كلام وبحث، وفصلنا القول فيه في محله، وهكذا الكلام بالنسبة إلى كتاب دعائيم الإسلام.

فتبقى معترضة السكوني وهي غير تامة الدلالة، لأن النهي مطلق يشمل الكراهة والحرمة، مضافاً إلى أن التكنية بأبي عيسى وأبي الحكم وأبي مالك مكرروحة، ولم يقل أحد بحرمتها فهذه كذلك، فإنها جمياً على نسق واحد، نعم ورد النهي عن التسمية بحكم وحكيم وخالد ومالك وحارث وحرب ومرة وضرار وظالم وضريس^(٣) وهو أيضاً محمول على الكراهة.

وأما التسمية بمحمد فهي من المستحبات كما يستفاد ذلك من جملة من الروايات ولا بأس بإيراد بعضها تيمناً.

١ - مستدرك الوسائل ج ١٥ باب ٢٠ من أبواب أحكام الأولاد الحديث .٢

٢ - نفس المصدر الحديث .٤

٣ - وسائل الشيعة ج ١٥ باب ٢٨ من أبواب أحكام الأولاد الحديث ١، ٢، ٥، ٦

منها: رواية عاصم الكوزي عن أبي عبد الله أنّ النبي ﷺ قال: من ولد له أربعة أولاد ولا يسم أحدهم باسمي فقد جفاني^(١) ، وفي رواية أخرى ثلاث بنين^(٢) .

ومنها: رواية جابر، عن أبي جعفر ع ، في حديث أنه قال لابن صغير ما اسمك؟ قال: محمد، قال: بم تكنى؟ قال: بعلي، فقال أبو جعفر ع : لقد احتظرت من الشيطان احتظاراً شديداً، إنّ الشيطان إذا سمع منادياً ينادي يا محمد أو يا علي ذاب كما يذوب الرصاص، حتى إذا سمع منادياً ينادي باسم عدو من أعدائنا اهتز واختال^(٣) .

ومنها: رواية أبي هارون مولى آل جعدة، قال: كنت جليساً لأبي عبد الله ع بالمدينة فقدوني أياماً، ثمّ إني جئت إليه فقال: لم أرك منذ أيام يا أبو هارون فقلت: ولد لي غلام، فقال: بارك الله لك مما سميتها؟ قلت: سميتها محمدًا، فأقبل بجده نحو الأرض وهو يقول محمد محمد محمد، حتى كاد يلصق خده بالأرض، ثمّ قال: بنفس وبولدي وبأهلي وبأبوي وبأهل الأرض كلهم جميعاً الفداء لرسول الله ع ، لا تسبه ولا تضرره ولا تسيء إليه، واعلم أنه ليس في الأرض دار فيها اسم محمد إلا وهي تقدس كل يوم الحديث^(٤) .

ومنها: ما رواه في عدة الداعي قال: قال الرضا ع : البيت الذي فيه محمد يصبح أهله بخير وييسون بخير^(٥) .

ومنها: ما ورد في صحيفة الرضا عن آبائه، عن النبي ﷺ قال: إذا سميت

١ - وسائل الشيعة ج ١٥ باب ٢٤ من أبواب أحكام الأولاد الحديث . ٢

٢ - نفس المصدر الحديث . ٥

٣ - نفس المصدر الحديث . ٣

٤ - نفس المصدر الحديث . ٤

٥ - نفس المصدر الحديث . ٦

الولد محمداً فأكرموه وأوسعوا له في المجلس ولا تقبّحوا له وجهها^(١).

وغيرها من الروايات الكثيرة التي يستفاد منها الترغيب في التسمية بـ محمد.

والحاصل مما ذكرنا: أن النهي عن الجمع بين الاسم والكنية محمول على الكراهة، ولم نجد قوله ^{بالحرمة}، وقد تقدم أن صاحب الموارد ذكر قوله ^{واحداً} وهو الكراهة ومع الشك فالقدر المتيقن هو الكراهة، وما زاد فهو مجرى أصالة البراءة.

الخامس: ذكرنا فيما تقدم في الطائفة الثانية رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر ^{عليهما السلام}، وفيها أن أمير المؤمنين ^{عليهما السلام} قال على المنبر: إن لصاحب الأمر ^{عليهما السلام} اسمين أحدهما معلن والآخر خفي وقد عثرنا على رواية أخرى جاءت في مختصر بصائر الدرجات، وهي أخبرنا جماعة عن أبي عبد الله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري، عن علي بن سنان الموصلي العدل، عن علي بن الحسين، عن أحمد بن محمد بن الخليل، عن جعفر بن محمد المصري، عن عمه الحسن بن علي، عن أبيه، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد، عن الباقي عن أبيه ذي الثفانات سيد العابدين، عن أبيه الحسين الزكي الشهيد، عن أبيه أمير المؤمنين ^{عليهما السلام}، قال: قال رسول الله ^{عليه السلام} في الليلة التي كانت فيها وفاته لعلي ^{عليه السلام}: يا أبا الحسن احضر صحيفه ودواء فأملئ رسول الله ^{عليه السلام} وصيته حتى انتهي إلى هذا الموضع، فقال: يا علي إنه سيكون بعدي اثنا عشر إماماً، ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً، فأنت يا علي أول الاثنين عشر الإمام، سماك الله في سمائه علياً المرتضى وأمير المؤمنين والصديق الأكبر والفاروق الأعظم والمأمون والمهدى، فلا تصلح هذه الأسماء لأحد غيرك، يا علي أنت وصيي على أهل بيتي حيهم وموتهم، وعلى نسائي فمن ثبتها لقيني غداً، ومن طلقتها فأننا بريء منها لم ترني ولم أرها في عرصات القيامة، وأنت خليفتي على

أمتى من بعدي، فإذا حضرتك الوفاة فسلمها إلى ابني الحسن البر الوصول، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني الحسين الشهيد المقتول، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني سيد العابدين ذي التفتات علي، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني محمد الباقر، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني جعفر الصادق، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني موسى الكاظم، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى علي الرضا، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني محمد التقى، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني علي الناصح، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني الحسن الفاضل، فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني محمد المستحفظ من آل محمد صلى الله عليه وعليهم، فذلك اثنا عشر إماماً ثم يكون من بعده اثنا عشر مهدياً فإذا حضرته الوفاة فليسلمها إلى ابني أول المهديين، له ثلاثة أسامي اسم كاسي واسم أبي وهو عبد الله، وأحمد، والاسم الثالث المهدي، وهو أول المؤمنين^(١).

ووردت بهذا المعنى روايات متعددة، إلا أنها غير واضحة الدلالة فلعل المراد منها هو الرجعة، ويحتمل أن الأسماء الثلاثة ترجع إلى المهدي الأول، وهو أول المؤمنين لا إلى آخر الأنمة، مضافاً إلى أن هذه الرواية يرد عليها ما ورد على الرواية المتقدمة في الطائفة الثانية.

هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السند فهي تشتمل على عدة من المجاهيل، وعليه فلا يمكن الاعتماد عليها، والداعي لذكر الرواية هو ورود التسمية بأحمد كما في الرواية المتقدمة في الطائفة الثانية.

السادس: ما هو الوجه والحكمة لحرمة التسمية؟

أما ما تقدم من بعض الروايات من أنه للخوف عليه من طلب الأعداء فلم نفهم له معنى، إذ من الثابت أن له غيبة لا يرى فيها شخصه فكيف يخاف عليه؟!

١ - مختصر بصائر الدرجات بباب الكرات وحالاتها: ٣٩ الطبعة الأولى.

مضافاً إلى أن اسمه معروف فإنه سمي رسول الله ﷺ، وأما ما ذكر من أن المنع إنما هو للتنقية فهذا لا كلام فيه، فإن التقيقة في كل شيء حتى بالنسبة لغير الحجّة ﷺ من سائر الأئمة التابعين.

وقد ذكرت وجوه أخرى لذلك.

والذي نراه أنّ وراء هذه الحرمة المشددة والنهي المؤكّد شيئاً آخر، وهو أن وجه المنع في ذلك إنما هو لسد الباب على المدعين لهذا الأمر، حتى يظهر بنفسه ويعلن عن نفسه مؤيداً بالدلائل والآيات، وإن في التحفظ عن ذكر اسمه الشريف إحداث شوق في نفوس المؤمنين، وحرص على التمسك به، وتطلع إليه، والشعور بأهميته كما أنّ في كتمان اسمه والتحفظ عليه ربطاً بالإمام الحجّة التابع، لأن المؤمن إذا التفت إلى أنه يحمل أمانة وسرّاً ازداد تعلقه وارتباطه، وليس المنع هو مجرد الخوف عليه من طلب الأعداء، وهكذا الأمر بالنسبة إلى عدم الرؤية، ولعل في الروايات التي تتحدث عن الظهور وما بعده إشارة إلى ما ذكرناه.

ويحتمل أن هناك وجوهاً ومصالح أخرى لم ندركها بعد.

عجل الله تعالى فرجه الشريف وجعلنا من أنصاره وأعوانه وثبتنا على القول بعصمته وغيبته.

والحمد لله رب العالمين

وبهذا يتم الكلام عن الفصل الثاني

الفصل الثالث

فروع الدين المشروطة بقصد القرابة

١ - التقية في الوضوء

* تعين موارد البحث من هذا الموضوع.

* بيان الوضوء الواقعي المستفاد من الكتاب والسنة
و عمل النبي ﷺ والأئمة رضي الله عنهما.

* الدليل على أن الواجب في غسل الأعضاء مرة مرة
 وأن الثالثة بدعة.

* الدليل على أن الغسل من الأعلى لا من الأسفل.

* في بيان أن الواجب هو مسح مقدم الرأس لا جيشه.

* الدليل على وجوب مسح الرجلين لا غسلهما.

* بطلان المسح على الخفين، واعتراف كثير من
الصحابة بذلك.

* أحكام التقية في هذه الموارد وبيان الأحكام المترتبة
عند المخالفة.

التقىة

في الوضوء:

وهذا البحث هو من أهم البحوث في هذا الموضوع وذلك لعموم البلوى به، واحتجاج كل من الفريقين بعدة أدلة على صحة عمله، وكثرة الروايات الواردة فيه واختلافها.

ونظراً لأهمية البحث لا بأس بمعالجه الموضوع من جميع أطرافه بما يناسب المقام، فنقول: إن موارد التقىة من الوضوء ستة هي:

الأول: في غسل الوجه واليدين من حيث الكمية (مرة أو ثلاث).

الثاني: في غسل الوجه واليدين من حيث الكيفية (من الأعلى إلى الأسفل أو بالعكس).

الثالث: في مسح الرأس كلاً أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما.

الرابع: في غسل الرجلين أو مسحهما.

الخامس: في مسح الرأس والرجلين باء الوضوء أو باء مستأنف.

السادس: في جواز المسح على الخفين وعدمه.

أما المورد الأول: فالخلاف بيننا وبينهم بين، فهم قائلون بالغسل ثلاثةً وعملهم عليه، حتى أنه يمكن أن يشخص الإمامي من غيره بهذا الفعل، فإن المتسلم عليه عند الإمامية أن الواجب في الوضوء هو غسل الوجه واليدين مرة، والثانية مستحبة على خلاف سيأتي، وأما الثالثة فهي بدعة، قال الشيخ في

الخلاف: الفرض في غسل الأعضاء مرة واحد، واثنتان سنة، والثالثة بدعة، وفي أصحابنا من قال: إن الثانية بدعة، وليس بعول (بعتمد) عليه، ومنهم من قال الثالثة تكليف، ولم يصرّح بأنها بدعة، وال الصحيح الأول. وقال الشافعي: الفرض واحد واثنتان أفضل، والسنة ثلاثة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالك: مرة أفضل من المرتين، وحکى عن بعضهم أن الثالثة مرات واجب^(١).

والمقصود من قوله: وفي أصحابنا من قال: إن الثانية بدعة هو الشيخ الصدوق، فقد نسب إليه ذلك كما في السرائر^(٢) ، كما أن المراد من قوله: ومنهم من يقول: الثالثة تكليف، هو الشيخ المفيد ^(٣) .

والحاصل: أن المشهور عند الإمامية استحباب الثانية وحرمة الثالثة حرمة تكليفية ووضعية، ونسب الجواز إلى ابن أبي عقيل^(٤) ، وابن الجنيد^(٥) ، والشيخ المفيد^(٦) وإلى الحق في المعتبر حيث استوجه عدم البطلان^(٧) .

كما نسب إلى الشهيد^(٨) في الدروس والذكرى القول بأن الغسلة الثالثة مفسدة لل موضوع من جهة أن الماء المستخدم فيها ما جديده مستأنف، فيكون المسح بماء غير ماء الوضوء.

وهنا قول آخر ينسب إلى النهاية^(٩) والمدارك^(١٠) وهو أن فساد الوضوء إنما يتحقق إذا كان الغسل بالماء الثالث وقع على اليد اليسرى لا على غيرها من

١- الخلاف ١: ١٥ الطبعة الثالثة.

٢- كتاب السرائر: ١٧ الطبع القديم.

٣- المقمعة: ٤٩ الطبعة الثانية.

٤- جواهر الكلام ٢: ٢٧٦ الطبعة السابعة.

٥- نفس المصدر.

٦- نفس المصدر.

٧- المعتبر في شرح المختصر: ٤٤ الطبع القديم.

٨- الحدائق الناضرة ٢: ٣٤٧.

٩- نفس المصدر.

١٠- جواهر الكلام ٢: ٢٨١.

سائر الأعضاء، وهذا القول أخص من قول الشهيد وسيأتي بيان الحق في ذلك عند تحقيق المقام.

ثم إن كل من يرى أنها بدعة يقول: إنها مفسدة لل موضوع بقول مطلق.

هذه هي أقوال الخاصة في المسألة، وأما العامة فقد ذكرنا بعض أقوالهم في العبارات المتقدمة للشيخ.

وقال ابن رشد في البداية: اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة مرة مرة إذا أسبغ، وأن الاثنين والثلاث مندوب إليهما^(١).

وفي المذهب: والمستحب أن يتوضأ ثلاثة ثلاثة ... فإن اقتصر على مرة وأسبغ أجزاء^(٢).

وفي المغني: الوضوء مرة مرتان أفضل، هذا قول أكثر أهل العلم، وقال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز: الوضوء ثلاث ثلاث إلا في غسل الرجلين^(٣).

وفي فتح الباري: ومن الغرائب ما حكاه الشيخ أبو حامد الإسفرايني، عن بعض العلماء أنه لا يجوز النقص من الثلاث ... وهو محجوج بالإجماع^(٤).

هذه أقوال العامة، ومنها يتبين أنّ الثلاث عندهم سنة بخلاف الخاصة، فإنهم يرونها بدعة وتشريعاً محظياً، ولعل التزام العامة بهذه السنة عملاً وكأنما يرونها واجباً لهذه الجهة أي لجهة أنّ الخاصة يرون أن الثالثة بدعة.

ثم إنّ الكلام ينبغي أن يكون في مورد الخلاف بيننا وبين العامة وهو خصوص الغسلة الثالثة، وأما الكلام بالنسبة إلى الغسلة الأولى والثانية فهو خارج عن المقام، وقد فصلنا القول فيه في مبحث الطهارة من مباحثنا الفقهية،

١- بداية المجتهد ونهاية المقصود ١ : ٨ دار الفكر.

٢- المذهب في فقه الإمام الشافعي ١ : ١٨ دار الفكر.

٣- المغني والشرح الكبير ١ : ١٥٨ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م دار الفكر.

٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١ : ١٨٨ الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ .

وإن كان سياق خال الأبحاث الآتية ما يتعلق بالغسلة الأولى والثانية.

وأما ما يتعلق بما نحن في صدده فالحق أنّ الغسلة الثالثة بدعة منهي عنها، وهي توجب فساد الوضوء، وإلى ذلك ذهب الشيخ كما تقدم، والدليل على ذلك من الكتاب والروايات الكثيرة المتواترة، ويمكن دعوى الإجماع للعلم بشخص المخالف في ذلك وإن جلّ الفقهاء من الطائفة يعتبرون الثالثة بدعة مفسدة للوضوء.

أما ما يستدل به من الكتاب قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾^(١) بتقريب: أنّ الواجب هو غسل الوجه واليدين فمتي تحقق الغسل فقد امتنل المكلف الأمر، وتحقق المأمور به، وهذا إنما يتم بغسلة واحدة، وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل خاص، وقد قام الدليل الخاص على مشروعية الغسلة الثانية بل على استحبابها وأنها متممة للغسلة الأولى، وأما ما زاد على الثانية فلا دليل لنا عليه، فلا يمكن القول بأنّ الثالثة جائزه، وهو لا يخرج عن دائرة التشريع الحرم لأنّ العبادات أمور توقيفية، والمقدار الذي دلّ عليه الدليل هو الغسلة الأولى بالأصل والثانية بواسطة الروايات الخاصة في المورد والزائد على الثانية لم يرد فيه دليل بل ورد النهي عنه.

وأما بالنسبة إلى الروايات فيمكن الاستدلال بها أيضاً على عدم جواز الغسلة الثالثة، وهي على طائفتين:

الأولى: ما تدل على الاكتفاء بمرة واحدة ولا يجوز التعدي عنها، وإذا كان لا يجوز التعدي عن المرة إلى الثانية فبالأولى لا تجوز الثالثة.

الثانية: ما تدل على جواز الغسل مرتين، وأن الثانية مستحبة، وأن الاستحباب لا يكون أزيد من مرتين.

الثالثة: ما تنص على أنّ الثالثة بدعة.

أما الطائفة الأولى فهي عدة روایات منها الروایات البیانیة التي تحکی

وضوء رسول الله ﷺ وهي:

١ - صحیحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام : ألا أحکی لكم وضوء رسول الله عليه السلام ؟ فقلنا: بلى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسن عن ذراعيه، ثم غمس فيه كفه اليمني، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف ظاهر، ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته، ثم قال: بسم الله وسده على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمني فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثم غرف بيمنيه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يميناه.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام : إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلات غرفات: واحدة للوجه، واثنتان للذراعين، وتمسح ببلة ينالك ناصيتك، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمني، وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى، قال زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام : سأله رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله عليه السلام فحكى له مثل ذلك ^(١).

ويستفاد من قوله عليه السلام : إن الله وتر يحب الوتر ... الخ أن الواحدة تجزي، وأن الاقتصار على الواحدة ينفي - بحسب ظاهرها - استحباب الزائد حتى الاثنين لأنه ينافي التعليل.

٢ - صحیحة زرارة وبکیر، أئمما سألا أبو جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله عليه السلام: فدعا بطسّت أو تور فيه ماء، فغمس يده اليمني فغرف بها غرفة فصبتها

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث . ٢

على وجهه فغسل بها وجهه، ثمّ غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق، ثمّ غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليميني، ثمّ مسح رأسه وقدميه بليل كفه لم يحدث لهما ماء جديداً، ثمّ قال: ولا يدخل أصابعه تحت الشراك، قال: ثمّ قال: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُو وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ﴾ فليس له أن يدع شيئاً من وجهه إلاّ غسله، وأمر بغسل اليدين إلى المرفقيين فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقيه شيئاً إلاّ غسله، لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَاغْسِلُو وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ إِلَى الْمَرْفَقِ﴾ ثمّ قال: ﴿وَامْسِحُوا بِرُؤْسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه، قال: فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعني المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا هو عظم الساق والكعب أسفل من ذلك، فقلنا: أصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع؟ قال: نعم إذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله^(١).

وصدر الرواية واضح الدلالة في أن وضوء رسول الله ﷺ كان بالغسل مرة، نعم قوله عليه السلام في ذيل الرواية: والثنتان تأتيان على ذلك كله، غير ظاهر فهل المراد هو الشنتان على كل عضو؟ أو للذراعين؟ ولذا وقع الخلاف في تفسير هذه الجملة.

٣ - موثقة بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله عليه السلام؟ فأخذ بكفه اليمنى كفأً من ماء فغسل به وجهه، ثمّ أخذ بيده اليسرى كفأً فغسل به يده اليمنى، ثمّ أخذ بيده اليمنى كفأً من ماء فغسل به يده

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الموضوع الحديث . ٣

اليسرى، ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه^(١).

والرواية واضحة الدلالة كما أنها تامة السند.

٤ - صحیحة زرارہ قال: حکی لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلوات الله عليه وسلم فدعا بقدح من ماء، فأخذ كفًا من ماء فأسدله على وجهه (من أعلى الوجه) ثم مسح (على) وجهه من الجانبين جميًعاً، ثم أعاد يده اليسرى في الإناء فأسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها، ثم أعاد اليمنى في الإناء فصبها على اليسرى، ثم صنع بها كما صنع باليميني، ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء^(٢).

٥ - صحیحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيماً بها جسده والماء أوسع، ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلوات الله عليه وسلم؟ قلت: بلى، قال: فادخل يده في الإناء ولم يغسل يده فأخذ كفًا من ماء فصبه على وجهه، ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله، ثم أخذ كفًا آخر بيمينه فصبه على يساره، ثم غسل به ذراعه الأيمن، ثم أخذ كفًا آخر فغسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه^(٣).

٦ - موئنة ميسير عن أبي جعفر عليه السلام قال: ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صلوات الله عليه وسلم؟ ثم أخذ كفًا من ماء فصبه على وجهه، ثم أخذ كفًا فصبه على ذراعه، ثم أخذ كفًا فصبه على ذراعه الأخرى، ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم، ثم قال: هذا هو الكعب، وقال: وأوًما بيده إلى الأسفل العرقوب ثم قال: إن هذا هو الظنبوب^(٤).

هذه جملة من الروايات البیانیة الحاکیة لوضوء رسول الله صلوات الله عليه وسلم، وكلها

١- وسائل الشیعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٤.

٢- نفس المصدر الحديث ٦.

٣- نفس المصدر الحديث ٧.

٤- نفس المصدر الحديث ٩.

تنص على أنَّ النَّبِيَّ ﷺ يكتفي بالمرة الواحدة في غسل الوجه واليدين.

وهناك روايات أخرى تنص على المرة الواحدة أو تنفي ما زاد عليها منها:

١ - موثقة عبد الكريم بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الوضوء فقال: ما كان وضوء علي إلا مرة مرتة^(١).

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أن الفرض غسلة واحدة ولا يتعدى عنها، وذلك لأنَّ الإمام عليهما السلام نقل فعل أمير المؤمنين عليهما السلام ولو كان الزائد مستحبًا لكان أمير المؤمنين عليهما السلام أولى بالالتزام به.

٢ - موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليهما السلام في الوضوء قال: اعلم أنَّ الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر^(٢).

والرواية من جهة السنن تامة فإنها واردة في نوادر البزنطي، وهي مما استطرفه صاحب السرائر في آخر كتابه والطريق إليها معتبر، كما أنَّ لصاحب السرائر طريقاً إلى الشيخ، وطريق الشيخ إلى البزنطي صحيح فلا إشكال في سند الرواية، وإنما الكلام في دلالتها إذ يحتمل أن المراد من قوله عليهما السلام : الفضل في واحدة أنَّ الزائد على الواحدة لا فضل فيه إلا أن قوله: ومن زاد على اثنتين ينفي هذا الاحتمال، فهل يستفاد من ذلك استحباب الثانية؟ أو أنها مسكونة عنها؟ كل ذلك محتمل، وعلى كل تقدير فالرواية تنفي الثالثة وهي واضحة الدلالة من هذه الجهة.

٣ - رواية ميسرة (ميسرة) عن أبي جعفر عليهما السلام قال: الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم^(٣). هذا في رواية الشيخ، وفي رواية الكليني واحدة

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث ٧.

٢ - نفس المصدر الحديث ٢٧.

٣ - نفس المصدر الحديث ١.

واحدة^(١)

والرواية من جهة الدلالة لا بأس بها فهي في مقابل الاثنين أو الثالث، وتنفي الزائد بنحو الإطلاق وهو الظاهر من الرواية، ويحتمل أنها واردة في مقام بيان الواجب فقط من دون تعرض لما زاد عليه.

ولكن الرواية من جهة السنن غير نقية فإنّ فيه علي بن (بن أبي) المغيرة وهو محل اختلاف، هل هو بن المغيرة؟ أو ابن أبي المغيرة؟ وحيث لا يمكن الاعتماد على الرواية من جهة السنن فتصبح مؤيدة للروايات السابقة.

وهناك روايات أخرى كثيرة لا يخلو أكثرها عن ضعف السنن، وفي ما أوردناه كفاية، وهي عبارة عن تدل على أنّ الغسل في الموضوع مرة مرتين.

وأما الطائفة الثانية وهي التي تدل على استحباب الغسل مرتين فهي عدة روايات، منها:

١ - صحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الموضوع، فقال: مثنى مثنى^(٢).

٢ - ومنها صحيحة صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الموضوع مثنى مثنى^(٣).

٣ - ومنها معتبرة علي بن يقطين، أنه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن الموضوع، فكتب إليه أبو الحسن عليه السلام : فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الموضوع، والذي أمرك به في ذلك أن تضمض ثلاثة، وتستنشق ثلاثة، وتغسل وجهك ثلاثة، وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك إلى المرافقين ثلاثة، وتفسح رأسه كله، وتتسخ ظاهر أذنيك وباطنهما، وتغسل رجليك إلى الكعبين ثلاثة، ولا

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣١ من أبواب الموضوع ذيل الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٢٨.

٣ - نفس المصدر الحديث ٢٩.

تختلف ذلك إلى غيره، فلما وصل الكتاب إلى علي بن يقطين تعجب مما رسم له أبو الحسن عليهما السلام فيه مما جمّع العصابة على خلافه، ثم قال: مولاي أعلم بما قال، وأنا أمتثل أمره، فكان يعمل في وضوئه على هذا المد ويختلف ما عليه جمّع الشيعة امثلاً لأمر أبي الحسن عليهما السلام، وسعى بعلي بن يقطين إلى الرشيد، وقيل: إنه راضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر، فلما نظر إلى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم أنك من الراضاة، وصلحت حاله عنده، وورد عليه كتاب أبي الحسن عليهما السلام : ابتدأ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى: أغسل وجهك مرة فريضة، وأخرى اسباغاً، وأغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك. والسلام^(١).

و محل الشاهد من هذه الرواية قوله عليهما السلام : «وتوضأ كما أمرك الله تعالى أغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسباغاً وأغسل يديك من المرفقين كذلك» وهي واضحة الدلالـة في استحبـاب الثانية.

٤ - ومنها رواية داود الرقي، قال: دخلت على أبي عبد الله عليهما السلام فقلت له: جعلت فداك، كم عدة الطهارة؟ فقال: ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليه رسول الله عليهما السلام واحدة لضعف الناس، ومن توضأ ثلاثةً ثلاثةً فلا صلاة له، أنا معه في ذا حتى جاءه داود بن زربـي، فسألـه عن عـدة الطهـارـة، فقال له: ثلاثةً ثلاثةً من نقصـ عنهـ فلا صـلاـةـ لهـ، قالـ: فـارتـعدـتـ فـرـائـصـيـ وكـادـ أـنـ يـدخلـنـ الشـيـطـانـ، فـأـبـصـرـ أـبـوـ عبدـ اللهـ عليهـماـ السـلامـ إـلـيـ وقدـ تـغـيـرـ لـوـنيـ فـقـالـ: اـسـكـنـ يـاـ دـاـودـ هـذـاـ هـوـ الـكـفـرـ، أـوـ ضـربـ الـأـعـنـاقـ، قالـ: فـخـرـجـنـاـ مـنـ عـنـهـ وـكـانـ اـبـنـ زـرـبـيـ إـلـىـ جـوـارـ بـسـتـانـ أـبـيـ جـعـفـرـ الـمـنـصـورـ، وـكـانـ قـدـ أـلـقـيـ إـلـىـ أـبـيـ جـعـفـرـ أـمـرـ دـاـودـ بـنـ زـرـبـيـ وـأـنـهـ رـاضـيـ يـخـتـلـفـ

إلى جعفر بن محمد، فقال أبو جعفر: إني مطلع إلى طهارتة فإن هو توضأ
وضوء جعفر بن محمد فإني لأعرف طهارتة حقت عليه القول وقتلته، فاطلع
وداود يتهيأ للصلوة من حيث لا يراه، فأسبغ داود بن زربى الوضوء ثلاثةً ثلثاً
كما أمره أبو عبد الله عليه السلام ، فما تم وضوئه حتى بعث إليه أبو جعفر المنصور فدعاه،
قال: فقال داود: فلما أن دخلت عليه رحب بي وقال: يا داود قيل فيك شيء
باطل، وما أنت كذلك، قد أطلعت على طهارتكم وليس طهارتكم طهارة الرافضة،
فاجعلني في حلٍّ وأمر له بعائمة ألف درهم، قال: فقال داود الرقي: التقيت أنا
وداود بن زربى عند أبي عبد الله عليه السلام ، فقال له داود بن زربى: جعلت فداك حقت
دماءنا في دار الدنيا ونرجوا أن ندخل بيمنك وبركتك الجنة، فقال أبو عبد الله عليه السلام :
فعل الله ذلك بك وبإخوانك من جميع المؤمنين، فقال أبو عبد الله عليه السلام لداود بن
زربى: حدث داود الرقي بما مرّ عليكم حتى تسكن روعته، قال: فحدثه بالأمر
كله، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام : لهذا أفتいて لأنك كان أشرف على القتل من يد هذا
العدو، ثم قال: يا داود بن زربى توضأ مثنى، ولا تزدن عليه، وإنك إن زدت
عليه فلا صلاة لك^(١).

والرواية وإن كانت واردة في التقية كالرواية السابقة إلا أن محل الشاهد
منها قوله عليه السلام في صدر الرواية: «ما أوجبه الله فواحدة، وأضاف إليها رسول
الله عليه السلام واحدة لضعف الناس»، وقوله عليه السلام في ذيلها: «يا داود بن زربى توضأ مثنى
مثنى، ولا تزدن عليه فإنك إن زدت عليه فلا صلاة لك» والعباراتان صريحتان في
الدلالة على استحباب الغسلة الثانية، فلا إشكال في الرواية من هذه الناحية وإنما
الإشكال من جهة السندي، فإن فيه أحمد بن سليمان وهو لم يوثق فتحمل الرواية
على التأييد.

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث . ٢

وهناك روایات أخرى منها ما روى أنه: «من زاد على مرتين لم يوجر»^(١).

وكذلك ما روى «أنّ مرتين أفضل»^(٢)، وكذلك ما روى «في مرتين أله اسباغ»^(٣).

وغيرها من مرسلات الصدوق، وأيضاً ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليهما السلام أله قال: الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ^(٤).

والمستفاد من روایات هذه الطائفة أنّ الغسلة الثانية مستحبة، وأنّ الثالثة غير جائزه.

وأما الطائفة الثالثة وهي التي تدل على عدم جواز الثالثة صراحة فهي عده روایات منها:

١ - مرسلة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: الوضوء واحدة فرض، واثنتان لا يوجر، والثالث بدعة^(٥).

والرواية صريحة في أنّ الثالثة بدعة، فلا إشكال من هذه الجهة وأما من جهة السنّد فهي وإن كانت مرسلة إلا أنّ مراسيل ابن أبي عمير معتبرة كما ذكره الشيخ من دعوى الإجماع على العمل بمراسيله، وقد بسطنا القول فيه في مباحثنا الرجالية، فراجع^(٦).

٢ - ومنها معتبرة علي بن يقطين^(٧) المتقدمة فإن الإمام عليهما السلام أمر علي بن يقطين بأن يغسل ثلثاً في حال التنقية، وبعد ارتفاع التنقية أمره أن يغسل مرّة

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث ١٨.

٢ - نفس المصدر الحديث ١٩.

٣ - نفس المصدر الحديث ٢٠.

٤ - نفس المصدر الحديث ٢٣.

٥ - نفس المصدر الحديث ٣.

٦ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٤٢ - ٤٠١.

٧ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث ٣.

فريضة والثانية اسياغاً، فيعلم أئمّة في غير حال التقى لا يجوز الغسل ثلاثة، كما أنّ الرواية فيها دلالة على أنّ الغسل ثلاثة على خلاف ما عليه جميع الشيعة، فيكون تسویغ الامام عليه السلام لعلی بن يقطن الغسل ثلاثة لكان التقى وبه يجمع بين صدر الرواية وذيلها.

٣ - رواية داود الرقي^(١) المتقدمة أيضاً، والشاهد هو ما ذكرناه فيما تقدم عند ذكر الرواية.

٤ - صحیحة داود بن زربی قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء، فقال لي: توضأ ثلاثة، قال: ثم قال لي: أليس تشهد بغداد وعساكرهم؟ قلت: بلی قال: فكنت يوماً أتوأضاً في دار المهدی فرأني بعضهم وأنا لا أعلم به فقال: كذب من زعم أنك فلانی وأنت تتوضأ هذا الوضوء، قال: فقلت: لهذا والله أمرني^(٢).

ودلالة الرواية واضحة فإن الإمام عليه السلام إنما أمر داود بالوضوء ثلاثة لشهادته بغداد وعساكر المخالفين، فيعلم من ذلك أئمّة فيما عدا ذلك لا يجوز الثلاث، بل إن المركوز في ذهن داود هو عدم الجواز ولذلك لما اطلع عليه بعضهم وقال ما قال، قال داود: لهذا والله أمرني، فالثلاث ليست بمشروعة، والعمل عليها إنما هو من جهة التقى.

٥ - صحیحة زرارہ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم يوجر عليه، وحکى لنا وضوء رسول الله صلی اللہ علیہ وسَلَّمَ غسل وجهه مرة واحدة، وذراعيه مرة واحدة، ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجلیه^(٣) .

وظاهر الرواية أن المراد من مثنی هو الغسل مرتین، وبعضهم حمل مثنی

١- وسائل الشیعه ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

٢- نفس المصدر الحديث ١.

٣- نفس المصدر باب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث ٥.

مثنى على أن المراد غسلات ومسحات، أو أن المراد هو التجديد، وغير ذلك من التأويلات، إلا أن الظاهر هو ما ذكرناه من أن الغسل مرتان، وما زاد فليس بمشروع.

٦ - رواية ابن أبي يعفور^(١) الواردة في نوادر البزنطي وقد ذكرناها في الطائفة السابقة ومحل الشاهد هنا هو قوله عليه السلام : ومن زاد على اثنتين لم يوجر، فتكون الثالثة إما لغوً وإما بدعة، ومثلها في الدلالة ما مر من مرسلة الصدوق^(٢) : من زاد على مرتين لم يوجر.

وغيرها من الروايات الدالة على أن الثالثة ليست بمشروعة.

والحاصل: أن الروايات بظواهنها الثلاث تدل بالمطابقة والالتزام على أن الغسلة الثالثة في الوضوء بدعة، وهي على خلاف الشرع.

التحقيق في المقام:

وبعد أن استعرضنا جملة من الروايات الدالة على الغسل في الوضوء مرة أو اثنتين أو ثلاث، وحيث يتراهى من ظاهر بعضها التنافي مع البعض الآخر، مضافاً إلى ما يمكن استفادته من بعض الروايات من حيث الصحة والبطلان والحرمة وعدمها فيقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: في الجمع بين الروايات الدالة على المرة، والروايات الدالة على الاثنتين، فنقول: إننا قد ذكرنا في مبحث الطهارة مفصلاً وجوه الجمع، وأن المشهور بل ادعى الإجماع على أن الغسلة الثانية مستحبة، ولا إشكال فيها من هذه الناحية، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذه المسألة خارجة عن محل كلامنا.

إلا أننا نشير هنا إلى ناحية أخرى من نواحي البحث وهي: الله لا إشكال -

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث . ٢٧

٢ - نفس المصدر الحديث . ١٨

كما ذكرنا - في استحباب الغسلة الثانية، غير أئمّه قد نسب الخلاف إلى عدد من القدماء وهم الشيخ الصدوق، والشيخ الكليني والبنطلي، وأئمّه لا يرون جواز الغسلة الثانية ونقول: إنّ هذه النسبة لكل من هؤلاء غير متحققة ولا صراحة في عباراتهم على ذلك.

أما البنطلي فقد ذكر في نوادره هذه العبارة: واعلم أنّ الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر^(١). وهذه العبارة ليست صريحة في الحرمة بل لعلها ظاهرة في الإباحة، فإن الائتنين مسكونت عنهم وليس في كلامه دلالة على عدم الجواز. وأما الكليني فإنه بعد أن أورد رواية عبد الكريم بن عمرو وسؤاله أبا عبد الله عليهما السلام عن الوضوء وجواب الإمام عليهما السلام له بأنه: ما كان وضوء على النبي إلا مرة. قال: هذا دليل على أن الوضوء إنما هو مرة، لأنّه إذا كان ورد أمران كلاهما طاعة لله أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنـه ... إلى أن قال: ومن زاد مرتين لم يوجر، وهذا أقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه أثم، ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات، ولو لم يطلق النبي في المرتين لكان سبيلهما سبيل الثالث^(٢).

وعبارته كالصريحة في أنّ الثانية مباحة وليس هي كالثالثة، فلم يتضح أنّ الكليني قائل بعدم جواز الثانية.

وأما لاصدقـق فإنه بعد أن ذكر - في الفقيه - الروايات البينية والتي تدل على المرة، وذكر الروايات التي تدل على المرتين، وتأول بعضها بالتحديد وبعضها بالإسباغ، أورد رواية وهي «من توضأ مرتين لم يوجر» وفسرها بأنّ من أتى بغير ما أمر به فلا يستحق به أجر^(٣).

١ - مستطرفات السرائر - نوادر البنطلي: ٤٧٣ الطبع القديم.

٢ - فروع الكافي ج ١ باب صفة الوضوء الحديث ٩ ص ٢٧.

٣ - من لا يحضره الفقيه ج ١ باب صفة وضوء رسول الله (ص)، الحديث ٨٣ ص ٤ الطبعة الثانية.

وقال في الهدایة: ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلاثة فقد أبدع^(١).

ولا دلالة في هذه العبارات على أن الصدوقي قائل بعدم جواز الثانية، نعم هو يرى أنّ الثالثة بدعة، وأما أنّ الثانية محرمة فلا دلالة في قوله لم يوجر عليها.

فتحصل: أئمّه ليس في القدماء من يرى أن المرة الثانية محرمة، ولا يظهر ذلك من كلماتهم صراحة، وال الصحيح أنّ الظاهر من كلماتهم القول بالجواز كما في كلمات البزنطي، والكليني. فالغسل مرتين في الوضوء جائز بل مستحب، وقد ذكرنا وجوه الجمع بين الروايات في غير المقام.

المجهة الثالثة: في الغسلة الثالثة:

ويقع الكلام تارة في حكمها التكليفي وأخرى في حكمها الوضعي.

أما بالنسبة إلى الأول فأكثر علمائنا قائلون بالحرمة، وأنها بدعة كما ذكر ذلك العالمة في المختلف، بل إنّ دعوى الإجماع غير بعيدة، فإنه لم ينسب الخلاف إلا إلى ثلاثة من العلماء وهم الشيخ المفيد، وابن الجنيد، وابن أبي عقيل، فقد نسب إليهم القول بالجواز حيث قال الشيخ المفيد في المقنعة: وتشييه تكلف ومن زاد على الثلاث أبدع وكان مأزوراً^(٢). وقال ابن الجنيد: الثالثة زيادة غير محتاج إليها^(٣)، وقال ابن أبي عقيل: فإنه إن تعد المرتين لم يوجر عليه^(٤)، ولا يخفى أنّ خلاف هؤلاء الأعلام لا يضرّ بدعوى الإجماع، فإن من عدّهم من العلماء قائل بالحرمة.

وأما كون الغسلة الثالثة غير مستحبة ولا رجحان فيها فهذا بالإجماع نقاًلاً وتحصيلاً، ولا خلاف فيه بين علماء الإمامية. هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي.

١ - كتاب الهدایة - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٤٩ الطبع القديم.

٢ - المقنعة: ٤٩ الطبعة الثانية.

٣ - جواهر الكلام: ٢: ٢٧٦ الطبعة السابعة.

٤ - نفس المصدر.

وأما بالنسبة إلى الحكم الوضعي ففي المقام أربعة أقوال وقد أشرنا إليها فيما

سبق وهي:

الأول: القول بالافساد مطلقاً وهو قول أبي الصلاح^(١).

الثاني: القول بعدم الافساد مطلقاً وقد استوجهه الحق في المعتبر^(٢).

القول الثالث: إنها مفسدة لل موضوع من جهة استخدام ماء جديد وهو ظاهر الدروس والذكرى والبيان^(٣).

القول الرابع: إنها مفسدة لل موضوع إذا كانت على اليد اليسرى أما بالنسبة إلى سائر الأعضاء فلا يوجب الإفساد، وهو منسوب إلى النهاية^(٤) والمدارك^(٥).

وي يكن القول إنّ جميع الأقوال تذهب إلى البطلان، إلاّ أن جهة البطلان تختلف من أنها تشريع محرم، أو أنها لاستخدام ماء جديد، إلاّ القول الثاني وهو قوله الحق حَلَّهُ.

الجهة الثالثة: في ما يستفاد من الروايات ورفع التنافي فيما بينها فنقول: إنّ الروايات المتقدمة الدالة على أنّ الغسل مرة مرة، وهكذا الروايات الدالة على المرتين تنفي الغسلة الثالثة، فكما أنّ هذه الروايات ثبتت مشروعية المرة والمرتين كذلك تنفي المرة الثالثة، مضافاً إلى ما ورد بالخصوص على عدم مشروعية الثالثة، ومن ذلك رواية ابن أبي عمير المتقدمة فقد جاء فيها: والثالثة بدعة، وقد قلنا: إنّ الرواية وإن كانت مرسلة إلاّ أنها معتبرة بناء على أن مراسيل ابن أبي عمير كالمسانيد كما استظهرناه في محله^(٦)، فهذه الرواية تامة سندًا ودلالة.

١ - جواهر الكلام: ٢ : ٢٧٩ الطبعة السابعة.

٢ - نفس المصدر.

٣ - نفس المصدر: ٢ : ٢٨١ .

٤ - الحدائق الناصرة: ٢ : ٣٤٧ مطبعة النجف ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.

٥ - جواهر الكلام: ٢ : ٢٨١ الطبعة السابعة.

٦ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٠١ الطبعة الأولى.

ومن ذلك أيضاً معتبرة علي بن يقطين، فقد جاء في ذيلها «وتوضأ كما أمرك الله تعالى أغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسباغاً ...»^(١) فهذه الرواية تدل على أن ما أمر الله به هو أنّ المرة الأولى فريضة والثانية اسباغاً وما زاد فهو ما لم يأمر به الله. فيكون تشريعاً محراً.

ويؤيد ذلك: رواية داود الرقي، فإنه قد جاء فيها: يا داود بن زربة توضأ مثنى مثنى، ولا تزدن عليه، وأنك إن زدت عليه فلا صلاة لك^(٢).

والرواية من جهة الدلالة واضحة فإن الزيادة منهيا عنها وجوبه لبطلان الصلاة، وأما من جهة السند فقد ذكرنا أنّ فيه أحمد بن سليمان وهو لم يوثق ولذلك جعلناها مؤيدة.

ومما يؤيد ذلك أيضاً: ما رواه القطب الرواوندي في لب الباب قال: وقد توضأ عَلَيْهِ الْمَسْكُنَةُ مرّةً مرتين وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به، فمن ترك شيئاً منه اختياراً، فلا صلاة له، ثم توضأ مرتين مرتين، فقال: هذا وضوء من أتى به يضاعف له الأجر مرتين، فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم»^(٣).

والرواية من جهة الدلالة تامة إلّا أن الكلام فيها من جهة السند.

وفي مقابل هذه الروايات هناك روايات أخرى يمكن الاستدلال بها على عدم الحرمة، منها صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يوجر عليه ...^(٤).

وسند الرواية وإن كان فيه القاسم بن عروة وهو لم يذكر بشيء، إلّا أنه قد روى عنه ابن أبي عمير فيكون السند معتبراً بناء على ما حققناه في محله من أنّ

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث . ٢

٢- نفس المصدر الحديث . ١

٣- مستدرك الوسائل ١ باب ٢٨ من أبواب الوضوء الحديث . ٧

٤- وسائل الشيعة ج ١ باب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث . ٥

رواية مثل ابن أبي عمير عن شخص أماره على التوثيق.

وأما من جهة الدلالة فإنّ الرواية لم يرد فيها أنها بدعة بل قال ﷺ : لم يوجر عليه، فهو بحسب الظاهر فعل لغو والتحريم أخص منه.

ومثلها في الدلالة ما تقدم من مرسلة الصدوق حيث قال: وروى من زاد على مرتين لم يوجر^(١) ، وهكذا موثقة ابن أبي يعفور المتقدمة أيضاً، وقد جاء فيها: ومن زاد على اثنتين لم يوجر^(٢) ، ولم يرد في هذه الروايات عنوان أنها بدعة أو حرج.

ولكن يمكن الجمع بين هذه الروايات والروايات المتقدمة وذلك بأن يقال: إن قوله ﷺ : لم يوجر مطلق، وهو إما ساكت عن الحرمة وعدمها، أو مجمل، وأما تلك الروايات فهي صريحة في التحريم وكونها بدعة، فالجمع بين هذه الروايات بأن يؤخذ بالروايات الصريحة في دلالتها وتكون بياناً للروايات الأخرى ورافعة لإجمالها، ويكون المستفاد من الروايات هو حرمة الغسلة الثالثة وأنها بدعة.

هذا ولكن هنا روايتان صريحتان في الدلالة على جواز الغسلة الثالثة:

الأولى: موثقة عثمان بن زياد أئمه دخل على أبي عبد الله ﷺ فقال له رجل: إني سألت أباك عن الوضوء فقال: مرة مرة فما تقول أنت؟ فقال: إنك لن تسألني عن هذه المسألة إلا وأنت ترى أنني أخالف أبي، توضاً ثلاثة وخلل أصابعك^(٣).

وهذه الرواية واضحة الدلالة في الأمر بالغسل ثلاثة.

الثانية: موثقة زيد بن علي عن آبائه عن علي ﷺ قال: جلست أتوضا فأقبل رسول الله ﷺ حين ابتدأت في الوضوء فقال لي: تمضض واستنشق واسترن،

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث ١٨ .

٢ - نفس المصدر الحديث ٢٧ .

٣ - نفس المصدر باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث ٤ .

ثم غسلت وجهي ثلثاً فقال: قد يحييك من ذلك المرتان، قال: فغسلت ذراعي ومسحت برأسني مرتين، فقال: قد يحييك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، قال: فقال لي: يا علي خلل بين الأصابع لا تخلل بالنار^(١).

وقد أورد الشيخ هذه الرواية في الاستبصار، وعقبها بقوله: فهذا خبر موافق للعامة، وقد ورد مور التقيقة لأنّ المعلوم الذي لا يتخلّج فيه الشك من مذاهب أئمتنا عليهم السلام القول بالمسح على الرجلين، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شك أو ارتياض بين، ذلك أنّ رواة هذا الخبر كلهم عامة ورجال الزيدية وما يختصون بروايته لا يعمل به على ما بين في غير موضع^(٢).

فالشيخ تيسير ناقش في الرواية من جهة الدلالة وحملها على التقيقة والمناقشة في محلها، فإن هذه الرواية والرواية السابقة عليها واردتان مورد التقيقة ويشهد لذلك القرائن الواردة في كلتا الروايتين.

وأما سند الروايتين فمعتبر، فإنّ رجال سند^(٣) الرواية الأولى كلهم ثقات، ولا إشكال من هذه الجهة وسند^(٤) الرواية الثانية: محمد بن الحسن الصفار عن عبد الله بن المنبه، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي وهو معتبر وإن كان أغلب رجاله من العامة.

أما الحسين بن علوان فهو ثقة على الظاهر قال النجاشي: الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي، وأخوه الحسن يكنى أباً محمد، ثقة رويا عن أبي عبد الله عليه السلام ...^(٥).

والظاهر رجوع التوثيق للمترجم لا لأخيه كما قيل^(٦).

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٢٥ من أبواب الوضوء الحديث ١٥.

٢ - الاستبصار ج ١ باب ٣٧ وجوب المسح على الرجلين الحديث ٨ ص ٦٥.

٣ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث ٤.

٤ - نفس المصدر باب ٢٥ من أبواب الوضوء الحديث ١٥.

٥ - رجال النجاشي: ١ : ١٦١ الطبعة الأولى المحققة.

٦ - تنقية المقال في علم الرجال: ١ : ٢٨٩ الطبع القديم.

وأما عمرو بن خالد فقد وثقه ابن فضال^(١) ، وأما زيد فلا إشكال في وثاقته.

وأما عبد الله بن المنبه فلم يرد في كتب الرجال بهذا الاسم إلا في هذا المورد، والظاهر أنّ فيه تصحيفاً بالتقديم والتأخير، والصحيح هو المنبه بن عبد الله وهو ثقة، وقال عنه النجاشي: صحيح الحديث^(٢) .

والحاصل: أنّ رجال سند الرواية وإن كانوا زيدية كما قال الشيخ إلا أنهم موثقون.

أما دلالة الرواية فهي وإن كانت تامة إلا أنها محمولة على التقية كما ذكره الشيخ بندر ، فالمستفاد من الروايات أنّ المرة الثالثة محمرة، لأنها بدعة وإدخال في الدين ما ليس منه، ولكن القدر المتيقن من هذا أنّ الحرمة تختص بما إذا أتى بها بنية الجزئية، وأما مع عدمها فقد يقال: بأنها ليست محمرة في نفسها ولا إشكال فيها من هذه الناحية.

هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي.

وأما بالنسبة إلى الحكم الوضعي أي من حيث الصحة والفساد فالمشهور هو القول بالفساد وقد استدل له بأمور:

الأول: بالأصل وهو أصل الاشتغال أو الاستصحاب، أما الأول فلأن الشك في براءة الذمة من التكليف مع الإتيان بالغسلة الثالثة يرجع إلى الشك في الحصول والمكلف به، مع العلم بالتكليف وهو يقتضي الفراغ اليقيني ومقتضاه الاحتياط والإتيان بوضوء خال من هذه الزيارة، إلا فهو محكوم بالبطلان وعدم الصحة.

وأما الثاني فلا استصحاب الحديث لأننا كنا على يقين منه وبعد الإتيان

١ - رجال الكشي ٢ : ٤٩٨ مؤسسة آل البيت (ع) .

٢ - رجال النجاشي ٢ : ٣٧٣ الطبعة الأولى المحققة.

بالزيادة نشك في ارتفاعه فنستصحب بقاءه.

ولكن في كليهما نظر:

أما بالنسبة إلى أصالة الاشتغال فقد تقدم منا سابقاً أن الشك في مثل هذا المورد من حيث الجزئية والشرطية مختلف باختلاف المبني، فإن كانت الطهارة أمراً واقعياً تكوينياً والشارع كاشف عنه - كما قواه الشيخ الأنصاري في^(١) - فالمقام من موارد أصالة الاشتغال لأنه شك في الحصول إذ لا نعلم بحصول الطهارة الواقعية، والرجوع حينئذ أصالة الاشتغال.

وإن كانت الطهارة أمراً اعتبارياً فهو من موارد مجرى البراءة لأنه شك في اشتراط عدم الزائد إذ لا نعلم أن الشارع اعتبر عدم الزائد أم لا فيعود إلى الشك في التكليف، والرجوع حينئذ هو البراءة.

إلاّ أنه قد تقدم منا أيضاً أنه يمكن أن يجعل المورد مجرى للبراءة لا للاشتغال حتى على القول الأول، وذلك لأنّ الطهارة وإن كانت أمراً واقعياً إلاّ أنها لسنا مكلفين بالواقع، وإنما مكلفون بما هو محدد لنا من قبل الشارع إذ ليس لنا طريق إلى الواقع إلاّ من طريقه، فكلما حدده الشارع فهو مورد التكليف وما عداه فلا تكليف به.

وعلى هذا فلابد من تحصيل ما تيقنا به وندفع ما نشك فيه زيادة أو نقضة بإجراء البراءة فيه لأنه حينئذ يرجع إلى الشك في التكليف.

وأما بالنسبة إلى استصحاب الحدث فلا مورد له فيما نحن فيه، إذ تقرر في علم الأصول: أنه مع إجراء البراءة في الجزء أو الشرط لا يبقى موضوع للاستصحاب وتكون البراءة حاكمة على الاستصحاب، وإن كان الأمر في غير هذا المورد بالعكس.

١ - فرائد الأصول ٢ : ٦٠٣ منشورات جامعة المدرسين، ومصباح الأصول ٣ : ٨٤ مطبعة النجف ١٣٧٦ هـ.

الثاني: أنّ الغسلة الثالثة موجبة لفوات الموالاة في غسل الأعضاء فينخرم أحد شرائط الوضوء وذلك موجب للبطلان.

وفيه: أنّ هذا الوجه لا يفيده مطلقاً لأنّ فوت الموالاة لا يتحقق بغسلة واحدة فإنها لا تستغرق زمناً طويلاً بحيث تفوت الموالاة بين الأعضاء، ولو سلمنا أن ذلك يتحقق بالنسبة إلى بعض الأشخاص إلاّ أن هذا ليس ضابطاً كلياً وعلى نحو الإطلاق، فلا يمكن الحكم بفساد الوضوء لهذه الجهة.

الثالث: أنّ الغسلة الثالثة توجب المسح باء جديد غير ماء الوضوء ويكون الماء الواقع على أعضاء المسح ممزوجاً باء الوضوء وغيره، وهذا يوجب الفساد.

وفيه: أنّ هذا يمكن منعه في بعض الموارد كما إذا كانت الغسلة الثالثة للوجه واليد اليمنى دون اليد اليسرى، وعلى فرض أن غسل اليد اليمنى يوجب امتصاص الماء إلاّ أن غسل الوجه بالغسلة الثالثة لا علاقة له بالمسح، نعم يمكن تصور ذلك في اليد اليمنى فيما إذا كان الماء الباقى من غسلة اليد اليمنى غالباً على ما غسل اليد اليسرى، فيمتص الماء ويشكل المسح به على الرأس والرجل اليمنى، ولكنه إذا غسلت اليد اليمنى بغسلة ثالثة ثم جففت أو جفت من الهواء فحينئذ لا يلزم من ذلك المسح باء جديد، فهذه الموارد لا توجب الغسلة الثالثة فيها بطلان الوضوء.

وأما بالنسبة إلى اليد اليسرى فيمكن تصويره بأن تغسل اليد اليمنى بغسلة ثالثة ثم تجف أو تجف، وللمسح يؤخذ الماء من اللحية فيما إذا كان الوجه مغسولاً بغسلة ثالثة، ففي بعض الحالات يمكن تصوير المسألة في اليد اليسرى من دون إشكال ولا ملازمة كليلة في جميع الحالات.

ولكن الغالب هو امتصاص ماء الوضوء باء أجنبى خارج عنه إما لعدم غلبة الماء واستهلاكه أو لعدم الجفاف، وهذا يوجب البطلان، وعليه فما نسب إلى

الحق قيئش^(١) - من أن المسح باء الوضوء غير صحيح فإن الماء ليس خالصاً بل ممزوجاً باء خارج عن الوضوء - لا بأس به مع ملاحظة الصور التي ذكرناها.

الرابع: أنّ مقتضى الروايات الواردة في المقام هو الفساد، لأنّ في الزيادة خروجاً عن حدّ الوضوء ويكون حالها حال النقصان.

وفيه: أنّ الوارد في المقام روايتان:

الأولى: رواية داود الرقي وقد تقدم ومحل الشاهد منها فيما نحن فيه قوله عليهما السلام في ذيلها: «ولا تزدن عليه وأنك إن زدت عليه فلا صلاة لك»^(٢).

وهي من جهة الدلالة تامة ولا إشكال فيها وظاهرة في الفساد إلا أنها من جهة السنن ضعيفة بأحمد بن سليمان فإنه لم يوثق كما تقدم.

الثانية: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: من تعدى في الوضوء كان كناقضه^(٣).

وهي من جهة السنن معتبرة ولا إشكال فيها، وأما من جهة الدلالة ففيها: أنّ قوله عليهما السلام : من تعدى ... يحتمل أن يكون التعدي من جهة الكم، ويحتمل أن يكون من جهة الكيف، فهي شاملة محل الكلام فإنّ الثالث تعد بلا إشكال، وقوله عليهما السلام : كناقضه هذا في أكثر النسخ وقد رواها الصدوق في الفقيه^(٤) وفي العلل^(٥) كذلك، كما وردت أيضاً في تحف العقول^(٦) ولكن في حاشية الفقيه ورد: أنه في بعض النسخ - وهي نسخة مراد على التفريشي^(٧) - كناقضه بالصاد كما أنها

١- المعتبر في شرح المختصر: ٤٤ الطبع القديم.

٢- وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

٣- نفس المصدر الباب ٣١ من أبواب الوضوء الحديث ٢٤.

٤- من لا يحضره الفقيه ج ١ باب صفة وضوء رسول الله (ص) الحديث ٧٩ ص ٣٩ الطبعة الثانية.

٥- علل الشرائع باب ١٨٩ الحديث ٢ ص ٢٧٩.

٦- تحف العقول: ٣٦٨ الطبعة الخامسة.

٧- من لا يحضره الفقيه ١: ٣٩ ذيل الحديث ٧٩ الطبعة الثانية.

في حاشية الوفي^(١) كذلك. وحينئذ يفسر التعدي بالنقصان.

فإن كانت بالصاد فهي أقوى في الدلالة من نسخة الضاد فإنه ﴿جَعَلَ﴾ جعل التعدي بمنزلة النقصان فتكون الرواية دالة على البطلان، وإن كانت بالضاد فهي ليست صريحة في الدلالة على الفساد، لأنه إن كان المراد بالعبارة من تعدي فهو ناقض لل موضوع فالدلالة تامة، وإن كان المراد كنافقه فليست صريحة في إفاده البطلان، فإنه كالنافق وليس ناقضاً وحيث لم يتبين المراد من هذه الرواية ولم تحرز قوة دلالتها فلا يمكن التمسك بها من هذه الجهة.

والحاصل: أنه لم يرد في الروايات ما يدل على أنّ الغسلة الثالثة موجبة لبطلان الموضوع، ولكنها لما كانت توجب المسح جاء جديد فيحكم ببطلان وفساده، ويتأكد هذا في الإتيان بها في اليد اليسرى.

وأما استفادة الحكم ببطلان من جهة الأصل، أو لفوات الموالاة، أو من جهة الروايات، فغير تامة.

وبناء على ذلك فإذا جاء المكلف بالغسلة الثالثة ناوياً بها المجزئية والاستحباب اجتمعت الحرمة التكليفية والوضعية معاً، وأما إذا جاء بها من دون أن ينوي بها الاستحباب وإنما أتى بها مجرد أنها فعل من الأفعال فهذا وإن لم يكن محراً تكليفاً إلا أنه محروم وضعاً ويحكم ببطلان الموضوع.

المجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التقى:

والكلام فيها من نواح أربع:

الناحية الأولى: في الحكم، ولا إشكال في وجوب الإتيان بالغسلة الثالثة في حال التقى للأدلة العامة وقد تقدمت، وللروايات الخاصة الواردة في المقام،

١ - كتاب الوفي ٦ : ٣٢١ الطبعة الأولى منشورات مكتبة أمير المؤمنين (ع) العامة بأصفهان.

ومنها معتبرة على بن يقطين فإن الإمام عليهما السلام أمره بالغسل ثلاثة^(١).

ومنها: موثقة داود بن زربى - المتقدمة أيضاً - قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الوضوء، فقال لي: توضأ ثلاثة ثلاثة، قال: ثم قال لي: أليس تشهد بغداد وعساكرهم؟ قلت: بلى، قال: فكنت يوماً متوضأ في دار المهدي فرأني بعضهم وأنا لا أعلم به، فقال: كذب من زعم أنك فلاني وأنت متوضأ هذا الوضوء، قال: فقلت: لهذا والله أمرني^(٢).

ويؤيد ذلك رواية داود الرقي وقد تقدمت الإشارة إليها في أكثر من موضع والحاصل: أنه لا إشكال في وجوب الإتيان بالثلاث حال التجة.

النهاية الثانية: في التطبيق العملي:

وحاصلاً الكلام فيه: أنا إذا قلنا بأن الغسلة هي الغرفة فكل غرفة غسلة فالامر واضح، وأما إذا قلنا بأن الغرفة ليست هي الغسلة وإنما الغسلة هي غسل جميع أجزاء العضو مما لم يتحقق غسل الجميع لم تتحقق المرة، وحينئذ فإن كان العامة يعتبرون ذلك وأن مرادهم من الغسلة الثالثة غسلة كاملة فالتجة أيضاً واجبة ولابد من الإتيان بالغسلة الثالثة ولا مجال للتورية فيها.

أما إذا كانوا يكتفون بالغرفة وإن لم تستوعب جميع الأجزاء، ونحن نقول بأن الغسل هو استيعاب الأجزاء بغسلة واحدة فحينئذ لا يتحقق موضوع التجة لأن التجة ليست حراماً ما لم يكمل غسل العضو بالثانية، فالتطبيق العملي للتجة يتوقف على أحد الأمرين الأولين دون الثالث.

النهاية الثالثة: في القصد وعدمه:

وقد تقدم أن الإتيان بها بقصد الجزئية أو الاستحباب تشريع حرم، وأما إذا جيء بها لا بهذا القصد فلا يكون بدعة ولا شرعاً وحينئذ فهل يجب على

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الموضوع الحديث .٣

٢ - نفس المصدر الحديث ١ .

المكلف عدم هذا القصد؟ فإن التقية لا توقف على القصد، بمعنى: أن التقية قد تتحقق ولو لم يقصد.

وبعبارة أخرى: هل يجب على المكلف التورية أم لا ويكفي عدم قصد المجزئية؟

ومقتضى القاعدة في غير المورد أنه إذا كان هناك مندوحة وجبت التورية، ولكن في مثل المقام وبعض الموارد الأخرى حيث إن الدليل ورد على نحو الإطلاق كما في معتبرة علي بن يقطين، وموثقة داود بن زرببي، فإنه ورد الأمر فيهما بالغسل ثلاثة مطلقاً ولم يفصل المعصوم عليه السلام بين القصد وغيره، مع أن المورد مما تعم به البلوى وهو عليه السلام في مقام البيان فالظاهر من ذلك عدم وجوب التورية في هذا المقام فيجوز له أن ينوي ويقصد المجزئية ويأتي بها بعنوان كونها جزءاً ويفعل كما يفعل العامة، فإن الإطلاق حكم ومقتضاه الجواز مطلقاً سواء قصد أو لم يقصد.

هذا بالنسبة للحكم التكليفي.

وأما بالنسبة للحكم الوضعي أي فساد الوضوء وعدمه، من جهة ما ذكرنا من أنه يلزم استعمال ماء خارج عن الوضوء والمسح به، فلا يفرق فيه هنا بين القصد وعدمه فإنه موجب لبطلان الوضوء، ولكن في حال التقية دل الدليل الخاص على عدم البطلان ولا يفرق فيه بين القصد وعدمه، وأما في غير حال التقية فهو موجب للفساد.

النهاية الرابعة: في مخالفة التقية:

إذا خالف المكلف وظيفة التقية وأتى بالوضوء بوظيفته الأولية فهل يحكم ببطلان وضوئه أم لا؟

وقد تقدم نظير هذه المسألة وهنا نقول: إن الغسلة الثالثة لما كانت ليست جزءاً ولا شرطاً ولا دخل لها في أي منها فمقتضى القاعدة الحكم بصحة الوضوء، والاقتصار على المرتين حال التقية لا يوجب بطلانه، اللهم إلا أن يقال: إن

التكليف الخاص لهذا المكلف المعين هو الوضوء على نحو التجة، والوضوء الاختياري ليس واجباً في حقه بل مبغضاً عند الشارع وحينئذ يحكم بطلان وضوئه. وهذا الأمر لا يختص بهذا المورد وقد تقدم الكلام فيه، وقلنا: بأن استفادة المبغوضية عند الشارع من الروايات مشكل.

والحاصل: أنّ مقتضى القاعدة الحكم بصحة الوضوء وإن لم يأت بالغسلة الثالثة أي لم يأت بوظيفة التجة وأتى بالوظيفة الواقعية.

هذا من جهة القاعدة، وأما من جهة الرواية فقد يقال: إنّ رواية داود الرقي تدل على بطلان الوضوء فإنّ الإمام عليهما السلام سأله داود بن زربي عن عدة الطهارة قال له: ثلاثةً ثلاثةً من نقص عنه فلا صلاة له.

ودلالة الرواية تامة، وإن أمكن المناقشة بأن قوله: لا صلاة له لا تدل على البطلان بل على عدم تمامية الصلاة من جهة الثواب مثلاً أو نحو ذلك إلاّ أن هذه المناقشة غير تامة، فإنّ الظاهر من هذا التعبير هو نفي الطبيعة وهو يقتضي بطلان الصلاة كما في ذيل الرواية وهو شاهد على ذلك وهو قوله عليهما السلام: وإن زدت فلا صلاة لك.

ولكن الرواية وإن كانت تامة دلالة إلاّ أنها ضعيفة سندًا، وعليه فلا مناص من العمل على طبق القاعدة وهي تقتضي الحكم بالصحة.

في غسل الوجه واليدين من حيث الكيفية أي من الأعلى إلى الأسفل أو بالعكس، وهو محل الخلاف بين الخاصة والعامة، فالمتسالم عليه عند الخاصة هو وجوب الغسل من قصاص الشعر إلى الذقن في الوجه ومن المرفق إلى أطراف الأصابع في اليدين، بل ادعى عليه الإجماع، ونسب الخلاف إلى السيد المرضي ^{قد} في أحد قوله فقد نقل عنه في المصباح^(١) القول بعدم الوجوب وذهب ابن إدريس في السرائر^(٢) إلى القول بكرامة النكس ومال إليه بعض المتأخرین.

وأما العامة فقالوا بجواز النكس، بل نسب إلى بعضهم القول بالاستحباب، ففي مفاتيح الغيب للرازي أنه جعل من السنة الابداء من الأصابع، ونسبة إلى جمهور الفقهاء^(٣) و قريب منه ما في الفقه على المذاهب الأربعة^(٤) ومثله ما في البدائع^(٥).

فهم بين من يقول بـالجواز وبين من يقول بالاستحباب.

ويقع البحث في جهتين:

الأولى: فيما تقتضيه الأدلة.

الثانية: في حكم المسألة حال التقية.

أما الجهة الأولى: فالكلام فيها تارة في الأصل العملي وأخرى في الأصل اللفظي وثالثة في الأدلة الخاصة الواردة في المقام.

١ - كتاب الطهارة من مصباح الفقيه: ١٣٥ الطبعة القديمة.

٢ - السرائر: ١٧ الطبعة القديمة.

٣ - مفاتيح الغيب ١١: ١٢٦ الطبعة الأولى.

٤ - الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٦٧ دار الكتب العلمية - بيروت.

٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١: ٢٢ الطبعة الثانية ١٤٠٢.

أما بالنسبة إلى الأصل العملي فنقول: قد تقدم منا أنّ الأصل العملي ومقتضاه يبنت على كون الواجب هو الطهارة المسببة عن الغسلات والمسحات، أو هو نفس الأفعال وبعبارة أخرى يتوقف الأصل على أنّ الطهارة أمر تكوي니 وهو الواجب، فيجب تحصيله والشارع إنما هو كاشف عنه فتكون الأجزاء والشروط محسنة لذلك الأمر التكويني أي الطهارة الواقعية، أو ليس الأمر كذلك بل الطهارة هي نفس الغسلات والمسحات، وقد تقدم منا أنّ الأصل مختلف باختلاف المبني في المقام فإن قلنا: بالأول فالمشهور أنّ الشك هنا شك في المحسن ولا بد من الاحتياط بمعنى أنا إذا شكينا أنّ الابتداء من الأعلى معتبر أم لا في تحصيل الواجب فمقتضى الاستعمال اليقيني إبراء الذمة بذرورة الابتداء من الأعلى.

وأما إذا قلنا: بالثاني وليس وراء الغسلات والمسحات شيء آخر فالشك حينئذ في اعتبار الابتداء من الأعلى أو بالعكس شك في الرائد، ومرجعه إلى الشك في التكليف وهو مجرى أصالة البراءة، بناء على أنّ مجرى الشك بين الأقل والأكثر وهو البراءة، وأما على القول بعدم جريان البراءة عند الشك فيه فمقتضى الأصل حينئذ هو الاحتياط، ولكن قد قلنا: إنه حتى على المبني الأول يمكن إجراء البراءة، وذلك فيما إذا كان المدار هو الطهارة المحددة من قبل الشارع لا طبيعية الطهارة الواقعية.

وأما بالنسبة إلى الأصل اللغطي فيها هنا أمور:
الأول: الآية الشريفة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيهِكُمْ إِلَى الْمَرْاقِ ...﴾^(١).

فإنّ الآية مطلقة بالنسبة إلى الوجه واليديين، وإنما وردت لتحديد مواضع الغسل وحدودها، وأما كيفية الغسل هل هو من الأعلى أو بالعكس؟ فهي غير

دالة على أحدهما، اللهم إلا أن يقال: إن الآية منصرفه إلى ما هو المتعارف بين الناس من أنهم يبدأون في الغسل من الأعلى فتكون الآية دليلاً على ما ذهب إليه الخاصة. وأما بيان الإطلاق في الآية فهو من جهة المعاني المحتملة في الكلمة (إلى) المذكورة في الآية، وهي ثلاثة:

أ - أن تكون بمعناها الظاهر منها وهو الانتهاء.

ب - أن تكون بمعنى من كما فسرت في بعض الروايات.

ج - أن تكون بمعنى مع كما ورد في بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُم﴾^(١) أي مع أموالكم، وورد في بعض الروايات أن إلى بمعنى مع تفسيراً لآية الوضوء أي أغسلوا اليدين مع المرفقين، ولم يخالف في ذلك أحد إلا نفر من العامة، فإنهم قالوا: إن المرفق ليس داخلاً في اليد^(٢)، ومن عداهم من كافة المسلمين متفقون على دخول المرفق في المغسول، والظاهر من هذه الاحتمالات هو الأول، وأن (إلى) بمعنى الانتهاء والآية مع ذلك مطلقة لأن الانتهاء المستفاد من إلى: إما أن يكون قياداً للمغسول، أو قياداً للغسل، أو قياداً لكليهما، والأول هو المتيقن دون الآخرين، وذلك لأن اليد لفظ مشترك أو كالمشترك يستعمل في معان متعددة بواسطة الأفعال المتعلقة بها، فتارة تطلق على جميع العضو أي: من المنكب إلى أطراف الأصابع كما في العرف واللغة^(٣)، وأخرى تطلق على المرفق فما تحته كما في آية الوضوء^(٤)، وثالثة تطلق على الزند بما تحته كما في آية النيم^(٥)، وقد تطلق على أصول الأصابع كما في آية السرقة^(٦)،

١ - سورة النساء، الآية: ٢ .

٢ - مفاتيح الغيب ١١ : ١٢٥ الطبعة الأولى.

٣ - المصباح المنير ٢ : ٩٣٦ الطبعة السابعة.

٤ - سورة المائدة، الآية: ٦ .

٥ - سورة النساء، الآية: ٤٣ .

٦ - سورة المائدة، الآية: ٣٨ .

ومن خلال هذه الاستعمالات يتبين أنّ معنى اليد محمل، ولا بد في بيان المراد منها من قرينة وهي تختلف باختلاف الموارد، وحيث إنّ الغسل لا قرينة فيه على تعين العضو المغسول فهو قابل للانطباق على جميع هذه المعاني.

وإذا كان قد تقرر أنّ المراد ليس هو جميع العضو فلابد من البيان فهذا القيد وهو «إلى» مبين للمقدار المغسول وهو إلى المرفق، وحينئذ فالقدر المتيقن هو أن «إلى» قيد للمغسول هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ كون إلى قيداً إلى المغسول وهو اليد أقرب منه إلى الغسل، وعند الدوران بين رجوع القيد إلى الغسل أو إلى اليد فالمرجح رجوعه إلى اليد، وأما القول برجوع القيد إلى الغسل فهو باطل قطعاً وذلك لأنّه يلزم الحكم بخلاف ما أجمعت الأمة عليه – كما في مجمع البيان^(١) – فإنّ الأمة قاطبة من الخاصة وال العامة اتفقت على جواز الغسل من المرفق إلى الأصابع ولا يوجبون العكس، وغاية ما ذهب إليه العامة هو القول باستحباب النكس لا بوجوبه، ولم يذكر في ذلك خلاف إلاّ عن بعض العامة، فعلى القول برجوع القيد إلى الغسل لابد من الالتزام بعدم جواز الغسل من المرفق إلى الأصابع ولا يمكن الالتزام به حتى من العامة، فإنهم لا يقولون بذلك، فإنّ الآية عندهم مطلقة وإنما قالوا بجواز النكس أو استحبابه للروايات التي استندوا إليها.

والحاصل: أنّ هذا الاحتمال غير صحيح.

وأما القول برجوع القيد إلى كل منهما فهو أيضاً لا يمكن الالتزام به وذلك: أولاً: لزوم المحذور المتقدم وهو الحكم بخلاف ما أجمعت عليه الأمة. وثانياً: لزوم استعمال اللفظ وهو القيد في أمرين أي الغسل والمغسول ومحذوره أشدّ من محذور استعمال اللفظ في معنيين، وذلك لأنّ الغسل والمغسول هنا في مرتبتين فإنّ المغسول بمنزلة الموضوع وهو متعلق الغسل فلابد من فرض

وجوده قبل الغسل حتى يجب غسله فيكون قيداً في حال واحد - من حيث هو واحداً - متقدماً ومتاخراً وفيه ما لا يخفى، وبناء على ذلك فالقاعدة تقتضي أن يكون القيد راجعاً إلى المغسول فيتعين الاحتمال الأول.

والنتيجة: أن الآية مطلقة إن لم نقل بالانصراف كما ذكرنا.

الثاني: الروايات فقد ورد في كثير منها الأمر بغسل الوجه واليدين من دون بيان ل كيفية الغسل، فهي مطلقة من هذه الناحية وحينئذ تصل النوبة إلى الدليل الثالث الخاص الوارد في المقام وبه يقيد الإطلاق.

الثالث: بناء على ثبوت الإطلاق من الآية الشريفة ومن بعض الروايات لابد من التمس دليل آخر - كما ذكرنا - على تعين كيفية الغسل، وهذا الأمر مشترك بيننا وبين العامة فكما أن علينا أن نستدل بالأدلة الخاصة من السنة وغيرها لإثبات اعتبار الابتداء في الغسل من الأعلى، كذلك العامة لابد لهم من دليل خاص على استحباب النكس لأنّه تقيد لإطلاق الآية، ولا بد من بيانه ولعلنا نشير إلى ذلك.

أما أدلتنا على وجوب الابتداء في الغسل من الأعلى فهي الروايات والإجماع والسيرة، وعمدتها الروايات الواردة في المقام.

ونقول: إن جميع ما ورد من الروايات دال على وجوب الابتداء من الأعلى ولم يرد ولو في رواية واحدة الدلالة على جواز النكس، وأما هذه الروايات فهي على طوائف.

الأولى: الروايات البيانية التي تحكي فعل رسول الله ﷺ ، وهي عدة روايات منها: صحيحه زرارة قال: قال أبو جعفر ع: ألا أحكى لكم وضوء رسول الله ﷺ ؟ فقلنا: بلـى، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه، ثم حسر عن ذراعيه، ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة،

ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته، ثم قال: بسم الله وسده على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه وظاهر جبهته مرة واحدة، ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها، ثم وضعه على مرفقه اليمني فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثم غرف بيمنيه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ...^(١).

والرواية صريحة الدلالة في أن الابتداء في غسل الوجه من الجبهة وهي أعلى الوجه وفي غسل اليدين من المرفقين، والإمام عليهما السلام في مقام الحكاية لفعل رسول الله عليهما السلام، ولو كان هناك استحباب للنكس أو غيره لكان على الإمام عليهما السلام أن يحكيه فعدم حكايته إلاّ هذه الصورة واقتصره على هذه الكيفية دليل على عدم وجود غيرها.

ومنها: صحيحه زرارة وبكير، أنهما سألاً أبا جعفر عليهما السلام عن وضوء رسول الله عليهما السلام، فدعا بطبست أو تور فيه ماء، فغمس يده اليمني فغرف بها غرفة فصيبياً على وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة وأفرغ على ذراعه اليمني فغسل بها ذراعه من المرفق، إلى الكف لا يردها إلى المرفق، ثم غمس كفه اليمني وأفرغ بها على ذراعه اليمني من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمني ...^(٢).

وهذه الرواية أظهر من الرواية السابقة، وفيها تأكيد على أنّ الغسل كان من الأعلى وهو قوله: فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق، وهذه العبارة وما بعدها وإن كانت من كلام الراوي إلاّ أنه كان ينقل فعل الإمام عليهما السلام الذي هو حكاية لفعل رسول الله عليهما السلام فهي دالة على ما نحن فيه.

ومنها: رواية بكير وزرارة ابني أعين، أنهما سألاً أبا جعفر عليهما السلام عن وضوء

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الموضوع الحديث .

٢ - نفس المصدر الحديث .

رسول الله ﷺ فدعا بطست أو بتور فيه ماء ... إلى أن قال: ثمْ غمس كفه اليمنى في الماء واغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء إلى المرفقين ...^(١).

وهذه الرواية عين الرواية السابقة إلا في بعض الألفاظ وقد رواها الشيخ في التهذيب^(٢) بطريقه إلى بكير وزراة، وأما الرواية السابقة فهي بطريق الكليني ولا يبعد أنها رواية واحدة كما أشار إليه صاحب الوسائل^(٣).

الطاقة الثانية: الروايات التي تدل على أن لفظ «إلى» يعني «من» في الآية الشريفة: منها: ما رواه الكليني في الكافي عن محمد بن الحسن وغيره، عن سهل بن زياد، عن علي بن الحكم، عن الهيثم بن عروة التميمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المراقب» فقلت: هكذا ومسحت من ظهر كفي إلى المراقب، فقال: ليس هكذا تنزيلها وإنما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم «من» إلى المراقب، ثم أمر يده من مرافقه إلى أصابعه^(٤).

والرواية من جهة دلالتها واضحة، فإن الإمام عليه السلام أمر يده من مرافقه إلى أصابعه وفسر المراد من الآية بهذه الكيفية، فلا بد من الغسل بهذا التحويل، إلا أن الرواية وردت بلفظ «من» على نسخة ولفظ «إلى» على نسخة أخرى كما في نسخة الوفي^(٥)، والظاهر أن النسخة الصحيحة هي المشتملة على لفظ «من» كما في نسخة جامع الأحاديث^(٦) وإلا فلا فرق بين كلام الراوي وكلام الإمام عليه السلام في قراءة

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ١١.

٢- تهذيب الأحكام ج ١ باب صفة الوضوء والفرض منه ... الحديث ٧ ص ٥٦.

٣- وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء ذيل الحديث ٣.

٤- نفس المصدر باب ١٩ من أبواب الوضوء الحديث ١.

٥- كتاب الوفي ٦: ٢٨٠: الطبعة الأولى منشورات مكتبة أمير المؤمنين (ع) العامة بأصفهان.

٦- جامع أحاديث الشيعة ج ١ باب ١٨ كيفية غسل الوجه واليدين ... الحديث ١.

الآية، ولا معنى لاعتراض الإمام عليه السلام على السائل بقوله: ليس هكذا تنزيلها، مضافاً إلى أنّ الشيخ حملها على أنّ هذا قراءة جائزة في الآية، أو بحمل التنزيل على التفسير، وهذا دليل على أنّ نسخة الشيخ جاءت بن أيضاً وإلا فلا حاجة إلى التماس المحامل، ثم إنّ معنى التنزيل في الرواية يدور بين محتملات ثلاثة:

الأول: أنّ المراد من قوله: «ليس هكذا تنزيلها» أي نزول الوحي بها يعني أنّ الوحي نزل بها بلفظ «من» لا بلفظ «إلى»، فإن كان هذا هو المراد فالرواية ساقطة عن الاعتبار ولا يمكن الأخذ بها لأنّها حينئذ منافية لما تقدم من الروايات البينية وغيرها من آن الآية بلفظ «إلى» كما أنها منافية لما تقدم من الروايات البينية وغيرها من آن الآية بلفظ (إلي) كما أنها منافية لما ورد من أنها معنى مع

الثاني: أن المراد هو جواز القراءة بها يعني أن في الآية قراتين احدهما بن و الآخر بـ (إلي) لكن هذا الاحتمال خلاف ظاهر الرواية من قوله عليه السلام: ليس هكذا تنزيلها.

الثالث: أنّ المراد من التنزيل هو التأويل أو التفسير يعني أن تفسير الآية هو ما ذكره لا ما فعله الراوي، وحينئذ فلا يرد إشكال عليه ويكون موافقاً للروايات البينية، ولا يتنافي مع تفسير «إلى» بمعنى «مع»، ومع قطع النظر عن هذه الجملة فذيل الرواية صريح في أنّ الغسل إنما هو من المرفق، هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السند ففيه سهل بن زياد وهو مورد للخلاف وقد رجحنا في محله عدم ثبوت وثاقته، إلا أنه يمكن تصحيح طريق هذه الرواية من جهة أنّ علي بن الحكم المذكور في الرواية بعد سهل كتاباً وليس له رواية، وقد روى كتابه جماعة^(١) من الأصحاب وللسيد طرق متعددة إلى كتابه، وجاء في فهرست^(٢) الشيخ ورجال النجاشي^(٣) أنّ محمد بن السندي وأحمد بن محمد، ومحمد بن

١ - الفهرست: ١١٣ الطبعة الثانية.

٢ - نفس المصدر.

٣ - رجال النجاشي ٢: ١٠٩ الطبعة الأولى المحققة.

إسماعيل وأحمد بن أبي عبد الله يروون الكتاب فلا يختص الطريق بسهل بن زياد، وبناء على هذا فيمكن تصحیح الروایة ولا بأس بالاستدلال بها.

ومنها: ما رواه في المستدرک عن کشف الغمة إلى أن قال: وذكر حديثاً في ابتداء النبوة يقول فيه: فنزل عليه جبرئيل وأنزل عليه ماء من السماء فقال له: يا محمد قم توضأ للصلوة، فعلمته جبرئيل عليه السلام الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والرجلين إلى الكعبين^(١).

ومنها: ما رواه في المستدرک أيضاً عن كتاب الاستغاثة قال: وفي مصحف أمير المؤمنين عليه السلام برواية الأئمة من ولده صلوات الله عليهم من المrafق وإلى الكعبين، حدثنا بذلك علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب، عن جعفر بن محمد، عن آبائه صلوات الله عليهم أن التنزيل في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المrafق».

ورواية کشف الغمة وإن لم تشتمل على الآية وتفسير إلى بعنى من، إلا أنه لما كان فيها: فعلمته جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من المرفق، فتدخل في هذه الطائفة.

ثم إن الروایتين الأخيرتين غير تامتين من حيث السند فيمكن اعتبارهما مؤیدتين للرواية الأولى.

الطائفة الثالثة: الروایات الواردة في أن الغسل إلى المrafق حال التقية ولزوم الغسل من المrafق بعد ارتفاعها، ومنها:

معتبرة علي بن يقطين فقد جاء في هذه الروایة: والذي آمرك به في ذلك أن تضمض ثلاثة، و تستنشق ثلاثة، و تغسل وجهك ثلاثة، و تخلل شعر لحيتك، و تغسل يديك إلى المرفقين ثلاثة

١ - مستدرک الوسائل ج ١ باب ١ من أبواب الوضوء الحديث ١.

وجاء في ذيل الرواية بعد ارتفاع التجة: ابتدأ من الان يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسباغاً، واغسل يديك من المرفقين ...^(١).

والرواية تامة السند صريحة الدلالة على أن ابتداء الغسل من المرفقين في حال الاختيار.

الطائفة الرابعة: الروايات التي تدل على عدم رد الشعر في غسل اليدين ومن ذلك صحيحة زرارة بن أعين قال لأبي جعفر عليهما السلام : أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عزوجل، فقال: الوجه الذي قال الله تعالى وأمر الله بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه، إن زاد عليه لم يوجر وإن نقص منه أثم، ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الأصبعان مستديراً فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال عليهما السلام : لا، قال زرارة: قلت له: ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلما أحاط به من الشعر فليس على العباد أن يتطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء، وحد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع، وحد مسح الرأس أن نسخ بثلاث أصابع مضمومة من مقدم الرأس، وحد مسح الرجلين أن تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك وتمدهما إلى الكعبين فتبدأ بالرجل اليمني في المسح قبل اليسرى، ويكون ذلك بما يقي في اليدين من النداوة من غير أن تحدد له ماء ولا ترد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الرأس والقدمين^(٢).

ومحل الشاهد من هذه الرواية هي الجملة الأخيرة فلا معنى لقوله عليهما السلام : ولا ترد الشعر، إلاّ عدم جواز النكس وهو لزوم الغسل من المرفق، وهذه الجملة

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث . ٣

٢ - من لا يحضره الفقيه ج ١ باب حد الوضوء ... الحديث ٨٨ ص ٤٤ .

منه تأكيد لقوله: وحد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع.

ومنها: ما رواه في المستدرك عن العيashi في تفسيره، عن صفوان قال: سألت أبي الحسن الرضا عن قول الله عزوجل: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المراقب وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين» فقال : قد سأل رجل أبي الحسن عن ذلك، فقال: سيكتفيك - أو كفتكم - سورة المائدة يعني المسح على الرأس والرجلين قلت: فإنه قال: اغسلوا أيديكم إلى المراقب فكيف الغسل؟ قال: هكذا، أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبها في اليسرى، ثم يفضه (يفيضه) على المرقف ثم يمسح إلى الكف قلت له: مرة واحدة؟ فقال: كان يفعل ذلك مرتين قلت: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، وإلا فلا^(١).

ومفاد الجملة الأخيرة أنه لا يجوز رد الشعر إلا في حال التقية.

وهذه الرواية واضحة الدلاله إلا أنها من جهة السند غير معترفة لعدم وضوح طريق العيashi إلى صفوان، نعم إذا كان كتاب صفوان مشهوراً معروفاًً أمكن الاستدلال بها وإنما هي مؤيدة.

الطائفة الخامسة: الروايات الواردة في استحباب البدئه في الغسل بباطن الذراع للنساء وبظاهره للرجال، ومنها:

صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا قال: فرض الله على النساء في الوضوء للصلوة أن يتبدئن بباطن أذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع^(٢).

ومنها: مرسلة الصدوق في الفقيه قال: قال الرضا : فرض الله عزوجل على النساء في الوضوء أن تبدأ بباطن ذراعيها والرجل بظاهر الذراع^(٣).

ومنها: رواية الصدوق في الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن

١- مستدرك الوسائل ج ١ باب ١٨ من أبواب الوضوء الحديث . ٢.

٢- وسائل الشيعة ج ١ باب ٤٠ من أبواب الوضوء الحديث . ١.

٣- نفس المصدر الحديث . ٢.

أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام في حديث قال: وتبداً في الوضوء بباطن الذراع، والرجل ظاهره^(١).

وهذه الروايات تدل على ما ذكرنا، وأنه لا يستحب الغسل من الأصابع بل المستحب هو من الذراع إما باطنه أو ظاهره، وهذا الاستحباب في مقابل القول باستحباب البدلة من الأصابع، وإنما فالواجب هو الابتداء من الأعلى وهو المرفق.

ولكن هذا الاستحباب يتوقف على أنّ المراد من الذراع غير الكف والأصابع كما هو الظاهر، وأما إذا كانت الذراع شاملة للكف والأصابع فلا دلالة فيها.

والحاصل: أنّ هذه الروايات بظواهرها الخمس وغيرها تدل على عدم جواز النكس، بل المعتبر هو الغسل من المرفق، وقد ادعى صاحب الوسائل تواتر النصوص على ذلك، ونضيف: أنه لم يرد ولو في رواية واحدة جواز النكس – في غير الت نقية – فضلاً عن الاستحباب، هذا، ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بسيرة المتشربة القائمة على أنّ الوضوء من المرفق، والمراد من سيرة المتشربة هي سيرة الخاصة فإنها متصلة بزمان الأئمة عليهم السلام بلا إشكال.

كما يمكن الاستدلال بالإجماع المدعى في المقام ولا يقدح فيه مخالفة من ذكرنا.

ومتحصل: أنّ المتسالم عليه عند الخاصة استناداً إلى الروايات والسيرة والإجماع أنّ الغسل في الوضوء مشروط بالابتداء من الأعلى في الوجه من قصاص الشعر وفي اليدين من المرفقين.

والعجب مما ذهب إليه العامة من القول باستحباب النكس من دون أن يذكروا دليلاً على مدعاهم.

١ - مستدرك الوسائل ج ١ باب ٣٥ من أبواب الوضوء الحديث ١.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقى:

ويقع الكلام فيها من ناحيتين:

الأولى: في حكم المسألة.

ولا إشكال في وجوب الغسل منكوساً حال التقى.

وذلك أولاً: لما تقدم من الأدلة العامة من أن التقى لكل ضرورة وهي شاملة لهذا المورد بلا إشكال.

وثانياً: الأدلة الخاصة الواردة في المقام ومنها: معتبرة علي بن يقطين المتقدمة، فإن الإمام عليه السلام كتب إليه: والذي أمرك به في ذلك أن تمضض ثلاثة، وتستنشق ثلاثة، وتحصل وجهك ثلاثة، وتحلل شعر لحيتك، وتحصل يديك إلى المرفقين ثلاثة.

ويؤيدتها رواية العياشي عن صفوان المتقدمة أيضاً ومحل الشاهد منها قول صفوان: قلت يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل وإنما لا.

فالحكم بوجوب العمل على مقتضى التقى ومتابعة العامة في ذلك لا إشكال فيه.

الثانية: فيما إذا لم يعمل بما تقتضيه التقى وعمل بالوظيفة الأولية فهل يحكم بصحّة وضوئه أم لا؟

والظاهر هو الحكم بالصحة وذلك لما تقدم من أن وظيفة المكلف أن يأتي بالغسل جرياً وعكساً، فالمكلف قد أتى بأصل الواجب فيحكم بصحّة فعله وإن لم يراع اعتبار النكس، نعم إذا كان الواجب خصوص الغسل نكساً فلم يأت بوظيفته الفعلية وحينئذ فما أتى به لم يكن مأموراً به بل هو مبغوض عند الشارع ومقتضى القاعدة هو الحكم بالبطلان.

المورد الثالث: في مسح الرأس كلاً أو بعضاً مع الأذنين أو بدونهما:

ويقع الكلام فيه في جهات:

الجهة الأولى: في المسح على الرأس:

ذهب الخاصة إلى وجوب المسح على جزء من الرأس، المشهور هو الاكتفاء بسمى المسح، وخالف في ذلك الشيخ الصدوق فقد قال في الفقيه: وحد مسح الرأس أن تمسح بثلاثة أصابع مضبوطة من مقدم الرأس^(١) ، وهكذا ظاهر النهاية قال: لا يجوز أقل من ثلاث أصابع مضبوطة مع الاختيار^(٢) .

وأما المسح على جميع الرأس فقد أجمعوا الطائفة على عدمه.

وما ذهب إليه المشهور هو المواقف للروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة وللروايات الأخرى كما سبأته.

وأما العامة فقد اختلفت كلماتهم في ذلك:

قال في المغني: روى عن أحمد مسح جميعه في حق كل أحد، وهو ظاهر كلام الحرقى ومذهب مالك، وروي عنه أجزاء مسح بعضه ... إلا أن الظاهر عن أحمد رحمة الله في حق الرجل وجوب الاستيعاب وأن المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها^(٣)

وفي بداية المجتهد ذهب مالك أن الواجب مسحه كله، وذهب الشافعى وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض، ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث، ومنهم من حدده بالثلثين، وأما أبو حنيفة فحدده بالربع، وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح، فقال: إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه، وأما الشافعى فلم يحد في الماسح ولا في المسوح حد^(٤)

وفي الحال: وأما قولنا في المسح فإن الناس اختلفوا فقال مالك: بعموم مسح الرأس في الوضوء، وقال أبو حنيفة: يمسح من الرأس فرضاً مقدار ثلاث

١ - من لا يحضره الفقيه ج ١ باب حد الوضوء وترتيبه ... الحديث ٨٨ ص ٤٥.

٢ - كتاب النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ٢٢٩ الطبعة القديمة.

٣ - المغني والشرح الكبير ١: ١٤١ الطبعة الأولى.

٤ - بداية المجتهد ونهاية المقتضى ١: ٨ دار الفكر.

أصابع، وذكر عنه تحديد الفرض بما يمسح من الرأس بأنه ربع الرأس وأنه إن مسح رأسه باصبعين أو بأصابع لم يجزه ذلك، فإن مسح بثلاث أصابع أجزاء، وقال سفيان الثوري: يجزء من الرأس مسح بعضه ولو شعرة واحدة، ويجزء مسحه بإصبع وببعض إصبع، وحد أصحاب الشافعي ما يجزي من مسح الرأس بشعرتين ويجزي باصبع وببعض اصبع، وأحب ذلك إلى الشافعي العموم بثلاث مرات، وقال أحمد بن حنبل: يجزء المرأة أن تمسح بقدم رأسها، وقال الأوزاعي والليث: يجزء مسح مقدمة الرأس فقط ومسح بعضه كذلك، وقال داود: يجزي من ذلك ما وقع عليه اسم مسح وكذلك بما مسح من أصبع أو أقل أو أكثر وأحب إليه العموم ثلاثة^(١).

وقد استدلّ الخاصة على ما ذهبوا إليه بالآية الشريفة وهي قوله تعالى:

﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم﴾^(٢).

وقد فسرت الباء في قوله تعالى: **﴿برؤسكم﴾** بأنها للتبعيض^(٣) أي ببعض رؤسكم، فيكون مفاد الآية المرح ببعض الرأس وهو الواجب، وذلك لأنّ الظاهر من الآية الشريفة هو الفرق بين تعدية الفعل بالحرف وعدمه، فإنه لما كان المراد هو غسل جميع الوجه واليدين عدّي الغسل بنفسه، وأما المرح فإنه حيث عدى بالباء علم أنّ المراد بعض الرأس، ولو كان المراد مرح كل الرأس لعدي المرح بنفسه من دون حاجة إلى الباء، فالفرق بين التعدية وعدمها مع أنّ الفعل - وامسحوا - يتعدى بنفسه يدل على أنّ المراد غسل جميع الوجه واليدين، وأما المرح فالمراد منه بعض الرأس والرجلين.

ثم إنّ الآية بمعونة الروايات الواردة في تفسير الآية تدل على ما ذكرنا من أن الباء تفيد التبعيض ومن تلك الروايات:

١- المحلى ٥٢: ٢ دار الجيل.

٢- سورة المائدة، الآية: ٦.

٣- مجمع البيان ١٦٤: المطبعة الإسلامية.

صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين، فضحك، فقال: يا زرارة قاله رسول الله صلوات الله عليه وسلم ونزل به الكتاب من الله عزوجل، لأن الله عزوجل قال: فاغسلوا وجوهكم فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: وأيديكم إلى الم Rafiq فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي لهم أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال: برؤسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: وأرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلوات الله عليه وسلم للناس فضييعوه^(١) الحديث.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير المتقدمة وقد جاء فيها ... ثم قال: إن الله تعالى يقول: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم» فليست له أن يدع شيئاً من وجهه إلا غسله، وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله، لأن الله تعالى يقول: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى الم Rafiq، ثم قال: وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين، فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزاء ...^(٢).

ومحل الشاهد قوله عليه السلام: فإذا مسح بشيء من رأسه، وهو صريح في الدلالة على أن المراد هو مسح بعض الرأس لا جميعه.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير ابني أعين - أيضاً - عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في المسح: تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشرابك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك^(٣)

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ٢٣ من أبواب الموضوع الحديث .

٢- نفس المصدر باب ١٥ من أبواب الموضوع الحديث .

٣- نفس المصدر باب ٢٣ من أبواب الموضوع الحديث .

وهي صريحة الدلالة أيضاً في أنّ المسح ببعض الرأس، ولا يجب استيعاب جميع الرأس، وغيرها من الروايات الواردة في هذا المعنى، وسيأتي ذكر بعض الروايات الأخرى.

والحاصل: أنه لا إشكال في أنّ المسح يختص ببعض الرأس لدلالة الكتاب والسنة وهكذا السيرة العملية بين المترتبة المتصلة بزمان المعموم العليل، وكذلك الإجماع على عدم مسح الجميع.

وأما حمل بعض العامة الباء في الآية الشريفة على الزيادة قياساً على آية التيمم وهو قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ففيه: أن هذا قياس باطل لا نقول به، مضافاً إلى ورود المناقشة في أصل المقيس عليه، وال الصحيح أنّ الباء للتبعيض في كلتا الآيتين ولا موجب لحمل الباء على الزيادة.

وببناء على ما ذكرنا فلا إشكال في ثبوت الحكم وهو المسح ببعض الرأس لا جمیعه.

المجھة الثانیة: في الآتیان بالمسح على جمیع الرأس:

فتارة يكون بقصد الجزئية، وأخرى بلا قصد، فإن أتى المكلف به بقصد الجزئية فلا إشكال في حرمة الفعل لأنّه تشريع منهي عنه، ولكن لا يحکم ببطلان الوضوء لأنّه أتى بقدر الواجب من المسح، والزيادة لا تضر بما وقع صحيحاً، وأما إذا كان بغير هذا القصد فلا إشكال فيه.

هذا في حال الاختيار، وأما في حال التقىة فيجب المسح على جمیع الرأس وذلك أولاً: للأدلة العامة وهي شاملة لهذا المورد بلا إشكال.

وثانياً: للرواية المعتبرة الواردة في خصوص التقىة وهي معتبرة على بن يقطین المتقدمة وقد جاء فيها: وتسح رأسك كله وتسح ظاهر أذنيك وباطنهما^(١)

فالإمام العلیل يأمره بمسح الرأس كله فلا إشكال من هذه الجهة ولا فرق

حينئذ بين قصد المجزئة والاستحباب وعدمه فإن إطلاق أمره يقتضي الشمول.

المجتهد الثالثة: في مسح الأذنين:

وقد أجمعت الإمامية على أن مسحهما ليس جزءاً من الوضوء ولا خلاف بينهم في عدم الوجوب، واختلفت العامة في ذلك فذهب بعضهم إلى القول بالاستحباب وبه قال الشافعي، وابن حزم، وذهب أبو حنيفة إلى وجوب مسحهما وقال: إنهما من الرأس يمسحان معه، وذهب بعضهم إلى القول بوجوب غسلهما وإليه ذهب الزهرى، وقال: بأنهما من الوجه يغسلان معه، وذهب مالك وأحمد إلى أنها من الرأس لكنهما يمسحان بماء جديد، وذهب الشعبي والحسن البصري وإسحاق إلى التفصيل مما أقبل منها يغسل وما أدبر يمسح مع الرأس^(١)

استدل الإمامية على عدم الوجوب - مضافاً إلى إجماعهم - بالكتاب والسنة، أما الكتاب فبآية الشريفة وهي قوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾.

بتقرير: أن الواجب هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وحيث لم تذكر الأذنان فعلم أنه لا حكم يتعلق بهما في الوضوء فلا يجب غسلهما ولا مسحهما.

وأما السنة في المقام عدة روايات منها:

صحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس^(٢).

والرواية صريحة الدلالة، وحينئذ فلا تدخل الأذنان في الغسل أو المسح.

ومنها: موثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليهما السلام قلت: إن أنساً يقولون: إن

١ - الخلاف ١ : ١٥ الطبعة الثانية.

٢ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٨ من أبواب الوضوء الحديث ١ .

بطن الأذنين من الوجه وظهرهما من الرأس، فقال: ليس عليهما غسل ولا مسح^(١).

ولكن في مقابل وردت رواية صحيحة السند وفيها أن الإمام عليه السلام جعل الأذنين من الرأس، وحينئذ يجري عليهما حكم الرأس من وجوب المسح وهي صحيحة علي بن رئاب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام الأذنان من الرأس؟ قال: نعم، قلت: فإذا مسحت رأسي مسحت أذني؟ قال: نعم، كأني أنظر إلى أبي وفي عنقه عكنة، وكان يحفي رأسه إذا جزّه، كأني أنظر والماء ينحدر على عنقه^(٢)

و بهذه الرواية بحسب ظاهرها مخالفة للروایتين السابقتين كما ذكرنا، وقد حملهما الشيخ على التقىة^(٣) وهكذا صاحب المنتقى^(٤).

ولعل التقىة فيها واضحة وذلك أولاً: أن السائل بعد أن أجابه الإمام عليه السلام بأن الأذنين من الرأس سأله مرة أخرى: إذا مسحت رأسي مسحت أذني؟ فكان السائل في شك من الأمر والمرتكز في ذهنه عدم وجوب المسح.

وثانياً: أن الإمام عليه السلام علل كلامه بشيء آخر اجنبى عن موضوع السؤال ولا علاقة له به ولا مناسبة بين المسح وبين انحدار الماء على العنق.

واحتمل صاحب الوسائل كون السؤال عن مسح الرأس المستحب بعد الحلق بقرينة قوله: كان يحفي رأسه إذا جزّه، والإمام عليه السلام كان يغسل رأسه والماء ينحدر على عنقه، وإلا لو كان يمسح رأسه لما كان يلزم من ذلك انحدار الماء على عنقه.

والحاصل: أن الرواية محمولة على التقىة، والحكم في المسألة واضح وليس على الأذنين مسح ولا غسل لا ظاهراً ولا باطناً.

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٨ من أبواب الوضوء الحديث . ٢

٢ - نفس المصدر الحديث . ٣

٣ - تهذيب الأحكام ج ١ باب صفة الوضوء والسنة والنفطية فيه الحديث ١٨ ص ٦٢

٤ - منتقى الجمان ١ : ١٢٦ طبعة جاويـد.

الجهة الرابعة: في حكم المسألة حال التجية:

ولا إشكال في لزوم المسح على الأذنين أو غسلهما بحسب ما تقتضيه الحال من التجية، وذلك لما ذكرنا من شمول الأدلة العامة لهذا المورد.

وأما إذا خالف التجية وأتى بالوظيفة الواقعية فهل يحكم بصحة الوضوء أم لا؟

وهذا الأمر يجري في مسح كل الرأس أيضاً، فيما إذا خالف مقتضي التجية ومسح على بعض الرأس فكلنا المسئلين من واد واحد.

والظاهر أنه لا إشكال في الصحة لأنهما خارجان عن الوضوء وعن المسح الواجب، وهو بحسب الفرض قد أتى بالواجب وإنما لم يأت بشيء زائد وهذا لا يوجب بطلان الوضوء، وعليه فمخالفة التجية في كلا الموردين لا توجب فساد الوضوء.

المورد الرابع: في غسل الرجلين أو مسحهما:

لا خلاف عند الإمامية في وجوب المسح على الرجلين فقط، دون الغسل ودون التخيير، ولم يخالف في ذلك أحد من العلماء بل عد من ضروريات المذهب عندهم، وهذا هو المطابق لظاهر الكتاب والأخبار المتواترة من طريق الخاصة ومن طرق المخالفين.

وأما العامة فقد اختلفت كلماتهم في ذلك، فذهب بعضهم إلى وجوب المسح فقط، وذهب بعضهم إلى وجوب الغسل فقط، وذهب آخرون إلى التخيير، ومنهم من قال الجمع بين المسح والغسل وقد جمع الشوكاني كلماتهم وحاصل كلامه: أن الآية الشريفة اختلفت في قراءتها، فقرأ نافع والحسن البصري، والأعمش، بالنصب - في وأرجلكم - واستدل بهذه القراءة على وجوب الغسل، وذهب جمهور العلماء على هذه القراءة.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، بالجر، ومن قال بالمسح استدل بهذه القراءة وإليه ذهب ابن جرير الطبرى وهو مروي عن ابن عباس، ثم قال: وقال

ابن العربي: اتفقت الأمة على وجوب غسلهما وما علمت من رد ذلك إلاّ الطبرى من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم، قال الطبرى قد روى عن ابن عباس أئّه قال: الوضوء غسلتان ومسحتان، وقال: وكان عكرمة يسح رجليه وقال: ليس في الرجلين غسل وإنما نزل فيهما مسح، وقال عامر الشعبي: نزل جبرئيل بالمسح، وقال قتادة: افترض الله المسحتين والغسلتين، قال: وذهب ابن جرير الطبرى إلى أنّ فرضهما التخيير بين الغسل والمسح وجعل القراءتين كالروايتين وقواه النحاس^(١).

هذه هي كلماتهم حول الآية الشريفة وقد رروا في ذلك روایات في كيفية وضوء النبي ﷺ وأنه غسل أو مسح.
والحاصل أن آراءهم مختلفة.

ويقع الكلام في المقام في جهتين:
المجهة الأولى:

في ما تقتضيه الأدلة، فنقول: أما الكتاب وهو قوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين»^(٢). فهل الآية الشريفة تقتضي وجوب المسح كما يقوله الإمامية؟ أو غيره كما يقوله غيرهم؟

والظاهر من الآية هو وجوب المسح - كما اعترف به كثير من علماء العامة - وذلك لأنّ قوله تعالى: «وأرجلكم» إما أن يقرأ بالجر كما هو قراءة أربعة من القراء، وإما أن يقرأ بالنصب كما هو قراءة ثلاثة منهم، وعلى كلا التقديرين فالمستفاد من الآية هو وجوب المسح، أما على قراءة الجر كما هو المعروف بين القراء وغيرهم من الصحابة والتابعين فيكون قوله تعالى: «أرجلكم» معطوفاً على رؤوسكم والمستفاد حينئذ هو وجوب المسح كالرأس.

١ - نيل الأوطار ١: ٢٠٧ دار الجيل بيروت ١٩٧٣ م.

٢ - سورة المائدة، الآية: ٦.

وما قيل: من احتمال أن يكون الجر للجوار - كما ذكره بعض العامة - كما في حجر ضبّ خرب، فهو فاسد، وذلك:

أولاً: لأنّ الجر للجوار مخالف للقواعد العربية، وهو شاذ نادر وإنما يرتكب للضرورة، وما يكون هذا شأنه لا يحمل القرآن عليه وينزه كلام الله تعالى عنه.

وثانياً: إنّ الجر للجوار إنما يصار إليه فيما إذا أمن اللبس كما في المثال المتقدم فإن جعل خرب مجروراً عطفاً على الجوار لا لبس فيه، ولا يحتمل أن يكون نعتاً للضبّ، وأما الآية فهي توجب الوقوع في الالتباس.

وثالثاً: أنّ العطف على الجوار لا يستعمل بالحرف وفي الآية الكريمة جيء بالواو قبل المعطوف، وعلى هذا فالقول بأنّ الجر عطفاً على الجوار غير صحيح، والصحيح هو العطف على الرؤوس وهو يقتضي المسح.

وأما على قراءة النصب فالامر كذلك أيضاً وذلك لأنّ النصب يحتمل فيه أمران: الأول: العطف على محل الرؤوس لأنها وإن كانت مجرورة لفظاً إلا أنها منصوبة محسلاً لما تقرر في العربية من أنّ الجار والمحرر مفعول به في المعنى.

الثاني: العطف على الوجوه والأيدي. والظاهر بل الصحيح هو الأول لأنّه أولاً: أنّ الرؤوس أقرب إلى المعطوف والعطف على الأقرب أولى.

وثانياً: أن العطف على المحل سائع ولا محذور فيه.

وثالثاً: أنّ في العطف على الوجوه والأيدي فصلاً بالأجنبي وذلك غير جائز بحسب القواعد العربية، وعلى هذا فالعطف - بناء على قراءة النصب - على محل رؤوسكم ويكون أرجلكم متعلق بقوله وامسحوا.

والنتيجة: أن مقتضى الآية الشريفة - على كلا التقديرتين - بحسب القواعد العربية هو المسح ولا مجال لاستفادة الغسل منها أصلاً.

وأما ما قيل: من أنّ قوله تعالى: وامسحوا جاء بمعنى فهو في الرأس بمعناه الظاهر، وفي الأرجل بمعنى الغسل، ففيه من التكلف والتعسف بما لا يصدر

عن منصف، وأما القول بالتخيير بين المسح والغسل فهو خلاف ظاهر الآية، فإنها لم تذكر إلا المسح فقط ومقتضى التخيير أن يذكر العدل الآخر.

ويؤيد ما ذكرنا: قراءة الجر، وذهب عدد من الصحابة والتبعين إلى القول بوجوب المسح، وأنهمقرأوا الآية بالجر ويبلغ عددهم قريباً من ثلاثين شخصاً منهم أمير المؤمنين (عليه السلام)، وابن عباس، وقيم بن زيد الأنباري وعبد الله بن زيد الأنباري، وحذيفة بن اليمان وغيرهم فإنهمقرأوا بالجر وأفتوا بالمسح ونقلت أقوالهم وفتواهم في تفاسير العامة ومسانيدهم وكتبهم الفقهية.

تبنيها:

الأول:

ذكرنا آنفاً أنَّ كثيراً من علماء العامة قد اعترف بدلالة الآية على المسح ومنهم الرازبي فإنه قال: لا يمكن رفع اليد عن ظاهر الآية بالروايات لأنها آحاد^(١)، ومع ذلك فقد تمسك الرازبي بأنَّ الغسل مشتمل على المسح والاتيان بالغسل أحوط وهو المتعين، وهو كما ترى إذ لازم كلامه دلالة الآية على المسح إلا أنه قال بالغسل لاشتماله على المسح فكان الآية في نظره قاصرة عن تأدبة المعنى، أليس في ذلك نسبة العجز إلى الله تعالى عن تأدبة المراد؟!! تعالى الله عن ذلك علوأً كبيراً.

الثاني:

قد ظهر مما ذكرنا من ذهب عدد من الصحابة والتبعين إلى القول بالمسح وقراءتهم الآية بالجر وفتواهم على لزوم المسح واعتراف عدد من علماء العامة كالرازي وابن حزم وغيرهما بدلالة الآية على المسح ما في كلام بعضهم - كما نقلناه حيث قال: اتفقت الأمة على وجوب غسلهما، وما علمت من رد ذلك إلا

الطبرى من فقهاء المسلمين والرافضة من غيرهم، فكيف يكون كلامه هذا مطابقاً للواقع !!! وفي قوله: من غيرهم، ما لا يخفى فتأمل.

وأما السنة: وهي الروايات الواردة في المقام فهي كثيرة جداً من طرقنا ومن طرق المخالفين.

أما الروايات - من طرقنا - على وجوب المسح فهي من الكثرة بلغت إلى حد التواتر، حتى نسب إلى السيد المرتضى - كما في الجواهر^(١) - بأنها أكثر من الرمل والمحصى.

وهي على طائفتين، ونحن نكتفي بذكر بعضها:

منها: صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليهما السلام : ألا تخبرني من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول الله عليهما السلام ونزل به الكتاب من الله عزوجل، لأنّ الله عزوجل قال: **﴿فاغسلوا وجوهكم﴾** فعرفنا أنّ الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: **﴿وأيديكم إلى المrafق﴾** فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: **﴿وامسحوا برؤسكم﴾** فعرفنا حين قال: **﴿برؤسكم﴾** أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: **﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾** فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسر ذلك رسول الله عليهما السلام للناس فضيغوه^(٢) الحديث.

ومنها: معتبرة محمد بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليهما السلام : إنه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه^(٣).

١ - جواهر الكلام ٢:٢٠٦ ، الطبعة السابعة.

٢ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٢٣ من أبواب الوضوء الحديث ١ .

٣ - نفس المصدر باب ٢٥ من أبواب الوضوء الحديث ٢ .

وهذه الرواية يشير فيها الإمام عليه السلام إلى ما عليه المخالفين من التزامهم بغسل الرجلين خلافاً لما أمر الله به ، فالصلوة باطلة وغير مقبولة لذلك.

ومنها: رواية سالم وغالب بن هذيل، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين، فقال: هو الذي نزل به جبرئيل^(١).

ومنها: ما روی عن أمير المؤمنین عليه السلام وابن عباس عن النبي صلوات الله عليه وسلم: أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه^(٢).

ومنها: ما روی أيضاً عن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله صلوات الله عليه وسلم فمسح على رجليه^(٣).

ومنها: ما روی عنه أيضاً أنه قال: إن في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلا الغسل^(٤).

ومنها: ما روی عن أمير المؤمنین عليه السلام وأنه قال: ما نزل القرآن إلا بالمسح^(٥).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على أن الواجب هو المسح فقط ولا يجزي الغسل أصلاً ... والحكم في ذلك أوضح من أن يبيّن.

وما ورد من بعض الروايات الدالة على جواز الغسل فهي بالإضافة إلى شذوذها وندرتها وحملها على التقية لا تقاوم روايات المسح ولا تعارضها.

هذا بالنسبة إلى روايات الخاصة.

وأما روايات العامة فقد ظفرنا بأكثر من عشرين رواية في صحاحهم ومسانيدهم وكتبهم، وأسانيدها معتبرة عندهم، وهي تدل على المسح، نعم

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ٢٥ من أبواب الوضوء الحديث ٤.

٢- نفس المصدر الحديث ٥.

٣- نفس المصدر الحديث ٦.

٤- نفس المصدر الحديث ٧.

٥- نفس المصدر الحديث ٨.

وردت عنهم بعض الروايات في مقابلها حيث يدل بعضها على وجوب الغسل، وهذه الروايات القليلة في مقابل تلك الروايات الكثيرة المعتمدة بالكتاب العزيز الدالة على المسح.

فهل تقتضي القواعد العلمية الترجيح لتلك الروايات وإسقاط هذه العدة القليلة؟ أو أنها تقتضي إسقاطهما معاً لتعارضهما والرجوع إلى الكتاب؟ أو أنها تقتضي الأخذ بخصوص هذه الروايات ورد تلك الروايات المعتمدة بالكتاب؟ أو أنها تقتضي الاعتماد على الاستحسان والأقىسة والخيالات؟ وهذا أمر متroxك إليهم وهم أدرى بما يفعلون.

وأما عندنا فلا إشكال في وضوح الحكم، وأن المسح واجب بالكتاب والسنة، هذا وي يكن الاستدلال أيضاً بالإجماع والسيرة العملية المتحققة ولم ينقل عن أحد خلاف في ذلك.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التقية:

والكلام فيها في ناحيتين:

الأولى: هل يجب غسل الرجلين حال التقية أم لا؟

الظاهر هو الوجوب وذلك للأدلة العامة فإنها شاملة لهذا المورد بلا إشكال، مضافاً إلى الدليل الخاص الوارد في المقام، ومنه معتبرة علي بن يقطين فإن الإمام عليهما السلام أمره بذلك فقال: وتسح ظاهر أذنيك وباطنهما وتنسل رجليك إلى الكعبين ثلاثة^(١)، وذلك يدل على وجوب متابعة المخالفين حال التقية ولابد من غسل الرجلين.

الثانية: إذا خالف التقية وأتى بالوظيفة الواقعية فمسح على الرجلين ولم يغسلهما، فهل يحكم بصحة الوضوء؟

والظاهر أن مقتضى القاعدة هو بطلان الوضوء، لأنه لم يأت بالواجب فإن

المسح لم يكن واجباً عليه، وإنما الواجب حال النقية هو الغسل، فما أتى به لم يكن واجباً عليه فقد أنقض جزءاً واجباً من الوضوء، وعليه فالقاعدة تقتضي البطلان.

المورد الخامس: في مسح الرأس والرجلين بنفس ماء الوضوء أو باءة مستأنف:

لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في أن المسح لابد أن يكون بنداؤة الوضوء ما دامت النداوة باقية، فإذا جفت فالمشهور أن يأخذ من سائر أعضائه كلحيته أو حاجبيه ولا يعيد وضوءه، وذكر الشيخ في الخلاف^(١) أن أكثر الأصحاب لا يجوز أن يستأنف لمسح الرأس والرجلين ماء جديداً.

وفي مختلف^(٢) العلامة نسب إلى ابن الجنيد أنه قال: إذا لم يستبق النداوة – أي ماء الوضوء – أخذ ماءً جديداً لرأسه ولرجليه.

وإطلاق كلامه يشمل ما إذا كان الجفاف وعدم البقاء في يديه مع بقاء النداوة في لحيته وسائر أعضائه وعدهمه.

وأما العامة فقد نقل الشيخ في الخلاف^(٣) عنهم أنهم يوجبون استئناف الماء إلا مالكاً فإنه أجاز المسح ببقية الماء وإن كان الأفضل عنده الاستئناف.

وفي المغني^(٤): ويصح رأسه باءة جديدة غير ما فضل عن ذراعيه وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قاله الترمذى وجوزه الحسن وعروة والوازاعي... ، ولنا ما روی عن عبد الله بن زيد قال: مسح رسول الله ﷺ باءة غير فضل يديه ... ولأن البلل الباقي في يده مستعمل فلا يجري المسح به كما لو فصله في إناء ثم استعمله.

وفي بداية المجتهد^(٥): أكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً

١- الخلاف ١: ١٢ الطبعة الثانية.

٢- مختلف الشيعة ١: ٢٩٦ منشورات جامعة المدرسين.

٣- الخلاف ١: ١٢ .

٤- المغني والشرح الكبير ١: ١٤٧ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٥- بداية المجتهد ونهاية المقتضى: ٩ دار الفكر.

على سائر الأعضاء.

وفي جامع الترمذى^(١) بعد ذكر رواية عبد الله بن زيد قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: رأوا أن يأخذ لرأسه ماءً جديداً.

وفي أحكام القرآن^(٢): أخذ رسول الله ﷺ لكل عضو ماءً جديداً.

ومن ذلك يتبيّن مورد الخلاف بيننا وبينهم، فإننا نعتبر أن يكون المسح باء الوضوء وهم يعتبرونه باءً جديداً.

ويقع الكلام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه الأصول العملية واللفظية وما يستفاد من الأدلة الخاصة.

أما الأصل العملي فتقريره بوجهين: الأول: أئمَّةٌ ي肯ُون أن يقال: إنَّ الأمر دائِرٌ بين اعتبار أن يكون المسح باء الوضوء وبالنداءة الباقية أو لا يعتبر ذلك، بل يجوز أخذه من الخارج، ويستفاد هذا مما تقدم الكلام في نظائره من أئمَّةٌ هل يكون المقام مورداً للبراءة أو للاشتغال؟ من جهة الاختلاف الواقع في الطهارة وكونها أمراً بسيطاً يحصل من الغسلات والمسحات، أو كونها أمراً مركباً هي نفس الغسلات والمسحات وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

الثاني: أئمَّةٌ إذا قلنا بأنَّ المكلف به مردود بين أن يكون الواجب هو المسح بالنداءة الباقية كما ذهب إليه أكثر الخاصة، أو أنَّ الواجب هو استئناف ماءً جديداً للمسح به كما ذهب إليه العامة، وحينئذ فمقتضى الأصل هو الاحتياط لأنَّ الشك فيه يرجع إلى الشك في المكلف به وبراءة الذمة من الفعل المأْتَى به، ومقتضاه الاحتياط، وذلك لأنَّا نعلم يقيناً بالتكليف وهو وجوب المسح ولكن لا ندرِّي أنَّ الواجب أي الفردان، فمقتضى العلم الإجمالي هو لزوم الاحتياط على المكلف والإتيان بهما معاً، ولكن هذا مخالف للإجماع المتفق عليه بين الإمامية وغيرهم أنَّ

١ - الجامع الصحيح وهو سنن الترمذى ج ١ باب ٢٧ من أبواب الطهارة ص ٥٢ دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢ - أحكام القرآن ٥٧٣: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

الواجب أحدهما لا الجمع بينهما.

وبناء على هذا الوجه فليس في المقام أصل عملي يرجع إليه عند الشك.

وأما الأصل اللغطي فمقتضى الآية الشريفة وبعض الروايات الدالة على وجوب مسح الرأس والرجلين هو الإطلاق، إذ لم يبين فيها اعتبار كون المسح بندوة اليد أو باستئناف ماء جديد، وغاية ما تفيده الآية الشريفة أنها تتکفل ببيان أصل الوجوب قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم﴾^(١) مطلق وهكذا غير واحدة من الروايات.

وما يقال: إنّ الظاهر من المطلقات هو المسح بندوة اليد لأن استئناف ماء جديد يدخل في الغسل ولا يصدق عليه المسح، لا يمكن الالتزام به، وذلك لأنّ بين الموردين عموم من وجه إذ قد يبقى في اليد ماء كثير أو زائد يمكن الغسل به، كما أنه يمكن أخذ ماء قليل جداً لا يسع الغسل، فالالتزام بين الماء الجديد وبين الغسل لا يكون صحيحاً في جميع الموارد.

وبناء على هذا فلا يمكن التمسك بإطلاق الآية الشريفة والروايات.

وأما ما يستفاد من الأدلة الخاصة ففي المقام روايات كثيرة ادعى توادرها تدل على وجوب المسح بما بقي من ماء الوضوء وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: الروايات البينية التي تحكي وضوء رسول الله ﷺ، ومنها: صحيحه زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام : ألا أحكى لكم وضوء رسول الله عليه السلام ؟ إلى أن قال: ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمينه، وقال في ذيل الرواية: وقال أبو جعفر عليه السلام : إنّ الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيتك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين، وتقسح ببلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك وظهر قدمك اليمنى، وتقسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى^(٢)

١ - سورة المائدة، الآية: ٦.

٢ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث .

ومنها: صحيحة زرارة وبكير أنها سألاً أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدعا بطبست أو تور فيه ماء ... إلى أن يقول: ثم مسح رأسه وقدميه بيلل كفه لم يحدث لها ماء جديداً^(١).

ومنها: صحيحة بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... إلى أن قال: ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه^(٢).

ومنها: صحيحة زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدعا بقدح من ماء ... إلى أن قال: ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء^(٣).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء أوسع، ألا أحكى لكم وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ? قلت: بلى، قال: فأدخل يده في الإناء ... إلى أن قال: ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه^(٤).

ومنها: صحيحة زرارة قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدعا بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى ... إلى أن قال: ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء^(٥).

ومنها: صحيحة بكير وزرارة ابني أعين أنها سألاً أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدعا بطبست أو تور فيه ماء فغسل كفيه ... على أن قال: ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء^(٦).

وهي عين الصريحة الثانية المتقدمة مع اختلاف في الألفاظ.

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث . ٣

٢ - نفس المصدر الحديث . ٤

٣ - نفس المصدر الحديث . ٦

٤ - نفس المصدر الحديث . ٧

٥ - نفس المصدر الحديث . ١٠

٦ - نفس المصدر الحديث . ١١

وغيرها من الروايات وهي صريحة الدلالة على أن المسح يجب أن يكون بندوة ماء الموضوع.

لا يقال: إن هذه الطائفة من الروايات حكاية لفعل النبي ﷺ، وغاية ما تدل عليه هو المشروعية لا الوجوب، فلا يمكن استفادة الحكم من فعله ﷺ.

لأننا نقول: إن الإمام المعصوم ع في حكايته لفعل النبي ﷺ إنما حكا
لأنه حجة لا أنه فعل، وذكر هذه الخصوصية من كيفية المسح والتركيز عليها دليل على الوجوب ولو كان غيرها جائزاً لما كان لذكر هذه الخصوصية وجه.

والحاصل: أن المتأمل لا يرتاب في دلالة هذه الروايات على الوجوب لا على المشروعية فقط.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على وجوب ذلك من قول الأئمة ع:

ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة، وهي الرواية الأولى من الطائفة المتقدمة وقد جاء فيها: وقال أبو جعفر ع : إن الله وتر يحب الوتر، فقد يحبك من الوضوء ثلاثة غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين، وتسح بيته ينابيك ناصيتك وما بقي من بيته ينابيك ظهر قدمك يسارك ظهر قدمك اليسرى.

وهذه الجملة قول أبي جعفر ع بعد أن حكى فعل رسول الله ﷺ .

ومنها: صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: وضأت أبا جعفر ع بجمع إلى أن قال: ثم مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه^(١).

والرواية وإن لم تكن قولاً للإمام ع وإنما هي حكاية لفعله ع إلا أنها تدخل في القول بوجه.

ومنها: صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله ع (في حديث طويل) أن رسول الله ع قال: لما أسرى بي إلى السماء أوحى الله إلى: يا محمد ادن من صاد

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الموضوع الحديث . ٨

فاغسل مساجدك وطهرها، وصل لربك، فدنا رسول الله ﷺ من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن، فتلقي رسول الله ﷺ الماء بيده اليمنى فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين، ثم أوحى الله إليه أن أغسل وجهك فإنك تنظر إلى عظمتي، ثم أغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فإنك تلقى بيديك كلامي، ثم امسح بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك فإني أبارك عليك وأوطيك موطنًا لم يطأ أحد غيرك^(١).

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أن الواجب هو المسح بفضل ما بقي من الماء ولا يجوز أخذ الماء من الخارج.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على جواز أخذ البلل من اللحية أو الحاجبين عند جفاف اليدين: ومنها:

صحيحة الحلبية عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إذا ذكرت وانت في صلاتك أنك تركت شيئاً من وضوئك (إلى أن قال): ويكتفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك^(٢).

وهذه الرواية وإن كان موضوعها الناسي إلا أنها تدل على أن المسح لابد وأن يكون باء الوضوء لا بغيره، ولا بأس بدلاتها وإن كانت بالمفهوم.

ومنها: صحیحة زرارة عن أبي عبد الله عليهما السلام ، في الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل في الصلاة قال: إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل^(٣) الحديث.

وهذه الرواية كالرواية السابقة في دلالتها على عدم أخذ الماء من الخارج بالمفهوم، وأصرح من هاتين الروايتين رواية مالك بن أعين عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: من نسى مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه فإن كان في لحيته بلل فليأخذ

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٥.

٢ - نفس المصدر باب ٢١ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

٣ - نفس المصدر الحديث ٣.

منه وليسح رأسه، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعيد الوضوء^(١).

فهي صريحة في عدمأخذ الماء من الخارج بل ينصرف ويعيد الوضوء، هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السند ففيها مالك بن أعين وهو ممن لم يرد فيه توثيق، وقد عبر السيد الأستاذ نديم في التبيح عن الرواية بالموثقة^(٢) إلا أن هذا على مبناه السابق في أسناد كامل الزيارات فإن مالك بن أعين ورد في أسناد بعض روایاته^(٣)، ولكنه نديم عدل عن هذا الرأس إلى اختصاص شهادة ابن قولويه بشاشيه، وبناء على هذا فالتوثيق لا يشمل مالك بن أعين، إلا أنه يمكن توثيقه من جهة أخرى وهي بناء على ما حققناه في مباحثنا الرجالية من أن إحدى علامات التوثيق رواية المشايخ - الذين لا يررون ولا يرسلون إلا عن ثقة - عن شخص وقد روى ابن أبي عمر عن مالك بن أعين^(٤)، وعليه فلا مانع من الاستناد إلى روایته والاستدلال بها، ثم لا يخفى أن المراد من مالك بن أعين هو الجهني الذي هو من أصحاب الباقي والصادق^(٥) لا الشيباني أخو زرارة فإنه لا رواية له عن المعصوم^(٦) كما استظهره السيد الأستاذ نديم^(٧).

ومنها: رواية الصدوق، قال: قال الصادق^(٨): إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك، فإن لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيته وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبك وأشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت الوضوء^(٩).

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث.

٢- التبيح في شرح العروة الوثقى: ٤: ٢٠٨ الطبعة الثالثة.

٣- كامل الزيارات باب ٢٧ في بكاء الملائكة على الحسين بن علي (ع) الحديث ١٥.

٤- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٣٨ الطبعة الأولى.

٥- رجال الشيخ: ١٣٥ و ٣٠٨ الطبعة الأولى.

٦- معجم رجال الحديث: ١٥: ١٦١ الطبعة الخامسة.

٧- وسائل الشيعة ج ١ باب ٢١ من أبواب الوضوء الحديث.

٨.

وهذه الرواية واضحة الدلالة ولا إشكال في عدم جواز أخذ الماء من الخارج إلا أن الكلام في سند الرواية فإنها مرسلة وقد أوردها الصدوق في الفقيه ونسبها إلى الإمام علي عليهما السلام ، وقد تحقق عندنا^(١) : أن مرسلات الصدوق في الفقيه يمكن الاعتماد عليها، وذلك لشهادته في أوله ثلاث شهادات على روایات الكتاب وهي أنها صحيحة وحجة بينه وبين الله، وأنها مأخوذة من كتب مشهورة معروفة، وأنها معول عليها^(٢) ، ورد الرواية بعد هذه الشهادات مشكل وعليه يمكن اعتبار هذه الرواية والاستناد إليها.

وهناك روایات أخرى تدخل في هذه الطائفة نكتفي بما ذكرنا، وكلها تدل على جواز أخذ الماء من اللحية وال الحاجبين وأشفار العين ومع جفاف الماء عنها يبطل الوضوء ولا يجوز أخذ الماء من الخارج.

الطائفة الرابعة: الروایات الواردة في حال التنقية ومنها:

معتبرة علي بن يقطين فإن الإمام علي عليهما السلام كتب إليه بعد ارتفاع التنقية، ابتدأ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مرة فريضة وأخرى اسبياغاً، واغسل يديك من المرفقين كذلك، وامسح بقدم رأسه وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك، فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام^(٣) .

فالمسح الواجب الذي أمر الله به أن يكون من فضل نداوة الوضوء لا من الخارج، وغيرها من الروایات.

هذه جملة من الروایات وهناك روایات كثيرة جداً تدل على أن المسح ينبغي أن يكون باء الوضوء لا باء مستأنف.

ولكن بإزاء هذه الروایات ورد ما يدل على جواز أخذ الماء من الخارج ومن ذلك صحيحة أبي بصير قال: سألت أبي عبد الله عليهما السلام عن مسح الرأس، قلت:

١ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٦٣ الطبعة الأولى.

٢ - من لا يحضره الفقيه ١: ٣ الطبعة الثانية.

٣ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٢ من أبواب الوضوء الحديث . ٢

امسح بما على يدي من الندى رأسي؟ قال: لا ، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح^(١)
ومنها: معتبرة عمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام : أبىجزي الرجل
أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا ، فقلت: أباء جديده؟ فقال برأسه:
نعم^(٢) .

وقد حمل الشيخ هاتين الروايتين على التقية^(٣) والرواية الثانية في دلالتها
على التقية أوضح فإن الإمام عليه السلام أجاب برأسه ولم يجب بلسانه.

ومنها: رواية جعفر بن عمارة بن أبي عمارة قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام
أنمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: خذ لرأسك ماءً جديداً ...^(٤) .

وقد حملها الشيخ على التقية أيضاً، وقال: لأنّ رواته رجال العامة
والزيدية^(٥) .

والأمر كما ذكره الشيخ فإن ابن عقدة زيدي، وفضل بن يوسف مجھول ولم
يرد له رواية في الكتب الأربع إلا هذه الرواية، فإنّ الشيخ رواها في التهذيب^(٦)
ومثله محمد بن عكاشة وأما جعفر بن عمارة فهو وإن ذكره الشيخ في أصحاب
الصادق عليه السلام ولكنه من العامة^(٧) .

والحاصل: أنّ الرواية ضعيفة السنّد مضافاً إلى حملها على التقية.

ومنها: معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي أن يمسح على
رأسه ذكر وهو في الصلاة، فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه،
وعلى رجليه واستقبل الصلاة، وإن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فلتتناول من

١- وسائل الشيعة ج ١ باب ٢١ من أبواب الوضوء الحديث ٤.

٢- نفس المصدر الحديث ٥.

٣- تهذيب الأحكام ج ١ باب صفة الوضوء والفرض منه ص ٥٨.

٤- وسائل الشيعة ج ١ باب ٢١ من أبواب الوضوء الحديث ٦.

٥- تهذيب الأحكام ج ١ باب صفة الوضوء والفرض منه ... الحديث ١٥ ص ٥٩.

٦- نفس المصدر.

٧- رجال الشيخ: ١٦٢ الطبعة الأولى.

لحيته إن كانت مبتلة وليمسح على رأسه، وإن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح رأسه^(١).

وهذه الرواية وإن ورد فيها أخذ الماء من الخارج إلا أنها ليست محلاً للشاهد وذلك:

أولاً: إن الرواية موردها الشك.

وثانياً: إن المراد هو الاستحباب لأن الشك في مثل هذه الحال لا يعني به لجريان قاعدة الفراغ.

وثالثاً: على فرض أنها شاملة لما نحن فيه إلا أنها لا تقاوم الروايات الصحيحة السابقة، ولا يمكن ترجيح هذه الرواية على تلك الروايات الكثيرة.

والحاصل: أن هذه الروايات المقابلة لتلك الطوائف لابد من حملها على التحقق لشذوذها وعدم مقاومتها لتلك الروايات وأنها موافقة للعامة، فلا إشكال في الأخذ بالروايات المتقدمة الدالة على أن المسح يجب أن يكون باء الوضوء.

وهذا هو مذهب الإمامية ولم يستشكل في ذلك إلا ما نسب إلى ابن الجنيد كما تقدم. هذا قام الكلام في الجهة الأولى.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال التتحقق:

والكلام فيها من ناحيتين:

الأولى: هل يجب استئناف الماء للمسح حال التتحقق أم لا؟

الظاهر هو الوجوب، وذلك:

أولاً: لما تقدم من الأدلة العامة فإنها شاملة للمورد بلا إشكال.

وثانياً: للأدلة الخاصة الواردة في المقام ومنها معتبرة علي بن يقطين فقد ورد فيها: وتمسح رأسك كله وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما وتغسل رجليك إلى

الكعبين ثلاثةً.

فإنّ الأمر بغسل الرجلين ثلاثةً ظاهر في استئناف الماء إذ لا يتحقق الغسل إلاّ به والرواية واردة في مقام التقىة فلا إشكال في وجوب ذلك، نعم الأمر بمسح الرأس كله والأذنين ظاهرهما وباطنهما مطلق، ولم يبين الإمام الثوري أئمّة باء مستأنف، ولعل الاكتفاء بهذا المقدار – وعدم ذكره أخذ ماء جديد لمسح الرأس والأذنين – محقق للتقية، مضافاً إلى أن مسألة مسح الرأس والأذنين ليست اتفاقية عندهم، بل هي محل خلاف كما تقدم وإن كان المشهور عندهم هو مسح جميع الرأس والأذنين، ويترتب على هذا أن الاحتياط يقتضي الاقتصار على ما يتحقق التقىة ولا يتعدى إلى غيره، فلا يستأنف ماء جديد لمسح الرأس والأذنين لعدم الحاجة إليه اكتفاء بغسل الرجلين.

الثانية: فيما إذا خالف التقىة وعمل المكلف بوظيفته الأولية فهل يحكم بصحّة وضوئه أم لا؟

والظاهر مما تقدم هو الحكم بالصحة، لأنّ المسح قد تحقق سواء كان بالنداوة الباقيّة أو المستأنفة، واشترطت كونه من المستأنفة غير دخيل في تتحققه، نعم الغسل يتحقق وهو أمر آخر وقد تقدم الكلام فيه وفي نظائره.

والحاصل: أئمّة إذا أتى المكلف بالمسح ولم يستأنف ماء جديداً فالحكم بالبطلان حينئذ مشكل.

المورد السادس: في المسح على البشرة وجوازه على المحائل خفاً كان أو غيره وعديمه:

لا إشكال عند الإمامية بل ادعى عليه الإجماع بل هو مذهب أهل البيت الثوري في اعتبار كون المسح على البشرة، ولم ينقل في ذلك خلاف من أحد. وأما العامة فقد خالفوا في ذلك كما نقله الشيخ عنهم قال في الخلاف: لا

يجوز المسح على الخفين لا في الحضر ولا في السفر وخالف جميع الفقهاء في ذلك على اختلاف بينهم في مقدار المسح في السفر والحضر^(١). وذهب بعضهم إلى الجواز للمسافر والحااضر مطلقاً^(٢)، وبعضهم جوزه للمسافر مطلقاً^(٣)، وبعضهم يرى عدم الجواز بقول مطلق كما نقل ذلك عن مالك^(٤).

وأختلفوا أيضاً في تحديد محل المسح فبعضهم أوجب المسح من أعلى الخف وأسفله مستحب وهو رأي الشافعي، وبعضهم ذهب إلى أن الواجب هو مسح ظهورها وبطونها وهو مذهب ابن نافع^(٥)، وبعضهم ذهب إلى مسح الظهور دون البطون وقال بأن البطون ليس مسحها واجباً ولا مستحيجاً وهو مذهب أبي حنيفة وداود، وسفيان وجماعة^(٦)، إلى غير ذلك من الاختلافات الكثيرة العجيبة بينهم، وأعجب من هذا كله أنه لا يجوزن المسح على الرجلين ويوجبون غسلهما ومع ذلك يجوزن المسح على الخفين ويكتفون بذلك فالترجح للخفين على الرجلين في المسح والتفريق بينهما عجيب منهم وأي عجيب !!!

ثم أنَّ الكلام يقع في جهتين:

الأولى: فيما تقتضيه الأصول العملية واللفظية وما يستفاد من الأدلة الخاصة، أما الأصل العملي فالمستفاد من الأدلة أنَّ الواجب هو مسح الرجلين كما هو الحق، أو غسلهما كما هو مذهب العامة فإذا شكرنا في مسح الخفين بدلاً من مسح الرجلين أو غسلهما فالظاهر أن مقتضى الأصل هو الاستغفال، لأنَّ الشك ليس شكاً في التكليف وإنما هو شك في المكلف به، مضافاً إلى أنه شك في المصدق لا في المفهوم بمعنى أنَّ المسح على الخفين هل هو مسح على الرجلين أو لا؟

١- الخلاف ١: ١٨ الطبعة الثانية.

٢- نيل الأوطار ١: ١٨١ دار الجيل.

٣- نفس المصدر: ١٨٢ .

٤- مفاتيح الغيب ١١: ١٢٩ الطبعة الأولى.

٥- نفس المصدر.

٦- نيل الأوطار ١: ١٨٤ .

فإذا شكنا في ذلك وليس لنا دليل في المقام - كما هو الفرض - فمقتضي الأصل العملي هو الاشتغال ولابد من الاحتياط، لأنَّ الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، وهذا الأصل جار حتى بناء على ما تقدم من كون الغسلات والمسحات هو الواجب لا أنه الأثر التكوي니 الذي كشف عنه الشارع بالأمر بتحصيله.

والحاصل: أنَّ أصلة الاشتغال جارية على اختلاف المباني في المقام.

وأما الأصل اللغطي فالمستفاد من الآية الكريمة ومن بعض الروايات هو الإطلاق، فإن قوله تعالى: «وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين»^(١)، يقتضي بإطلاقه وجوب المسح كما هو الحق وقد تقدم الكلام فيه، فإذا شكنا في جواز المسح على غير الرجلين كالخفين أو أي حائل آخر فبحسب ظاهر الآية بل نصها عدم الاكتفاء، فإنَّ الآية محكمة وليس من المتشابه، ومفرادتها واضحة الدلالة، فلا يلتبس مفهوم الرجلين بمفهوم الخفين ولا يصدق أحدهما على الآخر، وبناء على هذا فلا يجوز المسح على غير الرجل بمقتضى الأصل اللغطي المستفاد من الكتاب العزيز، وهكذا الروايات المطلقة في دلالتها على وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين أو أي حائل آخر، ومثله غسل الوجه فإنه لا يصدق على غسل عضو آخر أو حائل بل لابد من غسل البشرة وإيصال الماء إليها، وهكذا بالنسبة إلى وضوح معنى المسح وموضوعه.

وما قيل: من أنَّ الآية منسوبة بفعل النبي ﷺ فهو مردود بإجماع الفريقين على عدم النسخ، وقد ذكر الرازمي في تفسيره^(٢) إجماع المفسرين على عدم نسخ هذه الآية وسيأتي في الروايات ما يدل على عدم النسخ.

والحاصل: أنَّ مقتضي الأصولين العملي واللغطي هو عدم جواز المسح على الحائل ومنه الخفين، وأما ما يستفاد من الأدلة الخاصة ففي المقام روايات كثيرة

١ - سورة المائدة، الآية: ٦.

٢ - مفاتيح الغيب ١١: ١٢٨ الطبعة الأولى.

تدل على عدم جواز المسح على الخفين وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات البينية التي تحكي فعل رسول الله عليهما السلام ومنها:

صحيحه زرارة قال: قال أبو جعفر عليهما السلام : ألا أحكي لكم وضوء رسول الله عليهما السلام فقلنا: بلى ... إلى أن قال: ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه^(١).

والظاهر من المسح على ظهر القدمين أنّه مسح على بشرة القدمين.

ومنها: صحيحه زرارة وبكير أنهما سألا أبي جعفر عليهما السلام عن وضوء رسول الله عليهما السلام فدعا بطست أو تور فيه ماء ... إلى أن قال: فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزاء^(٢).

والرواية ظاهرة في أنّ المسح على البشرة.

ومنها: معتبرة ميسرة عن أبي جعفر عليهما السلام قال: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله عليهما السلام ؟ ... إلى أن قال: ثم مسح رأسه وقدميه، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب^(٣).

إلى غير ذلك من الروايات الحاكمة لفعل الرسول عليهما السلام وهي تدل على أنّ المسح كان على نفس بشرة القدمين.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على أنّ المسح على الخفين مخالف للكتاب:

ومنها: صحيحه زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال: سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي عليهما السلام وفيهم علي عليهما السلام فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال:رأيت رسول الله عليهما السلام يمسح على الخفين فقال علي عليهما السلام : قبل المائدة أو بعدها فقال: لا أدرى فقال علي عليهما السلام : سبق الكتاب الخفين، إنما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة^(٤).

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث . ٢

٢ - نفس المصدر الحديث . ٣

٣ - نفس المصدر الحديث . ٩

٤ - نفس المصدر باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث . ٦

والمستفاد من الرواية أنّ المسح على الخفين على خلاف كتاب الله.

ومنها: صحيحه الحلبی قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين
قال: لا تمسح، وقال: إنّ جدي قال: سبق الكتاب الخفين^(١).

ومنها: مضمراً أبي بكر المضرمي قال: سألت عن المسح على الخفين
والعامة فقال: سبق الكتاب الخفين وقال: لا تمسح على خف^(٢).

ومنها: رواية أبي الورد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدثني أّنه
رأى علياً عليه السلام أراق الماء ثمّ مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك
قول علي عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: فهل فيما رخصة؟ قال: لا، إلّا
من عدو تقيه، أو ثلج تخاف على رجليك^(٣).

والرواية من حيث الدلالة واضحة، وأما من جهة السند فيه أبو الورد
وهو لم يوثق ولكنه واقع في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي^(٤)، فتكون
الرواية معتبرة.

ومنها: رواية قيس بن الريبع قال: سألت أبا إسحاق عن المسح يعني المسح
على الخفين، فقال: أدركت الناس يمسحون حتى لقيت رجلاً من بني هاشم لم أر
مثله قط يقال له: محمد بن علي بن الحسين عليه السلام فسألته عن المسح فنهاي عنده،
وقال: لم يكن علي أمير المؤمنين عليه السلام يمسح على الخفين وكان يقول: سبق الكتاب
المسح على الخفين، قال: فما مسحت منذ نهاني^(٥).

والرواية في دلالتها واضحة، إلّا أنّ الكلام في سندتها فقد رواها الشيخ
المفيد في الإرشاد^(٦) عن مخول بن إبراهيم عن قيس بن الريبع وكلاهما لم يرد فيها

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٧.

٢ - نفس المصدر الحديث ٩.

٣ - نفس المصدر الحديث ٥.

٤ - تفسير القمي ٢ : ٦٣ الطبعة الأولى المحققة.

٥ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ٢٠.

٦ - الإرشاد ٢ : ١٦١ مؤسسة آل البيت (ع).

توثيق فتحمل على التأييد لما سبق من الروايات.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليهما السلام أنه كتب إلى المؤمن ... ثم الوضوء كما أمر الله، (إلى أن قال): ومن مسح على الخفين فقد خالف الله ورسوله وترك فريضته وكتابه^(١).

والرواية وإن كانت صريحة الدلالة في أن المسح على الخفين مخالف للكتاب إلا أن سند الرواية غير تام وقد ذكرنا ذلك فيما سبق فتكون الرواية مؤيدة كالرواية المتقدمة.

والحاصل: أن هذه الطائفة من الروايات تدل على أن المسح على الخفين على خلاف الكتاب.

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على النهي عن المسح على الخفين وعدم إجزائه.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال: لا تمسح عليهما^(٢).

ومنها: صحيحة الحلبية المتقدمة وهي الرواية الثانية من الطائفة الثانية.

ومنها: رواية سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين عليهما السلام فقال: قد عملت الولاة قبلى أعمالاً خالفوا فيها رسول الله عليهما السلام معتمدين لخلافه، ولو حملت الناس على تركها لنفرق عنى جندي، أرأيتم لو أمرت بعقم إبراهيم فرددته إلى الموضع الذي كان فيه (إلى أن قال): وحرمت المسح على الخفين، وحددت على النبيذ، وأمرت بإحلال المتعين، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات، وألزمت الناس الجهر بسم الله الرحمن الرحيم، (إلى أن قال): إذاً لنفرقوا عنى الحديث^(٣).

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ١٧ .

٢ - نفس المصدر الحديث ٨ .

٣ - نفس المصدر الحديث ٣ .

وموضع الشاهد قوله ﷺ : وحرمت المسح على الخفين، فإنه مخالف لأمر رسول الله ﷺ ، وهو بدعة أحدثوها بعده، والرواية من جهة دلالتها واضحة كما أنها من جهة السنن معتبرة فقد ذكرنا في مباحثنا الرجالية^(١) إمكان تصحيف روایات کتاب سلیم بن قیس.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبي عبد الله ﷺ عن المريض هل له رخصة في المسح؟ فقال: لا^(٢).

والمراد من المسح هو على الخفين رخصة في مسحهما، وليس المراد هو ترك المسح، فيجب أن يكون المسح على القدمين ولو بمشقة.

ومنها: موثقة حبابة الوابلي (الوابلي) في حديث عن أمير المؤمنين ﷺ قالت: سمعته يقول: إنما أهل بيته لا نمسح على الخفين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا، وليسن بسنتنا^(٣).

والرواية واضحة الدلالة، وأما من جهة السنن فإنها وردت في الفقيه بسنده إلى المفضل بن عمر، وطريق الصدوق إلى المفضل معتبر^(٤)، وإن كان فيه محمد بن سنان إلا أننا قد استظهرنا وثاقته كما حققناه في محله، فلا إشكال في الرواية دلالة وسنداً.

وهناك روایات أخرى غير تامة السنن فتكون مؤيدة لضمون هذه الروایات منها: روایة رقبة (رقية) بن مصقلة قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام فسألته عن أشياء، (إلى أن قال): فقلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟ فقال: كان عمر يراه ثلاثة للمسافر ويوماً وليلة للمقيم، وكان أبي لا يراه في سفر ولا حضر، فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة الباب، فقال لي: اقبل فأقبلت

١- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢٧٨ الطبعة الأولى.

٢- وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الموضوع الحديث ٣.

٣- نفس المصدر الحديث ١٢.

٤- مشیخة الفقیہ: ٢٤ دار التعارف للمطبوعات.

عليه فقال: إنّ القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيرون وكان أبي لا يقول برأيه^(١).

ومنها: رواية الكلبي النسابة عن الصادق عليهما السلام (في حدث) قال: قلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟ فتبسم ثم قال: إذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء إلى شيعه، ورد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم^(٢).

وكلتا الروايتين مؤيدتان لما سبق فإن رقة بن مصلحة والكلبي النسابة لم يرد فيهما توثيق، فلا يمكن الاستناد إلى روایاتهما في مقام الاستدلال.

الطائفة الرابعة: الروايات التي تدل على عدم جواز الصلاة خلف من يمسح على الخفين ومنها: رواية حسان المدائني قال: سألت عصر بن محمد عليهما السلام عن المسح على الخفين، فقال: لا تمسح ولا تصل خلف من يمسح^(٣).

وهذه الرواية واضحة الدلالة إلا أنها من جهة السند غير تامة فقد رواها الحميري في قرب الأسناد^(٤) عن محمد بن علي بن خلف العطار عن حسان المدائني وكلاهما لم يرد فيهما توثيق.

ومنها: معتبرة إبراهيم بن شيبة، قال: كتبت إلى أبي عصر الثاني عليهما السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين عليهما السلام وهو يرى المسح على الخفين أو خلف من يحرم المسح وهو يمسح، فكتب عليهما السلام: إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بدأً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم فإن سبقك إلى القراءة فسبّح^(٥).

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ١٠.

٢ - نفس المصدر الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر الحديث ١٩.

٤ - نفس المصدر.

٥ - نفس المصدر ج ٥ باب ٣٣ من أبواب الجماعة الحديث ٢.

والرواية من جهة الدلالة واضحة، فإن الإمام عليه السلام لا يرى الصلاة خلف من يسح على الخفين، ومن اضطر إلى ذلك فليصل منفرداً ولم يأذن عليه السلام في الاقداء. وأما من جهة السند فهي وإن كان فيها إبراهيم بن شيبة إلا أنه يمكن اعتبار روایته برواية البزنطي^(١) عنه، وبناء على ذلك فلا إشكال في الرواية سندًا ودلالة.

الطائفة الخامسة: الروايات التي تدل على عدم مراعاة التقية في المسح على الخفين:

منها: صحيحة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفين تقية؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً، شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج ...^(٢).

والرواية تدل على عدم جواز المسح حال التقية، فهي بالأولوية تدل على عدم الجواز في غير التقية.

ومنها: ما في الحصول بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال: ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تقية^(٣).

والرواية تدل بالأولوية على عدم الجواز في غير حال التقية.

ومنها: رواية أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال: لا دين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلا في النبیذ، والمسح على الخفين^(٤).

والرواية في دلالتها كالروايتين السابقتين إلا أنها من جهة السند غير تامة فإن أبي عمر الأعجمي لم يرد فيه توثيق، وقد ذكرناه في ما تقدم فلا يمكن الاعتماد على الرواية، نعم يمكن عدھا مؤيدة لما سبق.

١- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٢٧ الطبعة الأولى.

٢- وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ١.

٣- نفس المصدر الحديث ١٨.

٤- نفس المصدر ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٣.

ومنها: رواية محمد بن فضل (الفضيل) الهاشمي قال: دخلت مع أخي على أبي عبد الله عليهما السلام فقلنا له: إننا نريد الحج وبعضاً صرورة، فقال: عليك بالتمتع، ثم قال: إننا لا نتقي أحداً بالتمتع بالعمرة إلى الحج، واجتناب المسکر، والمسح على الخفين معناه أنا لا نمسح^(١).

فهذه الرواية من حيث الدلالة تامة إلا أن الكلام في سندتها فإنّ محمد بن فضيل لم يرد فيه توثيق، فتكون مؤيدة كالرواية السابقة.

ومنها: ما أورده في المستدرك عن الشيخ الطوسي في أماليه، عن الحسين بن عبيد الله عن التلعكברי، عن محمد بن علي بن معمر، عن محمد بن صدقة، عن الكاظم، عن آبائه عليهما السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنّ أهل بيته لا نمسح على خفافنا^(٢).

وهي من حيث الدلالة لا إشكال فيها، إلا أنها من جهة السند غير تامة، فإن فيها محمد بن علي بن معمر و محمد بن صدقة وهما لم يرد فيهما توثيق فتحمل الرواية على التأييد كالروایتين السابقتين.

هذه خمس طوائف من الروايات، وهناك روايات أخرى كثيرة وكلها تدل على عدم جواز المسح على الخفين.

وفي مقابل هذه الطوائف وردت روايات تدل على جواز المسح على الحال ومنه المخف في غير تقية ولا ضرورة، وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات التي تدل على إجزاء المسح على غير البشرة وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم، وأمير المؤمنين عليهما السلام: منها: مرسلة الصدوق قال: وروى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم مسح على نعليه، فقال له المغيرة: أنسست يا رسول الله؟ فقال له: بل أنت نسيت هكذا أمرني ربِّي^(٣).

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٣ من أبواب أقسام الحج الحديث ٥.

٢ - مستدرك الوسائل ج ١ باب ٣٣ من أبواب الوضوء الحديث ٦.

٣ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ١٣.

ومنها: صحيحه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: توضأ على عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه، ثم مسح على رأسه وعلى نعليه، ولم يدخل يده تحت الشراك^(١).

ومنها: معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أن علياً عليه السلام مسح على النعلين، ولم يستطع الشراكين^(٢).

ومنها: صحيحه زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام أله قال: في المسح تمسح على النعلين، ولا تدخل يدك تحت الشراك، وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدملك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك^(٣).

وهذه الروايات واضحة الدلالة على أن المسح لم يكن على البشرة، وهي مطلقة من جهة وصول الماء إلى البشرة وعدمها.

الطاقة الثانية: الروايات التي تدل على جواز المسح على الحف إذا كان محرقاً. منها: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن إسماعيل، عن علي بن النعمان بن محمد، عن جعفر بن سليمان عمه، قال: سألت أبو الحسن موسى عليه السلام قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل محرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قد미ه أبجزيه ذلك؟ قال: نعم^(٤).

ورواها الصدوق مرسلاً قال: وسئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون خفه محرقاً فيدخل يده ويمسح ظهر قد미ه أبجزيه؟ فقال: نعم^(٥).

ولعل هناك روايات أخرى بهذا المضمون وهذه الطائفة هي شاهدة جمع وتفصيل بين الروايات المانعة عن المسح وبين الروايات المجوزة وذلك:

أولاً: أن الوارد في الروايات المجوزة عنوان النعلين وليس الحفين وهي

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٢٣ من أبواب الوضوء الحديث .٣ .

٢ - نفس المصدر باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث .١١ .

٣ - نفس المصدر باب ٢٣ من أبواب الوضوء الحديث .٤ .

٤ - نفس المصدر الحديث .٢ .

٥ - نفس المصدر ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث .١٦ .

النعل العربية، والقرينة عليه ذكر الشراك والشراكين وليس في الخف شراك، مضافاً إلى أن الشراك لا يوجب ستر ظاهر القدم بل يغطي بعض أطرافه، وهذا قال عليهما السلام : ولم يستبطن الشراكين.

والحاصل: أن النعل إذا كانت عربية فهي لا تقنع من وصول الماء إلى الرجل، وحينئذ فلا إشكال.

وثانياً: إنه على فرض أن المراد من الروايات هو الخف إلا الله إذا كان محرقاً بحيث لا يمنع من إدخال اليد ومسح القدم فلا إشكال، وعليه فما ورد من الروايات في الطائفة الأولى من جواز المسح على النعل على تقدير أن المراد منه هو الخف لا ينافي تلك الروايات الكثيرة بظواهرها الخمس، لأن النبي الوارد فيها عن المسح على الخف المانع من مباشرة اليد لظاهر القدمين.

ويؤيد هذا ما ذكره الصدوق في الفقيه قال: ولم يعرف للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خف إلا خف أهداه له النجاشي، وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً فمسح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على رجليه وعليه خفاء، فقال الناس: إنه مسح على خفيه على أن الحديث في ذلك غير صحيح الأسناد^(١).

ومراده من الحديث هو الذي أورده مرسلأ وفيه اعتراض المغيرة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد تقدم.

وثالثاً: على تقدير أن الرواية صحيحة وأن النبي مسح على الخفين لا على النعل العربية، ولم يكن الخف مشقوقاً إلا الله يمكن أن يقال: إن رواية المغيرة منسوخة بأية الوضوء فعلت فرض أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل ذلك فإنما فعله قبل نزول الآية، ولا منافاة بين هذه الرواية على تقدير صحتها وبين تلك الروايات المتواترة على عدم الجواز.

هذا ما يستفاد من الأدلة الخاصة وهي الروايات الواردة في المقام.

١ - من لا يحضره الفقيه ج ١ باب حد الوضوء وترتيبه الحديث ٩٧ ص ٤٨ .

كما يمكن أن يستدل على عدم الجواز بالإجماع بين الفريقيين، وذلك لأنّ الحكم المتყق عليه بين الخاصة وال العامة هو إما المسح على البشرة أو الغسل للرجلين، وأما المسح على الخفين فهو محل خلاف عند الجميع، فال الخاصة لم تختلف كلمتهم في عدم الجواز وكذا جماعة من غيرهم كما ذكرنا ذلك عن مالك، فإنه يرى عدم الجواز بقول مطلق مع أنهم يقولون عنه: إنه في الحديث كالشمس الطالعة^(١) ولو كان المسح على الخفين جائزًا لم يخالف في ذلك، ونقل الخلاف أيضًا عن ابن عباس^(٢)، وابن عمر^(٣)، فإنّ ابن عمر أنكر على سعد بن أبي وقاص مسحه على الخفين، وهكذا عائشة فإنها أنكرت وقالت: لأن تقطع قدمي أحب إليّ من المسح على الخفين^(٤). وروي عن ابن عباس أله قال: امسح على جلد حمار أحب إلىّ من أمسح على الخف^(٥)، وهكذا غيرهم كالرازي فإنه ذكر خمسة أوجه استدلاً على عدم المسح على الخفين^(٦) وإن كان لم يرجح في الأخير شيئاً، وعلى أي حال فالمسح على الخفين محل خلاف بين الجميع فلا وجه للعدول إليه وترك ما هو متفق عليه أو لا أقل ما يدور بين محتملي الآية.

تنبيه:

نقل الشوكاني دعوى تواتر الروايات على جواز المسح على الخفين^(٧) ونقل عن غير واحد كالمحسن البصري وغيره أنّ عدداً من الصحابة بلغوا أربعين أو سبعين أو ثمانين رروا جواز المسح^(٨) ولكن مع هذا العدد الكبير لم يورد من

١- مفاتيح الغيب ١١: ١٢٩ الطبعة الأولى.

٢- نفس المصدر.

٣- نيل الأوطار ١: ١٧٨.

٤- مفاتيح الغيب ١١: ١٢٩ الطبعة الأولى.

٥- نفس المصدر.

٦- نفس المصدر.

٧- نيل الأوطار ١: ١٧٦.

٨- نفس المصدر.

الروايات إلا عدداً قليلاً جداً لا يتجاوز عدد الأصوات كرواية المغيرة^(١) وسعد بن أبي وقاص^(٢) وأبي هريرة^(٣)، ثم نقل عن ابن المنذر اختلاف العلماء وهل الترجيح لغسل الرجلين أو للمسح على الحفين؟ وقال: إن الترجح عندي المسح على الحفين وذلك لمخالفته من يرى عدم الجواز كالإمامية وغيرهم إحياء للسنة وإماماته للبدعة^(٤).

أقول: ما ذنب الإمامية إذا كانوا يستندون في أحكامهم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعترته الطاهرين عليهم السلام، وما تقصيرهم إذا كانوا لا يخالفون الله والرسول عليهم السلام ولا يفعلون ما يفعله غيرهم من اتباع الهوى والتهاون على الخطأ وإن استلزم ذلك التلاعيب بالأحكام، وأنها لشنشنة أعرفها من أخزم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وعلى أي حال فالحكم واضح بالنسبة إلينا الإمامية ولابد من المسح على بشرة ظاهر القدمين، وهو الموافق للكتاب والأصل والروايات وإجماع الأمة والحمد لله رب العالمين.

الجهة الثانية: في حكم المسألة حال الت نقية:

ظاهر الأصحاب التسالم على وجوب المسح على الحفين إذا اقتضت الت نقية ذلك، ولم ينقل خلاف فيه، بل يظهر من المختلف الإجماع على ذلك^(٥)، غير أن الذي يظهر من الهدایة^(٦) والفقیه^(٧) بعد ذكر روايات استثناء الت نقية في هذا المورد عدم العمل عليها، بل عدم جواز الت نقية فيه، وإن كان في الفقيه ذكر روايات

١- نيل الأوطار ١ : ١٧٩ .

٢- نفس المصدر ص ١٧٨ .

٣- نفس المصدر ص ١٨١ .

٤- نفس المصدر ص ١٧٦ دار الجيل .

٥- مختلف الشيعة ١ : ٣٠٣٠ منشورات جامعة المدرسين.

٦- كتاب الهدایة - المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ص ٤٩ الطبع القديم.

٧- من لا يحضره الفقيه ج ١ باب حد الوضوء ... الحديث ٩٥ ص ٤٨ .

الجواز أولاً ثم عقبها بروايات الاستثناء.

وقد استدلّ للقول بوجوب التقية بأمور:

الأول: الروايات العامة الدالة على وجوب التقية في كل شيء فهي شاملة لهذا المورد.

الثاني: الأدلة الدالة على نفي المحرج من الآية والروايات الخاصة.

الثالث: فحوى ما يدل على المسح على المجائب، فإنه يدل بالأولوية على جواز المسح على الخفين لأنّه ضرورة، ومنه روایة عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿مَا جعل اللّهُ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حِرْجٍ﴾^(١) امسح عليه^(٢).

إلا أن الإشكال في سند الرواية وقد تقدم الكلام فيه.

وفي مقابل هذه الوجوه وردت عدة روايات تدل على عدم جواز التقية في المسح وأنه من الموارد المستثناء.

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت له: في مسح الخفين تقية، فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً، شرب المسكر ومسح الخفين ومتنة الحج قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً^(٣).

والرواية وإن كانت مضمراً إلا أن إضمار زرارة لا يضر بسندها ودلالة الرواية تامة.

ومنها: ما رواه الكليني في الكافي وهي صحيحة زرارة عن غير واحد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام في المسح على الخفين تقية؟ قال: لا يتقوى في ثلاثة قلت: وما هن؟ قال: شرب الخمر أو قال: (شرب المسكر) ومسح على الخفين، ومتنة

١ - سورة الحج، الآية: ٧٨.

٢ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث ٥.

٣ - نفس المصدر باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ١.

الحج^(١).

وقد ورد في جميع نسخ الكافي لفظ لا ينقى بالبناء للمفعول فتكون رواية أخرى لزرارة، إلا أنه جاء في الواقي^(٢) لفظ لا ننقى بالبناء للفاعل بصيغة المتكلمين وعليه فيحتمل أن تكون هذه الرواية والرواية السابقة رواية واحدة مع اختلاف في الألفاظ وسيأتي ما ينفع في المقام.

ومنها: رواية محمد بن فضيل (فضيل) الهاشمي قال: دخلت مع أخيه على أبي عبد الله عليهما السلام، فقلنا له: إنا نريد الحج وبعضا صرورة فقال: عليك بالتمتع، ثم قال: إنا لا ننقى أحداً بالتمتع بالعمرمة إلى الحج، واجتناب المسكر، والمسح على الخفين، معناه أنا لا نمسح^(٣).

ومنها: رواية أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليهما السلام في حديث أنه لا دين من لا تنقيه له، والتلقية في كل شيء إلا في النبي، والمسح على الخفين^(٤).

ومنها: حديث الأربعمائة عن علي عليهما السلام قال: ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تلقية^(٥).

ومنها: معتبرة حبابة (الوابلية) في حديث عن أمير المؤمنين، قالت: سمعته يقول: إنا أهل بيته لا نمسح على الخفين، فمن كان من شيعتنا فليقتد بنا وليسن بستتنا^(٦).

وجميع هذه الروايات واضحة الدلاله عدا الرواية الأخيرة فليس صريحة في عدم جواز التلقية، نعم تدل على التشدد في أمر المسح إلا أنه لم يصرّح فيها

١ - فروع الكافي ج ٦ باب من اضطر إلى الخمر للدواء أو العطش أو للتنقية الحديث ١٢ ص ٤١٥.

٢ - كتاب الواقي ج ٣ باب ١٥٩ من اضطر إلى الخمر والمسكر الحديث ١٢ ص ٨٦ الطبع القديم.

٣ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٣ من أبواب أقسام الحج الحديث ٥.

٤ - نفس المصدر ج ١١ باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي ... الحديث ٣.

٥ - نفس المصدر ج ١ باب ٣٨ من أبواب الموضوع الحديث ١٨.

٦ - نفس المصدر الحديث ١٢.

بسموها للثقة وعدمهما.

وأما من جهة السندي فرواية الهاشمي والأعجمي ضعيفتان بهما كما تقدم ورواية الوالبي لا دلالة فيها فلم يبق إلا رواية زرارة، وقد ذكر السيد الأستاذ قيدئش^(١) أن العدة هي الرواية الأولى، وأما الرواية الثانية فقد استظرف أنها متحدة مع الأولى وذلك بأمور:

الأول: أن زرارة فهم من الرواية أن عدم جواز الثقة من خصائص الإمام عليه السلام ، ولذلك عقب الرواية بقوله: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تنتقدوا، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يسوغ له أن يروي رواية أخرى بعين ذلك السندي على خلاف ما استفاده من الصحيحه الأولى؟ وإنما لا معنى لما فهمه زرارة.

الثاني: اتحاد السندي في كلتا الروايتين.

الثالث: أن نسخة الواقي ورد فيها لا تنتقي والمراد منها ومن لفظ لا تنتقي الوارد في صحيحه زرارة الأولى واحد، إذ ليس المقصود هو شخص الإمام عليه السلام بل أهل البيت عليهم السلام .

الرابع: الظاهر أن نسخة الوسائل لا تنتقي أيضاً ولذا لم يذكر الرواية الثانية في الوسائل، فعدم ذكره قرينة على أن فماد الروايتين واحد، وهكذا يظهر من صاحب الحدائق فإنه قال: ومثل خبر زرارة المذكور أيضاً ما رواه في الكافي^(٢) ، ثم نقل الصحيحه الثانية إلى آخرها، فيعلم من ذلك أن نسخته فيها لا تنتقي، ومن هذه القرائن يمكن أن يطمئن إلى أنهما رواية واحدة أو روایتان ذاتا مفاد واحد، ولا أقل من الاحتمال وهو كاف في عدم ثبوت نسخة لا يتقى بالبناء للمفعول، وحينئذ لا يبقى لنا دليل على عموم الاستثناء بل الحكم بعدم جواز الثقة خاص بهم عليهم السلام ، وأما سائر الناس فليس حكمهم إلا وجوب المسح حال الثقة، وتكون

١ - التنقيح في شرح العروة الوثقى ٤ : ٢٥٢ الطبعة الثالثة.

٢ - الحدائق الناصرة ٢ : ٣١١ دار الكتب الإسلامية.

الأدلة على الجواز سليمة عن المعارض.

ثم على فرض الإغماض عن ذلك يمكن أن يقال: ليس في المقام استثناء في الحكم بل هو استثناء في الموضوع في الموارد الثلاثة: شرب المسكر، ومتعة الحج، والمسح على الخفين، فإنها خارجة موضوعاً عن المقام، أما بالنسبة لشرب المسكر فلا خلاف فيه لأنّ العامة قائلون بالحرمة، نعم بالنسبة إلى الكفار يمكن ذلك إلّا أنّه لا يكون حينئذ مما نحن فيه أي التقية الاصطلاحية.

وأما بالنسبة إلى متاعة الحج، فالأمر كذلك فإنّ الفرق بيننا وبينهم في النية والتقصير، والنية أمر قلبي، والتقصير أمر يسير يمكن إخفاؤه عن كل أحد، لأنه يتحقق بأخذ شيء من الشعر أو الظفر فلا يتحقق فيه موضوع التقية، وأما بالنسبة إلى المسح على الخفين فإن أكثر علمائهم يذهبون إلى التخيير بين المسح عليهما أو نزعهما وغسل الرجلين، نعم نسب إلى بعضهم القول بأفضلية المسح على الغسل كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، ويتربّ على هذا أنّه إذا دار الأمر بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين في حال التقية تعين غسل الرجلين، وبناء على هذا يرتفع التنافي بين المستفاد من هذه الروايات وبين الأدلة المتقدمة الدالة على وجوب التقية بخروج الموضوع عن مقام التقية.

والتحقيق يقتضي المصير إلى القول بعدم جريان التقية بحسب الموضوع وهو الوجه الثاني من كلام السيد الأستاذ قده^(١) وذلك:

أولاً: إنّ قوله عليهما السلام لا أتقى يريد به عدم جواز التقية مطلقاً، لا بيان تكليف نفسه وما فهمه زرارة حجة عليه لا علينا، وإلاً فلا معنى لأن يسأل الإمام عن الحكم ويجيب عليهما السلام عن تكليف نفسه، ولو كان المسح جائزًا لأجاب الإمام وبين الحكم للمكلف فمن بعيد جداً الحمل على أن الإمام أجاب عن حكم نفسه إذ لا معنى له، وعليه فلا فرق بين قوله: لا أتقى أو لا يتقى، فكلا الجمتنين لبيان الحكم

١ - التفريح في شرح العروة الوثقى ٤: ٢٥٢ الطبعة الثالثة.

وظيفة المكلف، ويستفاد الاستثناء على النسختين ولا وجه لترجح إحداهما على الأخرى، وجعل الروايتين رواية واحدة.

ويؤيد ذلك رواية محمد بن الفضل (الفضيل) الهاشمي^(١) فإن الإمام عليه السلام قال: عليك بالتمتع ثم قال: إننا لا ننقي أحداً بالتمتع بالعمرة، ومن البعيد أن يريد بذلك نفسه.

وثانياً: أن السيد عليه السلام لم يذكر حديث الأربعمائة فقد جاء فيه ليس في شرب المسكر، والمسح على الخفين تقية. وهو من حيث الدلالة واضح وليس الحكم مختصاً بالمعصوم عليه السلام كما أن سنته معتبر، وبناء على هذا فالصحيح في المقام هو ما ذكره السيد عليه السلام أخيراً وهو أن المسح على الخفين خارج موضوعاً لا حكماً بمعنى أن التقية لا تتحقق في هذا المورد.

نعم ورد في رواية أبي الورد المتقدمة وهي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام إن أبي ظبيان حدثني أنه رأى علياً عليه السلام أرافق الماء ثم مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول علي عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين، فقلت: فهل فيما رخصة؟ فقال: لا، إلا من عدو تقيه، أو ثلج تخاف على رجليك^(٢).

والرواية من جهة السند معتبرة فإن أبي الورد واقع في أسناد تفسير القمي^(٣) كما ذكرنا، كما أن ظاهرها يفيد أن المسح على الخفين من موارد التقية، فيقع التنافي بين مدلول هذه الرواية وبين ما تقرر أخيراً من أن المسح على الخفين خارج موضوعاً عن التقية، ولكن يمكن أن يقال إن قوله عليه السلام : إلا من عدو تقيه مطلق شامل للعدو الديني أي بالنسبة للمذهب وللعدو الدنيوي أي بالنسبة إلى النفس والمال والعرض، وأما ما تقدم من الروايات فهو نص صريح في عدم المسح على الخفين وأنه لا تقية فيه، وحينئذ فيمقتضي الجمع بين هذه الرواية وتلك

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٣ من أبواب أقسام الحجج الحديث ٥.

٢ - نفس الصدر ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ٥.

٣ - تفسير القمي ٢ : ٦٣ الطبعة الأولى المحققة.

الروايات برفع اليد عن إطلاقها وحملها على أن المراد من العدو هو العدو الدنيوي وتصبح المسألة من صغيرات الضرورة لا النقية، ومثله في الحكم الثلوج عند الخوف على الرجلين فيسقط معه المسح على البشرة وبذلك يرتفع التنافي بين هذه الرواية وبين تلك الروايات، وهذا المعنى جار في كل ضرورة كما لا يخفى.

مسائلتان:

الأولى: إذا اقتضت النقية المسح على الخفين فمسح المكلف عليهم ولم يخالف فهل يحكم بصحّة وضوئه وإجزائه أم لابد من الإعادة؟

الذي يظهر من كلام سيدنا الأستاذ قتيل عدم الإجزاء^(١) وذلك بناء على ما ذكره من أن الإجزاء لا يستفاد من الدليل اللغظي، وإنما يستفاد من السيرة القائمة ففي كل مورد تحققت فيه السيرة يقال بالإجزاء، وإلا فلا، وعليه فما وقع مورداً لكثرة الابتلاء ولم يرد الأمر بالإعادة عد ذلك إمضاء من الشارع وحكم فيه بالصحة ولا حاجة إلى الإعادة، وأما الموارد التي لم تتحقق فيها السيرة ولم تكن مورداً لكثرة الابتلاء كال موقف بعرفة يوم الثامن، والمسح على الخفين ونحوهما فلا يحكم فيها بالإجزاء لقلة الابتلاء بذلك إذ لم تثبت السيرة فيها.

ولكننا قد ذكرنا فيما تقدم إمكان القول بالإجزاء والحكم بالصحة، وأوردنا الروايات الدالة على ذلك بما لا حاجة إلى تكراره، ونتيجه القول بالإجزاء وعدم لزوم إعادة ما أتي به تقية إلا أن يقوم دليل خاص على عدم الإجزاء.

والحاصل: أن القاعدة تقتضي الإجزاء بلا فرق بين ما كان كثير الابتلاء أو قليلاً.

المسألة الثانية: إذا اقتضت النقية المسح على الخفين إلا أن المكلف خالف في ذلك ولم يمسح عليهمما فهل يحكم بصحّة وضوئه أم لا؟

والكلام يقع تارة في فرض عدم تحقق النقية، وأخرى في فرض تحقق موضوعها، أما على الفرض الأول فالامر واضح، لأنه إن أتي بوظيفته فلا إشكال

١ - التفريح في شرح العروة الوثقى ٤ : ٢٥٦ الطبعة الثالثة.

في الحكم بالصحة إذ لا تقية في المقام، وإن لم يأت بوظيفته فلا إشكال في الحكم بالبطلان.

وأما على الفرض الثاني - وهو فرض تحقق موضوع التقية - فتارة يترك المكلف المسح على الخفين ويأتي بغسل الرجلين وأخرى يأتي بالمسح على الرجلين.

أما في الصورة الثانية - وهي المسح على الرجلين - فالظاهر هو الحكم بالبطلان لأنّه أتى بخلاف الوظيفة، وما أتى به لم يكن مأموراً به فلا معنى للحكم بالصحة.

وأما في الصورة الأولى فإنّه أتى بالمسح على الخفين فلا إشكال في الحكم بالصحة بناء على ما تقدم لأنّه أتى بوظيفته، وأما إذا أتى بغسل الرجلين ولم يمسح على الخفين فإنّ قلنا بأنّ الوظيفة منحصرة في المسح عليهما فالأمر مشكل لأنّه مأمور بفعل معين لا يتعداه إلى غيره وإن كان يتحقق به التقية والاحتياط في محله وكيفيّته أن يبتدأ بالمسح على الخفين ثم يغسل رجليه ولا يكون حينئذ مخالفاً لروايات الاستثناء، مضافاً إلى أنه إن كان مأموراً بالغسل واقعاً فقد أتى به، وإن قلنا بعدم الانحصار وأنّ التقية تتحقق بأحد فرديها فلا إشكال في الحكم بالصحة.

وبهذا يتم الكلام عن التقية في الوضوء.

والحمد لله رب العالمين.

الفصل الرابع

٢ - التقية في الوقت

* تحرير موضع الخلاف من هذا البحث

* استفادة أوقات الصلوات الخمس من الآيات

* الملازمة بين وقت صلاة المغرب والأفطار من

الصوم

* هل يتحقق الغروب بسقوط قرص الشمس أو

باستثاره الواقعي وذهاب الحمرة المشرقة؟

* استعراض الروايات والتحقيق حول اسنادها

ودلالاتها ورفع التنافي بينها

* التزام الشيعة بطريقة أهل البيت (عليهم السلام)

* دفاع وبيان

التقية

في الوقت:

ويختص موقع الخلاف بيننا وبين العامة في وقت صلاة المغرب، وأما بقية أوقات الصلوات فلا خلاف بيننا وبينهم، وإن التزم العامة بالتفريق بين الصلوات وجعلوا لكل صلاة وقتاً خاصاً بها، ولم يلتزم الخاصة عملاً بذلك، وقالوا: إن صلاة الظهر تختص من أول الوقت بقدر أدائها، كما تختص صلاة العصر من آخره بقدر أدائها، ولا تزاحم كل منهما الأخرى وقت اختصاصها، وجعلوا ما بين المقدارين وقتاً مشتركاً بين الصالاتين مع مراعاة الترتيب بينهما، وهكذا بالنسبة إلى العشرين، كما أنهم جمعوا بين الصالاتين حتى أنهم ميزوا بذلك عن سواهم، وهذا لا يوجب الخلاف بين الفريقين، فإن الخاصة لا ترى وجوب الجمع بين الصالاتين، بل قد يكون التفريق أولى عندهم من الجمع على بعض الوجوه، فيتمحض الخلاف في وقت صلاة المغرب، وليس الخلاف بين الفريقين في وقت صلاة المغرب من حيث هو، فإنه لا خلاف بين جميع المسلمين أن أول وقت صلاة المغرب هو غروب الشمس، وإنما الخلاف في تحديد وقت الغروب، فذهب الخاصة إلى أن وقت صلاة المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقة عن قمة الرأس، وهو المشهور^(١) بينهم، وعليه أكثر القدماء والمؤخرين، بل ادعى الإجماع^(٢)

١ - جواهر الكلام ٧: ١٠٩ الطبعة السابعة.

٢ - نفس المصدر.

عليه بل كاد أن يكون من ضروريات مذهبهم^(١) وبه يعرفون.

وأما العامة فقد اختلفوا في العلامة التي يتحقق بها الغروب، فقيل^(٢) : – كما في نيل الأوطار : إنه يتحقق بسقوط قرص الشمس بكماله، وهذا إنما يتم في الصحراء، وأما في العمران فلا، وقيل: برؤية الكوكب الليلي وبه قالت القاسمية، وقيل: بالاظلام وإليه ذهب زيد بن علي، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد بن عيسى وعبد الله بن موسى، والإمام يحيى، وذكر الروايات الواردة من طرقهم في المقام، وجمع بينها بأنها علامات على الغروب ولا تكون دخيلة في الوقت^(٣) ، وهم وإن اختلفوا في الفتوى إلا أن عملهم وسيرتهم قائمة على أنّ الغروب يتحقق بسقوط القرص وغيابه عن العين في الأفق، ونسب ذلك إلى جماعة من الإمامية، كالشيخ، والسيد المرتضى، والمحقق، وابن الجنيد، والصدوق وغيرهم، وقد ناقش صاحب الجوادر^(٤) في نسبة ذلك إليهم، ولم يبق في هذه الجماعة إلا الصدوق في علله، واعتذر عن ذلك بأنّ كتاب العلل ليس بحوزته ليرى صحة النسبة وعدتها إليه^(٥) .

وهناك قول ثالث وهو: أنّ المغرب يتحقق بذهاب الحمرة المشرقة عن مجموع ناحية الشرق، وزوالها عن تمام ربع الفلك، وهذا إنما يكون بعد ذهاب الحمرة عن قمة الرأس قليلاً، وقد جعله السيد في العروة^(٦) هو الأحوط، إلا أن هذا القول لم ينسب إلى قائل بعينه.

هذه هي الأقوال في المسألة، ومنها يعلم موقع الخلاف بين الخاصة وال العامة، ويرتبون الآثار الشرعية من الصلاة والصوم والإفطار وغيرها كل بحسب رأيه.

١ - جواهر الكلام ٧: ١٠٩ الطبعة السابعة.

٢ - نيل الأوطار ٢: ٢ دار الجيل.

٣ - نفس المصدر.

٤ - جواهر الكلام ٧: ١١٠ .

٥ - مستمسك العروة الوثقى ٥: ٨٢ متن الطبعة الثالثة.

وبعد هذا يقع الكلام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه الأدلة من الكتاب والسنة:

أما من الكتاب فأظهر الآيات الواردة في وقت صلاة المغرب ثلاث آيات الأولى: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غُسْقِ الْلَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(١) ، وقد اختلف في تفسير الدلوك، ففي أكثر التفاسير وبعض الروايات هو الزوال، وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام^(٢) وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر وأبي العالية والحسن والشعبي وعطا ومجاهد وقتادة^(٣) . وقيل: الدلوك هو غروب الشمس وهو قول النخعي والضحاك والسدسي^(٤) ، والأول هو المشهور.

وأما غسق الليل فقد فسر بانتصاف الليل، وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام^(٥) وبناء على التفسير المروي عن أهل البيت عليهم السلام للدلوك والغسق يكون قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غُسْقِ الْلَّيْلِ﴾ مشتملاً على أربع صلوت، فصلاتا دلوك الشمس الظهر والعصر، وصلاتا غسق الليل المغرب والعشاء.

وقد فسر غسق الليل بتفسير أخرى منها أنه بدء الليل، وهو قول ابن عباس وقتادة^(٦) ، وقيل: هو غروب الشمس وهو قول مجاهد^(٧) وقيل: هو سواهد الليل وظلمته وهو قول الجبائي^(٨) . وأما قرآن الفجر فهو وقت صلاة الصبح^(٩) .

١ - سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

٢ - مجمع البيان في تفسير القرآن ٦ : ٤٣٤ ، المطبعة الإسلامية - طهران.

٣ - نفس المصدر.

٤ - نفس المصدر.

٥ - نفس المصدر.

٦ - نفس المصدر.

٧ - نفس المصدر.

٨ - نفس المصدر.

٩ - نفس المصدر.

والآية الشريفة وإن اشتملت على أوقات الصلوات الخمس إلا أننا لا يمكننا استفادة خصوص وقت صلاة المغرب منها.

الثانية: قوله تعالى: **﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِ النَّهَارِ وَزَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾**^(١) واختلف في المراد من طرف النهار فقيل: صلاة الفجر والمغرب، والمراد من قوله: **﴿زَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾** صلاة العشاء الآخرة والزلف أول ساعات الليل، وهو المروي عن أهل البيت **عليهم السلام**^(٢)، وبه قال ابن عباس وابن زيد^(٣)، وقيل: صلاة طرف النهار الغداة والظهر والعصر، وصلاة زلف الليل المغرب والعشاء الآخرة، وبه قال مجاهد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي والحسن^(٤) وقيل: المراد من طرف النهار صلاة الفجر وصلاة العصر^(٥).

وببناء على القول الأول تكون صلاة المغرب في طرف النهار، ولا يستفاد من الآية أنها من الليل، وأما بناء على القول الثاني فت تكون صلاة المغرب داخلة في زلف من الليل، وأما بناء على القول الثالث فالأمر واضح.

وهذه الآية كالآية السابقة في عدم إمكان استفادة خصوص وقت المغرب.

الثالثة: قوله تعالى: **﴿حَافَظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا اللَّهُ قَانِتِينَ﴾**^(٦)، وقد اختلفوا أيضاً في المراد من الصلاة الوسطى، وفيها ستة أقوال: الأولى: أنها صلاة الظهر وعليه الأكثر، وهو المروي عن أهل البيت **عليهم السلام**^(٧). الثاني: أنها صلاة العصر^(٨). الثالث: أنها صلاة المغرب^(٩).

١- سورة هود، الآية: ١١٤.

٢- مجمع البيان في تفسير القرآن ٥: ٢٠٠.

٣- نفس المصدر.

٤- نفس المصدر.

٥- نفس المصدر.

٦- سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

٧- مجمع البيان في تفسير القرآن ٢: ٣٤٣.

٨- نفس المصدر.

٩- نفس المصدر.

الرابع: أنها صلاة العشاء الآخرة^(١). الخامس: أنها صلاة الفجر^(٢). السادس:

أنها إحدى الصلوات الخمس وليس لها صلاة بعينها^(٣).

والآية الشريفة لا تدل على أوقات الصلاة، والمستفاد من ظاهرها الحث والتأكيد على المحافظة على الصلوات ولا سيما الصلاة الوسطى.

والحاصل: أن الآيات الشريفة بحكم الجملة، ولا يمكننا استفادة خصوصية الأوقات كما ذكرنا، وإن كانت معينة في الواقع يعلمها من خوطب بالقرآن وهم أهل البيت عليهم السلام، ولذا نستعين في فهم الآية بما ورد عنهم عليهم السلام من الروايات في تفسير الآيات، وممّا ورد في ذلك صحيحه زرارة قال: سألت أبا جعفر عما فرض الله عزوجل من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سماهن الله وبينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أقم الصلاة لدلوک الشمس إلى غسق الليل» ودلوکها زواها، وفيما بين دلوک الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله وبينهن وقتين، وغسق الليل هو انتصفه، ثم قال تبارك وتعالى: «وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً» فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: «أقم الصلاة طرف النهار» وطرفاه المغرب والغداة «وزلفاً من الليل»، وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: «حافظوا على الصلوات والصلاوة الوسطى» وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاتها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهر صلاة الغداة وصلاة العصر، وفي بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلاوة الوسطى صلاة العصر وقاموا الله قانتين، قال: وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سفره فقتلت فيها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتركتها على حاملها في السفر والحضر، وأضاف

١- نفس المصدر.

٢- نفس المصدر.

٣- نفس المصدر.

للمقيم ركعتين وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي ﷺ يوم الجمعة لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام^(١).

والرواية وإن كانت صحيحة السند وواضحة الدلالة إلا أنها لم تنص على خصوص وقت المغرب، فلذا لا يمكن استفادة ذلك منها.

والتحقيق: أنه يمكننا استفادة وقت المغرب من نفس الآيات الشريفة وإن الإجمال الذي يتراءى منها بدوي يرتفع بانعام النظر فيها وبين ذلك أنه تقدم أن من جملة الآيات قوله تعالى: «أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل»^(٢) والمراد من طرفي النهار على بعض الأقوال صلاة الصبح وصلاة العصر، هذا من جانب، ومن جانب آخر ورد قوله تعالى: «ثم أتموا الصيام إلى الليل»^(٣) ومن المعلوم أن الصوم خارج عن الليل كما أن وقت المغرب هو وقت الإفطار فهما متلازمان، وهذا مما لا إشكال فيه، فإذا كان الصوم واجباً إلى الليل فمقتضى التلازم أن تكون صلاة المغرب في الليل أيضاً، وحيثند فالمراد من قوله تعالى: «زلفاً من الليل» صلاتي المغرب والعشاء، كما أن المراد من الليل هو أوله، والليل أمر عرف يتحقق بانتشار الظلمة الملزمة لذهب الحمرة المشرقة، فبمعونة آية الصوم يمكننا التعرف على أن المراد من وقت صلاة المغرب هو أول الليل، ومنه يعلم المراد أيضاً من قوله تعالى: «زلفاً من الليل».

ثم إنه مع غض النظر عن الروايات الواردة في تحديد وقت المغرب إذا شكنا في ذلك فالمرجع هو أصله الاشتغال لأنه شك في المفهوم، وهو مجرى الاشتغال، وأما سقوط الفرض فلا يعلم منه تحقق الليل ولا يصدق عليه الليل

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢ من أبواب أعداد الفرائض ونواتحها الحديث ١.

٢ - سورة هود، الآية: ١١٤.

٣ - سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

عرفاً.

والحاصل: أن الظاهر من الآية بضميمة آية الصوم أن أول الليل ليس هو سقوط القرص، بل انتشار الظلمة في الأفق الملازم لذهاب الحمرة المشرقة وذلك بشهادة العرف.

وأما بالنسبة إلى السنة وهي الروايات الخاصة الواردة في المقام فقد وردت في ذلك عدة روايات مختلفة وهي على طائفتين:

الطاقة الأولى: الروايات التي تدل على أن عالمة المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقة، كما هو مذهب الإمامية وهي روايات كثيرة: منها: رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها^(١).

وقد نوقش في الرواية من جهتين: السند والدلالة.

أما من جهة السند ففيه القاسم بن عروة وهو لم يوثق فتكون الرواية غير معتمدة.

وأما من جهة الدلالة: فلأنّ قوله (عليه السلام) : إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق، شرط والشرط هنا فيه احتمالان: الأول: أن يكون المراد هو ناحية المشرق بمعنى قام ناحية الشرق، الثاني: أن يكون المراد هو النقطة التي خرجت منها الشمس بمعنى الموضع الذي هو مطلع الشمس.

فإن كان المراد هو الاحتمال الأول فالدلالة تامة لأنّ ذهاب الحمرة من جميع ناحية المشرق علامه على سقوط القرص وتحقق الغروب.

وإن كان المراد هو الاحتمال الثاني فليس فيه دلالة على تحقق الغروب وقد ذكر السيد الأستاذ (عليه السلام) أنّ الظاهر من الرواية هو الاحتمال الثاني^(٢) وقد

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ١

٢ - التتفيق في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٤١ الطبعة الثالثة.

أشارت إليه مرسلة علي بن أحمد بن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليهما السلام
قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة عن المشرق وتدري كيف ذلك؟
قلت: لا، قال: لأن المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يبينه على يساره فإذا
غابت هنا ذهبت الحمرة من هنا^(١).

وبناء على هذا فالرواية إنما تدل على أن ارتفاع الحمرة من خصوص
النقطة التي خرجت منها الشمس، ولا دلالة في ذلك على الغروب كما هو مفاد
الاحتمال الثاني فدلاله الرواية غير تامة، يضاف إلى ذلك أنه على فرض بقاء
الاحتمالين وعدم ترجيح أحدهما على الآخر تكون الرواية محملة الدلالة.

ولكن يمكن الجواب عن كلتا الجهتين: أما من جهة السندي فإن القاسم بين
عروة وإن لم يرد فيه توثيق إلا أنه وقع في أسناد كتاب نوادر الحكمة^(٢) ولم يستثن
منه، مضافاً إلى رواية ابن أبي عمر^(٣)، وأحد هذين الأمرين كان في الحكم
بوثاقته على ما بناه في محله فلا إشكال في الرواية من هذه الجهة.

وأما من جهة الدلالة فالظاهر أن المراد هو الاحتمال الأول لا الثاني، وذلك:
أولاً: من نفس عبارة الرواية فإن الظاهر من قوله: من هذا الجانب، هو
ناحية المشرق لا المطلع، لأن المطلع مكان مخصوص كما أن قوله من المشرق
تفسير للجانب، والمراد من المشرق هو المشرق العربي أي جهة المشرق، مضافاً
إلى أن قوله: فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغيرها أمر مترب على
ذهب الحمرة من ناحية المشرق، والمراد من شرق الأرض وغيرها الأفق
الخاص بالملوك، وغياب الشمس عن الشرق والغرب غيابها الموجب لترتيب
الآثار الشرعية عليه من الصلاة والإفطار.

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث .^٣

٢- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٤٣ الطبعة الأولى.

٣- نفس المصدر: ٤٣٨ .

والحاصل: أن ظاهر الرواية هو الاحتمال الأول.

وثانياً: أن القرينة الخارجية قامت على ذلك وهي: أن الذين يعتبرون ذهاب الحمرة هم الإمامية، ويعتبرون ذهابها من ناحية المشرق لا خصوص المطلع، ولم ينسب ذلك لأحد غيرهم وهو المراد من قولهم تجاوز الحمرة من المشرق وليس لهم قول آخر بذهاب الحمرة من المطلع فهذا الاحتمال لا وجه له ولا قائل به.

والحاصل: أن القرينة الداخلية والخارجية تدلان على أن المراد هو ذهاب الحمرة المشرقة من ناحية المشرق، ومتى يؤيد ذلك أن هذه الرواية وردت عن بريد بن معاوية العجلي أيضاً قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها^(١).

وفيها التصريح بتفسير الجانب بالناحية، والمراد هو جميع الأفق لا خصوص مطلع الشمس، وقد اعتمد صاحب الجواهر على هذه الرواية فيما اعتمد عليه من الروايات^(٢).

وأورد صاحب الوسائل^(٣) هذه الرواية في موضع ثالث عن بريد أيضاً مع اختلاف في الألفاظ، ولكن لا شاهد فيها صراحة على ما نحن فيه، وإنما ورد فيها إذا غابت من المشرق وعليه فلا بأس بالرواية سندًا ودلالة.

ومنها: رواية ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بجذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جاوزت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث .٧

٢ - جواهر الكلام ١١٣:٧ .

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث .١١

الإفطار وسقوط القرص^(١).

وهذه الرواية أوضح الروايات دلالة وأصرح رواية فيما يستدل به كما صرحت بذلك السيد الأستاذ قيثر^(٢)، إلا أنه ناقش في الرواية من كلتا جهتيها.

أما من جهة السنّد فهي ضعيفة من وجهين: الأوّل: وجود سهل بن زياد في سندها. الثاني: الارسال بعد ابن أبي عمير، فهي من هذه الجهة غير معتمدة^(٣).

ويكفي الجواب عن كلا وجهين: أما عن الأوّل فإنّ الرواية وإن كان فيها سهل بن زياد في طريق كل من الكليني^(٤) والشيخ^(٥)، إلا أن للشيخ طريقاً آخر وهو معتمد إلى جميع كتب وروایات ابن أبي عمير^(٦) وهو شامل لهذه الرواية قطعاً فلا ينحصر طريق الشيخ بسهل بن زياد، ووجوده في السنّد لا يضر في اعتبار الرواية.

وأما من الوجه الثاني فقد ذكرنا أنّ مراسيل المشايخ الثقات ومنهم ابن أبي عمير معتمدة لشهادة الشيخ بذلك وقد حققنا في مباحثتنا الرجالية أنّ مراسيل هؤلاء المشايخ معتمدة بلا إشكال^(٧).

إلا أنّ السيد قيثر ناقش في الإرسال من جهة أخرى وهي أننا وإن سلمنا الكبرى إلا أنّ الصغرى غير تامة وذلك لأنّ الرواية ليست من مرسلات ابن أبي عمير، بل هي مرسلة الراوي الذي نقلها عن ابن أبي عمير وهو محمد بن عيسى، فإنه إما نسي اسمه، أو لم يذكره لداع آخر^(٨)، فلا تكون الرواية داخلة في

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ٤.

٢- التنقية في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٤٤ الطبعة الثالثة.

٣- نفس المصدر.

٤- فروع الكافيج ٣ باب وقت المغرب والعشاء الآخرة الحديث ٤ ص ٢٧٩.

٥- تهذيب الأحكام ج ٤ باب ٤٣ علامه وقت فرض الصيام وأيام الشهر الحديث ٥ ص ١٨٥.

٦- الفهرست: ١٦٩ الطبعة الثانية.

٧- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٠١.

٨- التنقية في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٤٥ الطبعة الثالثة.

مرسلات ابن أبي عمير حتى تكون مشمولة لشهادة الشيخ.

ولكن هذه المناقشة غير واردة، وذلك لأنّ هذا الاحتمال وإن كان صحيحاً وأن ابن أبي عمير ذكر اسم الراوي ولم يذكره محمد بن عيسى إلا أن ذلك لا يضر بالمدعى لأنّ شهادة الشيخ شاملة للمسندات أيضاً فإنه قال: الذين لا يرون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة^(١)، فليست الشهادة مختصة بالمرسلات ليرد الإشكال.

نعم لو روى ابن أبي عمير عن شخص وكان مورداً للخلاف، أو ورد فيه تضعيف فحينئذ يدخل في باب التعارض على ما بيّن في محله ومع عدمه فلا بد من اعتبار الرواية والحكم بوثاقة رواتها.

وأما المناقشة من جهة الدلالة فمن ناحيتين أيضاً:
الأولى: أن مدلوها غير مطابق لما هو المشاهد بالوجودان، ومن نظر إلى المشرق عند الغروب رأى أن الحمرة قد ارتفعت من ناحية ثم زالت وحدثت حمرة أخرى في ناحية المغرب، والواقع المشاهد كذلك فليست الحمرة باقية سارية تتبعى من المشرق إلى المغرب كما هو مفاد الرواية^(٢).

الثانية: ما المراد من سقوط القرص؟ هل هو السقوط الحسي تحت الأفق؟ أو المراد هو سقوطه الحقيقي ودخوله تحت الأرض؟

فإن كان المراد هو الأول فهذا واضح البطلان لأنّ السقوط الحسي دائماً يقع قبل ذهاب الحمرة المشرقية بعدة زمنية تتفاوت من مكان إلى آخر لاختلاف انبساط الأرض وارتفاعها، وذهاب الحمرة المشرقية كلية إنما يتم بعد تجاوزها عن قمة الرأس بعدة.

وإن كان هو السقوط الحسي عن الأفق ودخوله تحت الأرض فهذا أمر منهم لا طريق إلى معرفته ولم يدل عليه الكتاب والسنة^(٣).

١ - عدة الأصول ١ : ٣٨٦ الطبعة الأولى المحققة.

٢ - التنقح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٤٥ الطبعة الثالثة.

٣ - نفس المصدر.

ويكنا الجواب عن كلتا الناحيتين:

أما عن الناحية الأولى فأولاً: إنَّ الوارد في الرواية هو قوله: فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب، ومعنى جازت هو التجاوز ولم يذكر في الرواية أنَّ الحمرة المشرقية عين الحمرة الغربية ولا غيرها.

وثانياً أنَّ سبب الحمرة سواء كانت مشرقية أو مغربية هو الشمس، وحينئذ فكيف يقال بتعددتها؟ نعم لو كان سبب الحمرة في المشرق غير سببها في المغرب لأمكن القول بالتعدد والحدود التعاقبي وإنما الذي يحصل هو الحدوث والانعدام التدريجي للحمرة، لا أنَّ هناك حمرتين لأنَّ السبب فيهما واحد، وتشتد الحمرة وتضعف بعد الشمس وقربها فكلما بعده الشمس اشتدت الحمرة وإذا كانت قريبة طالعة فتضيق.

والنتيجة: أنَّ القول بحدوث حمرتين إحداهما في المشرق والأخرى في المغرب، وأنَّ الثانية غير الأولى لا وجه له.

وأما عن الناحية الثانية فالمراد هو السقوط الحسي الحقيقي لأنَّ استثار القرص تارة يكون حسياً غير حقيقي بمعنى أنه يتراهى للناظر غياب قرص الشمس عن الأفق إلاَّ أنه في الواقع ليس بغياب، بناء على كروية الأرض ولا يقع الغروب حينئذ إلاَّ تدريجياً، وأما الواقع الدفعي فقد يتصور أو يتحقق في الأرض المنبسطة كالصحراء المترامية الأطراف، وتارة يكون السقوط حسياً حقيقياً بمعنى أنه غائب في الواقع لا مجرد الغياب عن حستنا، والرواية تدل على هذا المعنى وذلك لأنَّ المشرق مطل على المغرب كما صرحت به الرواية المتقدمة وليس للشمس حاجب، نعم بالنسبة إلينا قد يكون هناك حاجب من جبال أو تلال أو نحو ذلك، فمع عدم وجود الحاجب بالنسبة للشمس فإنَّ كانت الحمرة المشرقية موجودة فهذه علامة واضحة على عدم حصول السقوط الحقيقي، وهو الموفق لما

ذكره الفلكيون من الحسابات، وبناء عليه فتحقق المغرب إنما يتم عند ذهاب الحمرة المشرقة، وبقدر ما يرى من الحمرة في المشرق تكون الشمس في جهة المغرب بعد لم تسقط، فإن ارتفعت الحمرة تتحقق السقوط الحقيقي، وحينئذ فما أورده السيد الأستاذ ^ت من المناقشة على الرواية من هذه الناحية غير وارد، بل هي أصرح الروايات دلالة كما اعترف بذلك كما تقدم.

ومنها: معتبرة أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله ^{عليه السلام}: أي ساعة كان رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} يوتر؟ فقال: على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب^(١).

والمستفاد من الرواية أنَّ النبيَّ ^{صلوات الله عليه وسلم} يأتي برکعة الوتر في زمان، مقداره هو مقدار المدة من مغيب الشمس إلى صلاة المغرب، وهو مقدار زوال الحمرة المشرقة، ومن هذه الرواية يعلم أنَّ هناك فصلاً زمانياً بين غياب الشمس وبين وقت الصلاة.

وقد ناقش السيد الأستاذ ^ت في الرواية سندًاً ودلالة.

أما من جهة السنن فالرواية ضعيفة بإسماعيل بن أبي سارة فإنه لم يرد فيه توثيق، فلا يعتمد على شيء من روایته.

وأما من جهة الدلالة فالرواية لا تدل على أن وقت الصلاة متاخر عن استثار القرص، وإنما تدل على أنَّ نفس صلاة المغرب أي الإتيان بها كان متاخرًا عن الاستثار، ولعل هذا أمر متعارف ولا سيما في الجماعات فإن الصلاة غالباً تقع متاخرة فيقع الفاصل الزمني بين استثار القرص وبين الصلاة فلا دلالة في الرواية على المدعى^(٢).

ولكن يمكن الجواب عن كلتا الجهتين:

أما عن الجهة الأولى فإن إسماعيل بن أبي سارة وإن لم يرد فيه توثيق إلا أنه قد روى عنه المشايخ الثقات الذين لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة، ومنهم

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ٥.

٢ - التتفيج في شرح العروة الوثقى ١: ٢٤٦.

ابن أبي عمير^(١) في نفس هذه الرواية وهو كاف في الحكم باعتبار روايته.

وأما عن الجهة الثانية فإنه من البعيد جداً أن يكون ما ذكره السيد الأستاذ تيئن هو المراد من الرواية بل الظاهر هو الإشارة إلى وقت الصلاة لا الاتيان بالصلاه، وذلك لأن الصلاه فعل من الأفعال ويختلف باختلاف الأشخاص ولا ضابطة كلية له، فإن من الناس من يتهيأ للصلاه قبل وقتها ويأتي بها أول الوقت، ومنهم من يأتي بها في آخره، وهكذا. ثم إن الرواية في مقام إعطاء ضابطة كلية بغض النظر عن الأشخاص فقوله عليهما السلام : على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب، وقياسه على الفجر من حيث المدار الزماني ليس ناظراً إلى إتيان الصلاة بل نظره إلى الوقت فظهوره في الوقت واضح، وأما نفس الإتيان فهو احتمال بعيد وأبعد منه حمل الرواية عليه.

ومنها: صحيحه بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليهما السلام أنه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول في كتابه لإبراهيم: ﴿فَلِمَا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأَى كُوكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ وهذا أول الوقت، وآخر ذلك غيوبه الشفق، وأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل^(٢).

وقد استدل بهذه الرواية على المدعى وأن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقة، لأن السؤال الوارد كان عن وقت المغرب والجواب كان بالأية الشريفة ورؤيه الكوكب مقترب غالباً بزوال الحمرة المشرقة، وقد ذكر صاحب الوسائل في ذيل هذه الرواية^(٣): أن بعض المحققي ذكر أن ذهاب الحمرة المشرقة يستلزم رؤية كوكب غالباً.

وقد ناقش السيد الأستاذ تيئن بأن الرواية لا تدل على المدعى، بل على

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ٥

٢ - نفس المصدر الحديث . ٦

٣ - نفس المصدر ذيل الحديث . ٦

خلافه، وذلك بمنع الملازمة بين ذهاب الحمرة المشرقية ورؤية الكوكب، فإنّ بعض الأنجام قد ترى قبل ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس بزمان، ولا تتوقف رؤية كوكب أو كوكبين على تجاوز الحمرة، وذلك بالتجربة واللاحظة العملية وعليه فلا دلالة في الرواية على المدعى، بل هي دالة على أنّ تحقق المغرب بسقوط القرص^(١).

ولكن هذه المناقشة لا يمكن المساعدة عليها وذلك لما ذكرنا من أن التقارب بين رؤية الكوكب وزوال الحمرة غالبي لا دائمي، وإن كان ما ذكره السيد الأستاذ قائم صحيحاً ولا نشك في صدق تجربته إلاّ أنّ الآفاق تختلف ورؤية الكوكب قد تتقدم وقد تتأخر، ولكن الغالب هو ما ذكرنا فيكتفي في كونه عالمة غالبية، ولعل أفق السائل كان هكذا أي رؤية الكوكب في أفقه ملازم لزوال الحمرة، وعلى فرض التنزل فلا أقل من الدلالة على نفي القول بأنّ المغرب يتحقق بالاستئثار، وذلك لأنّ الاستئثار يتحقق قبل رؤية الكوكب يقيناً.

والحاصل: أنّ الرواية إن حملناها على الغالب فهي موافقة للمدعى، وإن حملناها على غير الغالب فهي تبني القول الآخر وهو أنّ المغرب يتحقق بسقوط القرص، بما ذكره السيد قائم لا يخلو من نظر.

ومنها: موثقة عمار السباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلّي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلّي حين يغيب الشفق^(٢).

والرواية تدل على أنه عليه السلام قد أمر أبا الخطاب أن يصلّي المغرب عند زوال الحمرة المشرقية، إلاّ أنه خالف ذلك وكان يصلّي عند ذهاب الحمرة الغربية.

وقد أورد السيد الأستاذ على الرواية إيرادين : الأول: أنها ضعيفة السند

١ - التنقح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٤٧ الطبعة الثالثة.

٢ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ١٠

بعلي بن يعقوب، فهي ساقطة عن الاعتبار.

الثاني: أن الرواية اشتملت على لفظة «مطلع الشمس» المستفاد من ذلك أن أبي الخطاب مأمور بالصلة عن الاستئثار وارتفاع الحمرة عن مطلع الشمس ونقطة خروجها لا عن ناحية الشرق كلها.

وهذا الإيراد هو عين ما تقدم إيراده على رواية بريد بن معاوية وهي الرواية الأولى، فإنه هناك حمل الرواية على أن المراد هو زوال الحمرة من مطلع الشمس لا من ناحية المشرق، فلا تدل الرواية على المدعى بل هي على القول بالاستئثار أدل.

والإيرادان قابلان للدفع:

أما بالنسبة إلى الإيراد الأول فإنّ علي بن يعقوب وإن لم يرد فيه توثيق إلا أنه يمكن تصحيح هذه الرواية من طريق آخر وذلك من طريق الشيخ، فإنّ له طریقاً إلى كتاب عمار السباطي^(١) وقد ذكر الشيخ في الفهرست أن له كتاباً كبيراً جيداً معتمداً وذكر طريقه إليه، بل يمكن القول أنّ كتاب عمار لا يحتاج إلى الطريق لأنّه من الكتب المعروفة المعتمدة، وبناء على ذلك فيمكن تصحيح الرواية والاعتماد عليها من جهة السند.

وأما بالنسبة إلى الإيراد الثاني فقد تقدم الجواب عنه، وحاصله: إن كان المراد من مطلع الشمس هو مكان طلوعها ونقطة خروجها فالإشكال وارد، وإن كان المراد منه الناحية أي ناحية المشرق فلا يرد، والظاهر أنّ المراد هو الثاني لا الأول، وذلك:

أولاً: أنّ الرواية وإن ورد فيها لفظة مطلع الشمس ولكن بقرينة أنّ المشهور عند الإمامية هو تحقق المغرب بزوال الحمرة المشرقة فيحمل المطلع على

الجانب والناحية.

وثانياً: أئنه الله قال: فجعل الحمرة التي من قبل المغرب، ومراده من قبل المغرب ناحيته، ويقابلها قبل المشرق فيكون المراد منه هو الناحية أيضاً بمقتضى المقابلة لا نقطة الطلوع، وعلى هذا فالرواية من جهة الدلالة بحسب الظاهر لا بأس بها.

ومنها: رواية شهاب بن عبد ربه قال: قال أبو عبد الله الله: يا شهاب إني أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكباً^(١).

والمستفاد من الرواية رؤية الكوكب عالمة على وقت المغرب لأنها ملزمة لذهاب الحمرة المشرقة.

وقد أشكل السيد الأستاذ على الرواية من وجهين:

الأول: من جهة السند، فإنَّ محمد بن حكيم لم يرد فيه توثيق.

الثاني: أنَّ الرواية دالة على استحباب التأخير لا أئنه أمر لازم حتمي^(٢).

مضافاً إلى أئنه ورد في روایات أخرى استحباب التأخير كما في معتبرة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله الله قال: قال لي: مسوا بالغرب قليلاً فإنَّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب عندنا^(٣).

وسياق الكلام حول هذه الرواية ودلالتها ويكون الجواب عن كلا الوجهين:

أما عن الوجه الأول فإنَّ محمد بن حكيم وإن لم يرد فيه توثيق إلا أئنه قد روى عنه ابن أبي عمر^(٤) وهذا يكفي للحكم بوثاقته لشهادة الشيخ بذلك.

وأما عن الوجه الثاني فقد ناقش بعضهم في ذلك بأن لفظ أحب الوارد في الرواية محمول على الوجوب لا الاستحباب، لأنَّ مقتضى الموافقة للتقية هو

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث .^٩

٢ - التنقیح في شرح العروة الوثقی - كتاب الصلاة ١ : ٢٥٠ الطبعة الثالثة.

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٦ من أبواب المواقف الحديث .^{١٣}

٤ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٣٨ الطبعة الأولى.

التعجيل لا التأخير فإن التأخير مناف للتجية، وحيث إن التجية واجبة فيعلم أن معنى أحب هو الوجوب لا الاستحباب.

ويكن المناقشة من جهة أخرى وهي: أن قوله ﷺ : أحب إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكباً، جملة شرطية والجزاء مترب على تحقق الشرط فللرواية ظهور في أن رؤية الكوكب إنما تمت عقيب الصلاة، وإن كان يحتمل المقارنة بين إيقاع الصلاة ورؤية الكوكب، وعلى كلا التقديرتين لا دلالة للرواية على المدعى فهي خارجة عن المقام فلا يمكن الاستدلال بها.

فنحن وإن كنا نافق السيد في عدم دلالة الرواية إلا أنه بوجه آخر غير ما ذكره.

ومنها: رواية محمد بن شريح عن أبي عبد الله ﷺ قال: سأله عن وقت المغرب؟ فقال: إذا تغيرت الحمرة في الأفق، وذهبت الصفرة وقبل أن تشتبك النجوم^(١).

والرواية من جهة الدلالة واضحة بحسب الظاهر، فإن السائل سأله عن وقت المغرب فأجابه الإمام ﷺ بتغير الحمرة وهو إنما يتم بتبدلها بالسوداد قبل اشتباك النجوم، إلا أن السيد الأستاذ قد ناقش في الرواية سنداً ودلالة.

أما من جهة السنده فهي ضعيفة، بعلي بن الحارث لجهاته، وبكار بن بکير لعدم توثيقه، وأما من جهة الدلالة فإنها واردة في قبال من قال: إن الوقت هو اشتباك النجوم، وهو أبو الخطاب الذي جعل ذلك وقتاً من تلقاء نفسه^(٢).

ويكن الجواب عن كلتا الجهتين:

أما عن الجهة الأولى فإن محمد بن شريح له كتاب وطريق الشيخ إليه هكذا: أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن ابن سماعة عنه^(٣) وهذا

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ١٢

٢ - التنقیح في شرح العروة الوثقی - كتاب الصلاة ١ : ٢٥١ الطبعة الثالثة.

٣ - الفهرست: ١٦٨ الطبعة الثانية.

الطريق يشتمل على ضعف قبل حميد بن زياد، وأما ما بعد حميد إلى محمد بن شريح صحيح ولشيخ طريق معتبر إلى جميع روایات وكتب حميد^(١)، ومن ضمنها كتاب محمد بن شريح، فطريق الرواية وإن كان فيه ضعف إلا أن يمكن تصحيحها بما ذكرناه فلا بأس بالاعتماد على الرواية من هذه الجهة.

وأما عن الجهة الثانية فالمراد من قوله عليه السلام : إذا تغيرت الحمرة في الأفق وذهبت الصفرة، هو زوال الحمرة المشرقة وهو الحق لوقت المغرب كما هو واضح، والرواية في مقام إعطاء ضابطة كلية لمعرفة الوقت فإنّ كلامه عليه السلام واقع في جواب السائل عن وقت المغرب ولا مانع أن يتضمن الرد على أبي الخطاب في ما ذهب إليه، أما أنّ الرواية واردة للرد عليه فقط فلم يظهر ذلك من الرواية، وقد اعترف قائل بأنّ الرواية لها دلالة قوية على المراد.

ومنها: صحيحة عبد الله بن وضاح، قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام : يتوارى القرص، ويقبل الليل، ثم يزيد الليل ارتفاعاً، وتستتر عنا الشمس، وترتفع فوق الجبل حمرة، ويؤذن عندنا المؤذنون، فأصلني حينئذ وأفتر إن كنت صائماً، أو أنتظر حتى يذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إلى: أرى لك أن تتنظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك^(٢) .

واستدل بهذه الرواية على أن تحقق وقت المغرب بذهاب الحمرة المشرقة، والرواية من حيث السند معتبرة فإنها وإن اشتمل سندها على سليمان بن داود المنقري وهو من ضعفه ابن الغضائري^(٣) إلا أن النجاشي وثقه^(٤) وتضعيف ابن الغضائري معتبر لو ثبّتت نسبة كتابه إليه، وحيث لم تثبت فيكون

١- تهذيب الأحكام ج ١٠ المشيخة ص ٣٨.

٢- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ١٤.

٣- معجم رجال الحديث ٩: ٢٦٩ الطبعة الخامسة.

٤- رجال النجاشي ١: ٤١٦ الطبعة الأولى المحققة.

توثيق النجاشي سليماً عن المعارضة.

مضافاً إلى أنّ سليمان بن داود المنقري واقع في أسناد القسم الأول من تفسير علي بن إبراهيم القمي^(١)، وفي المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة^(٢)، وبناء على ذلك فلا إشكال في الرواية من حيث السند، وقد اعتبر السيد الأستاذ الرواية موثقة^(٣) ولم يشكل في سندها، وإنما أشكل في دلالتها بأنّ قوله عليهما السلام : أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك، إما أن يكون محمولاً على التعليل بالاحتياط تقية، ولازم ذلك أن يكون من الاحتياط في الشبهة الحكمية بأن يكون وقت المغرب عبارة عن ذهاب الحمرة المشرقة من باب الاحتياط.

وإنما أن يكون محمولاً على الاحتياط في الشبهة الموضوعية وأن مجرد استثار القرص عن الأنثار لا يستلزم الاطمئنان بدخول الوقت، وذلك لبقاء الحمرة فوق الجبل فلعل الشمس لم تدخل تحت الأفق، وإنما استترت بالجبال والأطلال، وحينئذ فالاحتياط في محله، ويكون من الاحتياط في الشبهة الموضوعية وهو يقتضي الانتظار والتأخير إلى أن تذهب الحمرة.

والاحتمال الثاني هو المعين دون الأول، لأنّ الاحتياط في الشبهة الحكمية يتنافي مع مقام الإمام والإمامية، اذا فيه اقرار للجاهل على جهله، و عليه فالاحتياط ليس مستنداً للحقيقة، والرواية صادرة لبيان الحكم الواقعى من جهة الشبهة الموضوعية، ويتربّ على ذلك أنّ الرواية لا دلالة فيها على أنّ المغرب يتحقق بذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس^(٤).

١- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٦٩ الطبعة الأولى.

٢- نفس المصدر: ١٤٠.

٣- التبيّن في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١: ٢٥٥ الطبعة الثالثة.

٤- نفس المصدر: ٢٥٤.

ولنا في الرواية احتمال آخر وهو: أنّ الرواية واردة في مورد التقىة ومع ذلك فالاحتياط فيها محمول على الاحتياط في الشبهة الحكمية وبيان ذلك:

أولاً: أنّ الرواية وردت هكذا: كتبت إلى العبد الصالح العليّ ، وهذا التعبير من الرواية يريدون به الإمام الكاظم العليّ ، وكانوا يخفون ذكر اسمه لشدة التقىة في زمانه العليّ .

ثانياً: أنّ الراوي ذكر الحمرة مجردة عن الوصف وهو لا يريد الحمرة المغربية قطعاً، لأنها لا ترتفع إلاّ بعد العشاء وهذا يكشف عن التفات الراوي إلى التقىة.

ثالثاً: أنّ قوله وترتفع فوق الجبل حمرة من دون التصريح بجهتها زيادة في الإخفاء والإيهام، إذ يتوهم أنّ هذه الحمرة هي حمرة الشمس قبل استثارتها عن الأفق، فيظن حينئذ أنّ السائل إنما يسأل عن استثار القرص لا عن زوال الحمرة المشرقة.

رابعاً: أنّ جواب الإمام العليّ أيضاً موافق لمقتضى التقىة، فإنه أجاب العليّ بقوله: أرى لك أن تتنظر حتى تذهب الحمرة، من دون أن يبين جهتها.

خامساً: أنّ الأمر بالاحتياط ليس واقعياً ليكون فيه إقرار على الجهل بل إنما ذكر مراعاة للتقىة، فإن أمره العليّ بالانتظار جواب واقعي ولكن علاحظة التقىة.

سادساً: أنّ أمر الإمام العليّ بالانتظار للتيقن من سقوط القرص في نظر العامة الذين يكتفون بسقوط القرص، ومراده في الواقع هو ذهاب الحمرة المشرقة وإن فهمها العامة أنها الحمرة المغربية التي تكون فوق الجبل قبل سقوط القرص، ومن ذلك يتبيّن أنّ الشبهة في ظاهرها موضوعية ولكنها في الواقع شبهة حكمية.

هذا ما تيسر لنا فهمه من الرواية وإنما ذكرناه بعنوان الاحتمال لا بعنوان المناقشة.

هذا كله بناء على أن الوارد في الرواية هو قوله عليهما السلام : «وترتفع فوق الجبل حمرة» ، وأما على القول بأن الوارد هو «ترتفع فوق الليل» أو «وترتفع وقت الليل» فالدلالة أوضح وقد أشار صاحب الوسائل^(١) إلى اختلاف النسخ كما أشير إليه في جامع الأحاديث^(٢) .

ومنها: معتبرة جارود، قال: قال لي أبو عب الله عليهما السلام : يا جارود ينصحون فلا يقبلون ، إذا سمعوا بشيء نادوا به، أو حدثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسوأ بالغرب قليلاً، فتركوها حتى اشتبت النجوم، فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص^(٣) .

وهذه الرواية معتبرة السند، وهي تدل على أن الإمام عليهما السلام أمر بالمس بالغرب قليلاً لكن بحيث لا تشتبك النجوم كما هو الظاهر منها، إلا أن هؤلاء الذين أمرهم الإمام عليهما السلام بذلك ولعلهم أبو الخطاب وأصحابه لم يقبلوا وخالفوا وكانوا يصلون المغرب عند اشتباك النجوم. وفيها دلالة على أن وقت المغرب ليس هو سقوط القرص، وإنما هو المس بالغرب، ومعناه التأخير قليلاً حتى تقع الظلمة وذلك يلازم زوال الحمرة المشرقة عن قمة الرأس.

وأما قوله عليهما السلام : فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص، فهو ظاهر في التجة والسبب أن هؤلاء أذاعوا ما أمرهم به الإمام عليهما السلام وكأن المخالفين اطلعوا على ذلك فأظهر الإمام التجة بقوله إنه يصلى إذا سقط القرص، وفي تقييد كلامه بـ «الآن» ما يشعر بذلك.

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ... الحديث ٢.

٢ - جامع أحاديث الشيعة ج ٤ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ٤٠.

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ١٥.

والحاصل: أنّ الرواية دالة على المدعى وهي واردة في مقام التقية.

وقد ناقش السيد الأستاذ قيثـر في دلالة الرواية بأنّ الأمر بالمس محمول على الندب والأفضلية، لا على الوجوب، ولم يوجب التأخير إلى تجاوز الحمرة مضافاً إلى أنّ صلاتـه عليه السلام إنما كانت في الوقت وهو عند سقوط القرص لا قبلـه، نعم إنـ كان في المقام تقـيـة فـهيـ في عدوـلـهـ عليه السلام من الوقت الأفضل إلى الوقت المفضـولـ، بلـ يمكنـ القولـ إنـ اختيارـهـ للوقـتـ المـفـضـولـ لـلتـقـيـةـ بـلـ لـمـلـصـحـةـ أـخـرـىـ وـلـ مـانـعـ مـنـ ذـلـكـ،ـ والنـتـيـجـةـ:ـ أنـ رـوـاـيـةـ لـاـ دـلـالـةـ فـيـهـاـ عـلـىـ مـاـ يـدـعـىـ مـنـ أـنـ وـقـتـ صـلـاتـ المـغـرـبـ هـوـ زـوـالـ حـمـرـةـ المـشـرـقـيـةـ عـنـ قـمـةـ الرـأـسـ^(١).

ومـاـ ذـكـرـهـ السـيـدـ الأـسـتـاذـ يـكـنـ الجـوابـ عـنـهـ:ـ أـوـلـاـ:ـ أـنـ ظـاهـرـ الـأـمـرـ هـوـ الـوجـوبـ،ـ وـحـلـهـ عـلـىـ الـاسـتـحـبـابـ خـلـافـ الـظـاهـرـ.

وـثـانـيـاـ:ـ أـنـ اـهـتمـامـ إـلـمـامـ عليه السلام بـهـذـاـ وـاهـتـمـامـ أـولـئـكـ بـالتـأـخـيرـ حـتـىـ تـشـتـبـكـ النـجـومـ لـيـسـ بـلـهـ الـاسـتـحـبـابـ،ـ وـإـنـاـ لـجـهـةـ أـنـ تـحـقـقـ الـوقـتـ فـيـ نـظـرـ إـلـمـامـ عليه السلامـ هوـ بـالـمـسـ قـلـيـلاـ الـمـلـازـمـ لـزـوـالـ حـمـرـةـ المـشـرـقـيـةـ،ـ وـتـحـقـقـهـ فـيـ نـظـرـهـمـ هـوـ باـشـتـبـاكـ النـجـومـ.

وـثـالـثـاـ:ـ أـنـ فـعـلـ إـلـمـامـ عليه السلامـ ظـاهـرـ فـيـ التـقـيـةـ،ـ وـيـشـيرـ إـلـىـ ذـلـكـ أـنـهـ صـارـ يـصـليـ عـنـ سـقـوـطـ القرـصـ بـعـدـ إـذـاعـهـمـ وـمـخـالـفـتـهـمـ لـأـمـرـهـ عليه السلام.

والـحاـصـلـ:ـ أـنـ ظـاهـرـ الـرـوـاـيـةـ بـعـونـةـ الـقـرـيـنـةـ الـخـارـجـيـةـ وـارـدـةـ لـبـيـانـ الـوقـتـ لـاـ لـفـضـيـلـتـهـ.

وـمـنـهـ:ـ مـوـقـعـةـ يـعـقـوبـ بـنـ شـعـيبـ،ـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عليه السلامـ قـالـ:ـ قـالـ لـيـ:ـ مـسـواـ بـالـمـغـرـبـ قـلـيـلاـ،ـ فـإـنـ الشـمـسـ تـغـيـبـ مـنـ عـنـكـمـ قـبـلـ أـنـ تـغـيـبـ مـنـ عـنـدـنـاـ^(٢).

وـظـاهـرـ هـذـهـ الـرـوـاـيـةـ كـالـرـوـاـيـةـ السـابـقـةـ،ـ فـإـنـ وـقـتـ المـغـرـبـ عـنـ تـحـقـقـ الـظـلـمـةـ فـيـ أـوـلـ اللـيـلـ بـعـدـ الـمـسـ بـالـمـغـرـبـ قـلـيـلاـ وـهـوـ مـلـازـمـ لـزـوـالـ حـمـرـةـ المـشـرـقـيـةـ عـنـ قـمـةـ.

١ - التنقـيـحـ فـيـ شـرـحـ العـرـوـةـ الـوـثـقـىـ - كـتـابـ الصـلـاةـ ١ : ٢٥٥ـ الـطـبـعـةـ الثـالـثـةـ.

٢ - وـسـائـلـ الشـيـعـةـ جـ ٣ـ بـابـ ١٦ـ مـنـ أـبـوـابـ الـمـوـاـقـيـتـ الـحـدـيـثـ . ١٣ـ

الرأس، وأما التعليل الوارد في كلام الإمام عليهما السلام بقوله: فإنّ الشمس تغيب من عندكم ... الخ معناه أنّ الشمس وإن كانت بحسب الظاهر قد غابت عنكم إلا أنها في الواقع لم تغب، ولا يتحقق غيابها إلاّ بالمس الملازم لزوال الحمراء المشرقة.

وقد ناقش السيد الأستاذ تثير في دلالة الرواية على المدعى بما حاصله: أنّ مقتضى كروية الأرض اختلاف البلدان في طلوع الشمس وغروبها، ويختلف مقدار التفاوت الزمني بين الطلع في بلد والطلع في آخر باختلاف البعد والقرب بين البلدين، وهكذا بالنسبة للغروب، وعليه فإنّ كان البلدان متواافقين في الأفق كان طلوع الشمس وغروبها واحد وإلاّ اختص كل بلد بزمن خاص.

وببناء على ذلك فإنّ قوله عليهما السلام : فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا، يدل على توافق البلدين في الأفق أي بلد الإمام عليهما السلام وبلد يعقوب بن شعيب، وإلاّ فلا معنى لهذا التعليل، وإنما أمره الإمام عليهما السلام بالتأخير والمس من أجل الاحتياط لاحتمال عدم الغروب في الواقع واستناد الاستئثار إلى جبل أو طلل ونحوهما، ولا ربط لذلك بذهاب الحمراء المشرقة عن قمة الرأس. مضافاً إلى أنّ الأمر بالمس محمول على الندب والاستحباب لا على الوجوب، وأن العادة جرت على تأخير صلاة المغرب قليلاً ولا سيما في الجماعات كما تقدم^(١).

والجواب عن ذلك: أولاً: أنّ الأمر في الرواية ظاهر في الوجوب ولا وجه لحمله على الاستحباب، وقد تقدم كما تقدم الجواب عما ذكره أخيراً من أنّ العادة جرت على تأخير صلاة المغرب وذلك لاختلاف الناس وتفاوتهم في الاستعداد للصلوة.

وثانياً: أن يعقوب بن شعيب من العراق - من أهل الكوفة - فهو يعقوب بن شعيب بن ميسن بن يحيى التمار مولىبني أسد. والإمام عليهما السلام في المدينة والأفق مختلف،

١ - التنقية في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٥٢ الطبعة الثالثة.

مضافاً إلى أنّ أرض العراق قليلة الجبال على العكس من المدينة فإنها محاطة بالجبال العالية، فالتعليق منه يدّعى بأنّ الأمر بالتأخير من أجل الاحتياط لاحتمال عدم الغروب في الواقع، واستناد الاستئثار إلى جبل أو طلل في غير محله.

وثالثاً: أنّ خطاب الإمام عليه السلام ليس قضية شخصية بل خطابه على نحو العموم وليس الحكم خاصاً بيعقوب بن شعيب ولا يفرق فيه بينه وبين غيره.

وبناء على ذلك فليس مراد الإمام إلاّ بيان وقت صلاة المغرب وهو لا يتحقق إلاّ بذهاب الحمرة المشرقة المترتب على المس بالمغرب قليلاً.

ومنها: روایة محمد بن علي قال: صحبت الرضا عليه السلام في السفر فرأيته يصلّي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد^(١).

وظاهر الروایة أن إقبال الفحمة من المشرق معناه زوال الحمرة المشرقة التي يتحقق بها وقت المغرب.

وقد ناقش السيد الأستاذ فتح الدين في الروایة من حيث السند والدلالة.

أما من حيث السند فهي ضعيفة لعدم توثيق محمد بن علي، وأما من حيث الدلالة فمن جهتين:

الأولى: أنّ فعله عليه السلام لا دلالة له على أنّ سقوط القرص ليس بوقت المغرب بل لعله للاستحباب فإنّ الإمام عليه السلام يأتي بأفضل الأفعال، وقد تقدم استحباب المس بالمغرب قليلاً.

الثانية: أنه لا ملازمة بين إقبال الفحمة وزوال الحمرة المشرقة، وذلك لأنّ الفحمة إنما تقبل من النقطة التي تطلع منها الشمس لا من ناحية المشرق كله، وهذه الفحمة في طلوعها وتصاعدتها كالشيء يخرج من بئر عميق ويتصاعد شيئاً فشيئاً وتأخذ بالارتفاع تدريجياً^(٢).

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث .٨

٢ - التتفيج في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٥٠ الطبعة الثالثة.

ونقول: إنَّ المناقشة في سند الرواية في محلها فإنَّا لم نقف على توثيق لحمد بن علي فلا يمكن الاعتماد على الرواية من هذه الجهة.

وأما المناقشة من حيث الدلالة فقد يقال: إنَّ فعل الإمام عليهما السلام في نفسه لا يدل على المدعى إلا أنَّ اهتمام الراوي بلاحظة الإمام في صلاته ربما يشعر بالعناية بالوقت، وليس الأمر كما يفعله العامة من اكتفائهم بسقوط القرص هذا.

وأما المناقشة من الجهة الثانية فهي غير واردة، وذلك لأنَّ الفحمة التي تظهر في الأفق على نحوين: عرضية وطولية، أما العرضية فهي ملزمة لذهب الحمرة الشرقية عن الأفق كله أي ناحية المشرق لا خصوص مطلع الشمس، فكما أنَّ الحمرة الشرقية تنتشر على الأفق فكذلك الفحمة تحل مكانها، وكما أنَّ حدوث الحمرة دفعي فكذلك حدوث الفحمة دفعي لا تدريجي وتنشر على سطح الأفق في عرض واحد لا في خصوص نقطة معينة من السطح وهي نقطة طلوع الشمس.

وأما الفحمة الطولية وتصاعدتها في الأفق فهي كما ذكر السيد الأستاذ قيدل فإنَّ حدوثها تدريجي ولكن لا على نحو العمود الأسود المتتصاعد، بل إنَّ السواد في الأفق كله يتتصاعد، وحينئذ مما أورده السيد الأستاذ قيدل ناظر إلى الجهة الطولية لا العرضية، ولكن بما ذكرناه من البيان ومورد الرواية هو الجهة العرضية فالمناقشة من هذه الجهة غير واردة إلا أنَّ الرواية لما كانت ضعيفة السندي فهي مؤيدة للروايات السابقة وليس دليلاً على المدعى.

ومنها: رواية علي بن أحمد بن أشيم، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليهما السلام ، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، وتدرى كيف ذلك؟ قلت: لا ، قال: لأنَّ المشرق مطل على المغرب هكذا، ورفع يمينه فوق

يساره، فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا^(١).

والرواية في دلالتها صريحة حيث جعل تحقق المغرب ذهاب الحمرة الشرقية لكروية الأرض وكون المشرق مطل على المغرب، إلا أن السيد ناقش في الرواية سندًا ودلالة.

أما من جهة السند فلأنها مرسلة، والمراسيل غير قابلة للاستدلال بها على شيء.

وأما من جهة الدلالة فلأن المقصود من المشرق في الرواية هو نقطة طلوع المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس^(٢).

ونقول: أما ما ذكره قائل من جهة ضعف السند فالأمر كما قال: فإن الرواية مرسلة وليس علي بن أحمد بن أشيم من ثبت أنه لا يرسل إلا عن ثقتن بل إن الرواية ضعيفة من جهة على بن أحمد نفسه، فإنه لم يوثق في كتب الرجال، وقد اعتمد السيد الأستاذ قائل في توثيقه على وقوعه في أسناد كامل الزيارات^(٣)، إلا أنه قائل قد عدل عن هذا المبني إلى اختصاص شهادة ابن قولويه بمشايشه وليس هو منهم فيبقى بلا توثيق، وعليه فالرواية ضعيفة السند من جهتين.

وأما ما ذكره من جهة الدلالة فقد تقدم الكلام فيه، إلا أنه مع ذلك يمكننا المناقشة فيما أفاده من وجوه:

الأول: أن ما ذكره قائل بعيد في نفسه، وذلك لأن نقطة المشرق غير مستقرة بل تتغير كل يوم تقريباً فلا يمكن إعطاء ضابطة كافية لمعرفة وقت المغرب كما هو ظاهر الرواية.

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث .^٣

٢ - التنقح في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٤٣ الطبعة الثالثة.

٣ - نفس المصدر ص ٢٤٤ .

الثاني: أن قوله: المشرق مطل على المغرب، صريح في أن جميع ناحية المشرق مطلة على جميع ناحية المغرب، وهذا معنى كروية الأرض، فلا وجه لاختصاص ذلك بنقطة الظلوع فإنه خلاف صريح الرواية.

الثالث: لا معنى لذهب الحمرة من نقطة الظلوع أولاً، ثم ذهابها من أطرافها ثانياً، وذلك لأن زوال الحمرة عن الأفق تارة يكون عرضياً وأخرى طولياً فإن كان على النحو الأول فزوالها دفعي عن سطح الأفق بأجمعه لا من نقطة دون أخرى، وإن كان على النحو الثاني فالانعدام وإن كان تدريجياً إلا أنه يتضاعف من جميع الأفق لا من نقطة معينة، وقد تقدم الكلام حول ذلك عند المناقشة في الرواية السابقة.

والحاصل: أن الرواية تامة من حيث الدلالة إلا أنها ضعيفة من حيث السند فتكون بذلك مؤيدة لما سبق كالرواية المتقدمة.

وهناك روايات أخرى - غير ما ذكرنا ولم يتعرض لها السيد الأستاذ بيئش - يمكن الاستدلال بها على أن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقة.

منها: ما ورد في الصوم كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عن وقت إفطار الصائم؟ قال: حين يبدو ثلاثة أنجم^(١).

والرواية تدل على أن وقت الإفطار عند ظهور ثلاثة أنجم وهو مقارن لذهب الحمرة المشرقة بلا إشكال، وقد علمنا أن وقت الإفطار وهو وقت صلاة المغرب للتلازم بينهما فلا حالة تكون الرواية دالة على وقت المغرب أيضاً.

وأما حمل الرواية على استحباب تأخير الإفطار - كما حملها صاحب الوسائل^(٢) - فغير ظاهر لأن السؤال عن وقت الإفطار لا عن فضيلته، فدلالة الرواية واضحة.

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث .٣

٢ - نفس المصدر ذيل الحديث .٣

وصحىحة زرارة الأخرى أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: يحل لك الإفطار إذا بدت ثلاثة أنجم، وهي تطلع من (مع) الشمس ^(١).

وهذه الرواية وإن كانت بنفس مضمون الرواية السابقة إلا أنها أصرح دلالة منها، لأنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان حلية الإفطار من الصوم في أول الوقت وهو غروب الشمس الملازم لبدو ثلاثة أنجم الملازم لذهب الحمرة المشرقة، إذ المراد من الغروب هو الغروب الحقيقي لا مجرد سقوط القرص لأنّه لا يستلزم ذهاب الحمرة، وقد سبق أن وقت الإفطار هو وقت صلاة المغرب فتكون الرواية دالة عليه بلا إشكال.

ومنها: ما ورد في أحكام الحج والإفاضة من عرفات، كصحىحة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : متى تفيض الناس من عرفات؟ فقال: إذا ذهبت الحمرة من هاهنا، وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس ^(٢).

والرواية صريحة الدلالة على أنّ الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس، وبعقتضى الملازمة بين الغروب وذهب الحمرة المشرقة تكون الرواية أيضاً دالة على وقت صلاة المغرب، وإشارته عليه السلام إلى المشرق وإلى مطلع الشمس مفادها: أنه عليه السلام أشار إلى جميع ناحية الشرق، فلا ترد المناقشة بأنه أراد نقطة الطلع كما هو الظاهر.

وصحىحته الأخرى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : متى الإفاضة من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمرة، يعني من الجانب الشرقي ^(٣).

وهذه الرواية أصرح في الدلالة من الرواية السابقة، فإنه عليه السلام صرخ بالجانب الشرقي ومراده ناحية المشرق بـأجمعها.

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤.

٢ - نفس المصدر ج ١٠ باب ٢٢ من أبواب إحرام الحج والعقوف بعرفة الحديث ٢.

٣ - نفس المصدر الحديث ٣.

ومن المحتمل أن كلتا الروايتين رواية واحدة وردت بطريقين مع اختلاف في الألفاظ إلا أن صاحب الوسائل عدها روايتين.

ومنها: ما ورد في المواقف والفرق بين وقت المغرب في السفر والحضر كصحيحة علي بن يقطين قال: سأله عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق، أيؤخرها إلى أن يغيب الشفق؟ قال: لا بأس بذلك في السفر، فأما في الحضر فدون ذلك شيئاً^(١).

والظاهر أن المراد من الشفق هو الحمرة الغربية، المستفاد من الرواية أنه يجوز تأخير صلاة المغرب إلى وقت العشاء في السفر، وأما في الحضر فدون ذلك شيئاً أي قبل ذلك، وهو وقت ذهاب الحمرة المشرقية، فتكون الرواية دالة على وقت صلاة المغرب، ولكن دلالته الرواية على المدعى غير واضحة لاحتمال كونها في مقام بيان آخر الوقت.

ومعتبرة علي بن الريان قال: كتبت إليه: الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر إلى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلاة العشاء الآخرة متى يصل إليها؟ وكيف يصنع؟ فوقع ^{عليهما السلام} : يصل إليها إذا كان على هذه الصفة عند قصرة النجوم، والمغرب (العشاء) عند اشتباكها وبياض مغيب الشمس^(٢).

والظاهر أن في الرواية تقدياً وتأخيراً، والشاهد على ذلك أن هذه الرواية رواها ابن إدريس في المستطرفات^(٣) وجاء فيها: عند اشتباك النجوم والمغرب عند قصرة النجوم. وفسر الشيخ^(٤) والكليني^(٥) قصرة النجوم ببيانها وهي محل الشاهد من الرواية، فإن جعل قصرة النجوم علامة على وقت صلاة المغرب يلائم

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٩ من أبواب المواقف الحديث . ١٥

٢ - نفس المصدر باب ٢٤ من أبواب المواقف الحديث . ١

٣ - مستطرفات السرائر - مسائل الرجال : ٤٧٩ الطبع القديم .

٤ - تهذيب الأحكام ج ٢ باب المواقف الحديث ٧٥ ص ٢٦١ .

٥ - فروع الكافي ج ٣ باب وقت المغرب والعشاء الآخرة الحديث ١٥ ص ٢٨١ .

ذهب الحمرة المشرقة فلا يكون معنى الغروب هو سقوط القرص.

إلا أنّ الرواية مع ذلك ليست واضحة الدلالة لاحتمال أنها بيان لحالة خاصة لمن لا طريق إليه لمعرفة المغيب، أو معرفة الشرق والغرب، فهذه الرواية كالرواية السابقة، وفي ما ذكرناه من الروايات كفاية والعمدة منها ما أضفناه مما لم يتعرض له السيد الأستاذ تيشل ، ومن مجموع هذه الروايات يستفاد أنّ وقت صلاة المغرب هو زوال الحمرة المشرقة وإن كان بعض هذه الروايات مورداً للمناقشة من حيث السنن والدلالة إلا أن أكثرها صالح للدلالة وما أورد به عليها مردود.

الطاقة الثانية: الروايات التي تدل بظاهرها على أنّ وقت صلاة المغرب هو استئثار القرص وهي عدة روايات:

منها: صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها^(١).

وهذه الرواية واضحة الدلالة حيث جعل فيها أنّ وقت المغرب منوط بغرروب الشمس وغياب القرص ، كما أنها من حيث السنن معتبرة.

ومنها: صحيحه زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام : وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقت صلิต أعدت الصلاة ومضى صومك، وتكتف عن الطعام إن كنت أصبحت منه شيئاً^(٢).

وهذه الرواية تدل على أنّ وقت المغرب هو غياب القرص وعلى فرض الخطأ وتبين أن الشمس لم تغب، فأما الصلاة فلابد من إعادتها لأنّه أتى بها في غير وقتها، وأما الصيام فلا حاجة إلى الإعادة لأنّ الإفطار كان عن أمارة شرعية، نعم لابد من الإمساك فيما بقي من الوقت.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا زالت الشمس دخل

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ١٦

٢ - نفس المصدر الحديث . ١٧

الوقتان الظهر والعصر، وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة^(١).

وفي هذه الرواية جعل المناسط في تحقق الوقت غياب الشمس.

ومنها: موثقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب حين تعيب الشمس حيث تعيب حاجبها^(٢).

والمراد من الحاجب هو ضوءها، فإذا غاب ضوءها فقد دخل وقت الصلاة.

ومنها: موثقة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: سأله عن وقت المغرب؟ قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق^(٣).

وفي هذه الرواية جعل أول وقت المغرب هو غروب الشمس، فدلالتها على المدعى واضحة.

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران الجمال، قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام: إن معي شبه الكرش المنشور فأواخر صلاة المغرب حتى عند غيوبه الشفق، ثم أصلّيها جميعاً يكون ذلك أرفع بي، فقال: إذا غاب القرص فصل المغرب، فإنما أنت ومالك الله^(٤).

والمراد بالكرش هنا كثرة العيال أو كثرة الجمال كما يشهد به حاله، والغرض: أن لكترة عيالي تحتاج إلى العمل، أو لكترة جمالي وخوف انتشارها وتفرقها لا أقدر على تفريق الصالاتين^(٥).

ثم إن الرواية واضحة الدلالة فإن الإمام عليهما السلام أمره بالصلاحة عند غياب القرص، وأما من جهة السند فهي معتبرة فإن لها طريقين صحيحين.

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٧ من أبواب المواقف الحديث . ١

٢- نفس المصدر باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ٢٧

٣- نفس المصدر باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث . ١٤

٤- نفس المصدر الحديث . ٢٤

٥- بحار الأنوار ج ٨٣ باب وقت العشاءين الحديث ٢٢ ص ٦١ المطبعة الإسلامية.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : في المغرب إننا ربعاً صلينا ونخاف أن تكون الشمس خلف الجبل، أو قد سترنا منها الجبل؟ قال: فقال: ليس عليك صعود الجبل^(١).

وقد نوقش في سند الرواية دلالتها إلا أن المناقشة غير واردة أما من جهة السند فهي وإن كان فيها أحمد بن هلال وهو محل خلاف إلا أنه يمكن تصحيحها بواسطة طريق الصدوق إلى سماعة^(٢) ، وأيضاً من جهة طريق الشيخ إلى محمد بن أبي عمر الوارد في سند هذه الرواية بعد أحمد بن هلال فإن للشيخ طريقاً معتبراً إلى جميع رواياته وكتبه^(٣) .

وأما من جهة الدلالة فقد جملها بعضهم على التقى لأن المراد من غياب الشمس غيابها الواقعي لا الخيالي فلا بد من إحرازه.

وقد أجاب عن ذلك السيد الأستاذ نبيه وحاصله: أن من المحائز أن تكون هناك أمارة معتبرة على الغروب بحيث يكون تتحققها ملزماً - في الواقع - لتحقق الغروب ودخول الشمس تحت الأفق مثل استئثار القرص وغيابه عن الأنظار، ولذا نهاد الإمام (عليه السلام) عن صعود الجبل اكتفاء بتلك الأمارة التي غفل عنها السائل وشك في التلازم بين الغروب الواقعي وبين تلك الأمارة، وبناء على ذلك فلا مقتضي لحمل الرواية على التقى فتكون الرواية دالة على المدعى^(٤) .

وسينأتي الكلام فيها عند الجمع بين الطائفتين.

وهناك روایات أخرى أيضاً يمكن الاستدلال بها على أن وقت المغرب هو سقوط القرص ولم يتعرض لها السيد الأستاذ نبيه كما في الطائفة الأولى ومنها:

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢٠ من أبواب المواقف الحديث ١.

٢- مشيخة الفقيه ص ١٣ دار التعارف للمطبوعات.

٣- الفهرست: ١٦٩ الطبعة الثانية.

٤- التتفيق في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٦٠.

موثقة عبيد بن زرار، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصالاتين إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه، وإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصالاتين إلا أن هذه قبل هذه^(١).

والرواية من جهة الدلالة واضحة كما أنها من جهة السنن معتبرة، فإن القاسم بن أبي أيوب الوارد في سندها هو القاسم بن عروة مولى أبي أيوب الحوزي كما جاء في ترجمته^(٢)، وقد تقدم أنه ثقة على بعض المبني، مضافاً إلى أن هذه الرواية أوردها صاحب الوسائل بسنده عن الكليني وفيها التصريح بالقاسم بن عروة^(٣).

ومنها: صحيحه أبي أسامة أو غيره قال: صعدت مرة جبل أبي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغرب وإنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبي عبد الله عليهما السلام فأخبرته بذلك فقال لي: ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت، إنما تصليها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمة تظللها، وإنما عليك مشرقك ومغاربك وليس على الناس أن يبحثوا^(٤).

والرواية صريحة الدلالة، واما سندها وان كان مرددا بين ابي اسامه او غير الا انه لا يضر بصحه الرواية لأنها واردة في كتاب حرير وهو من الكتب المشهورة المعروفة المعلوم عليها بشهادة الصدوق في أول الفقيه^(٥) فلا تحتاج إلى سند.

ومنها: معتبرة بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سأله عن وقت صلاة المغرب؟ فقال: إذا غاب القرص. ثم سأله عن وقت العشاء الآخرة؟

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ٢٤

٢- رجال النجاشي ٢ : ١٨١ الطبعة الأولى المحققة.

٣- وسائل الشيعة باب ١٧ من أبواب المواقف الحديث . ١١

٤- نفس المصدر باب ٢٠ من أبواب المواقف الحديث . ٢

٥- من لا يحضره الفقيه ١ : ٣ الطبعة السادسة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م دار الأضواء.

فقال: إذا غاب الشفق. قال: وآية الشفق الحمرة، ثم قال بيده هكذا^(١).

والرواية واضحة الدلالة حيث جعل المناط في وقت المغرب هو غياب القرص وهي من حيث السند معتبرة.

ومنها: رواية زريق عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّه كَانَ يَصْلِي الْغَدَةَ بَعْدَ عِنْدِ طَلُوعِ الْفَجْرِ الصَّادِقِ أَوْلَى مَا يَبْدُو قَبْلَ أَنْ يَسْتَعْرُضَ، وَكَانَ يَقُولُ: «وَقَرْآنُ الْفَجْرِ إِنَّ قَرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» إِنَّ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ تَصْعُدُ وَمَلَائِكَةَ النَّهَارِ تَنْزَلُ عَنْ طَلُوعِ الْفَجْرِ، فَأَنَا أَحَبُّ أَنْ تَشَهَّدَ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ صَلَاتِي، وَكَانَ يَصْلِي الْمَغْرِبَ عَنْدَ سُقُوطِ الْقَرْصِ قَبْلَ أَنْ تَظَهُرَ النُّجُومُ^(٢).

والرواية من حيث الدلالة واضحة، نعم هي من حيث السند ضعيفة فإن سندها مشتمل على محمد بن خالد الطيالسي، وأبي العباس زريق الزبير الخلقاني وهمما لم يرد فيهما توثيق، فتكون الرواية مؤيدة لما سبق.

ومنها: رواية علي بن الحكم عن حدثه، عن أحد هم عليه السلام ، أَنَّه سُئِلَ عَنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ؟ فَقَالَ: إِذَا غَابَ كَرْسِيهَا. قَلَتْ: وَمَا كَرْسِيهَا؟ قَالَ: قَرْصُهَا، فَقَلَتْ: مَنْ يَغِيبُ قَرْصُهَا؟ قَالَ: إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهِ فَلَمْ تَرِهِ^(٣).

والرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السند فهي وإن كانت مرسلة إلا أن صاحب الوسائل ذكر أن هذا الحديث رواه الصدوق في (المجالس) عن محمد بن المحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن علي بن النعمان، عن داود بن فرقد، قال: سمعت أبي يسأل أبا عبد الله عليه السلام متى يدخل وقت المغرب؟ وذكر الحديث^(٤). وهذا السند

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢٣ من أبواب المواقف الحديث .٣

٢ - نفس المصدر باب ٢٨ من أبواب المواقف الحديث .٣

٣ - نفس المصدر باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث .٢٥

٤ - نفس المصدر ذيل الحديث .٢٥

لا إرسال فيه وهو معتبر.

ومنها: موثقة عمر بن أبي نصر قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: في المغرب إذا توارى القرص كان وقت الصلاة وافطر^(١).

وهكذا وردت الرواية في الوسائل إلا أن الوارد في الاستبصار: عمرو بن أبي نصر^(٢) وهو الصحيح وورد: الإفطار بدل افطر.

ثم إنّ الرواية من جهة الدلالة واضحة، وأما من جهة السنّد ففيها موسى بن جعفر البغدادي، ولم يرد فيه توثيق إلا أنه واقع في أسناد كامل الزيارات فكان على السيد الأستاذ قتيل أن يستدل بهذه الرواية آنذاك لأن نظره يومئذ وثيقة كل من اشتمل عليه كتاب كامل الزيارات، وحيث إنه عدل عن ذلك فلا يكون مشمولاً للتوثيق لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه، فتكون الرواية ضعيفة السنّد إلا أنه يمكن تصحيحها من جهة عبد الله بن سنان الواقع في السنّد بعد موسى بن جعفر وذلك لأنّ ابن سنان له كتاب معروف رواه جماعات من الناس^(٣) ، فهو ليس بحاجة إلى الطريق، كما أن للشيخ طريقاً معتبراً إلى كتابه^(٤) ، وعليه فلا إشكال في الاعتماد على هذه الرواية من جهة السنّد.

ومنها: صحيحة أبي أسامة وقد رواها الشيخ بإسناده عن جعفر بن سماعة، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن الصباح بن سيابه، وأبيأسامة قال: سألهما الشيخ عليهما السلام عن المغرب فقال بعضهم: جعلني الله فداك ننتظر حتى يطلع كوكب؟ فقال: خطابية، إن جبرئيل نزل بها على محمد عليهما السلام حين سقط القرص^(٥).

وبإسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبيأسامة الشحام قال: قال رجل

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ٣٠

٢ - الاستبصار ج ١ باب ١٤٩ - وقت المغرب والعشار الآخرة الحديث ١ ص ٢٦٢ .

٣ - رجال النجاشي ٢ : ٩ الطبعة الأولى المحققة.

٤ - الفهرست: ١٢٧ الطبعة الثانية.

٥ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث . ١٦

لأبي عبد الله: أئخر المغرب حتى تستين النجوم؟ قال: فقال: خطابية، إن جبرئيل نزل بها على محمد ﷺ حين سقط القرص^(١).

والظاهر أنها رواية واحدة وهي من حيث الدلالة واضحة، كما أنها من جهة السنن تامة فلها عدة طرق وكلها معتبرة.

ومنها: رواية داود بن أبي يزيد قال: قال الصادق جعفر بن محمد علبة : إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب^(٢).

وهذه الرواية رواها ابن الشيخ في المجالس عن أبيه عن سعد عن أحمد بن محمد بن عيسى، وموسى بن جعفر البغدادي، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد^(٣) وهي بهذا السنن معتبرة ودلائلها تامة، والمراد من داود بن أبي يزيد هو داود بن فرقان، فلا إشكال في السنن، ولكن رواها الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وموسى بن جعفر، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن أبي يزيد وهو داود بن فرقان عن بعض أصحابنا^(٤) ... الحديث، وفيه زيادة ليست في رواية ابن الشيخ والسند واحد وصدر الرواية واحد في كلتا الروايتين إلا أن سند الشيخ فيه إرسال.

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلا أنها من جهة السنن غير نفية لذا لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال، نعم يمكن عدّها مؤيدة كما فعل السيد الأستاذ قيثر فإنه أضاف عدة روایات ضعيفة السنن واعتبرها مؤيدة للمدعى^(٥).

ومنها: رواية ابن الشيخ في المجالس أيضاً عن أبيه، و محمد بن الحسن

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث ١٨ .

٢ - نفس المصدر باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ٢١ .

٣ - نفس المصدر .

٤ - تهذيب الأحكام ج ٢ باب ٤ أوقات الصلاة ... الحديث ٣٣ ص ٢٨ .

٥ - التتفيق في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٦١ وما بعدها.

وأحمد بن محمد بن يحيى جمِيعاً، عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن موسى بن يسار العطار، عن المسعودي، عن عب الله بن الزبير، عن أبيان بن تغلب، عن الربيع بن سليمان، وأبيان بن أرقم، وغيرهم، قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن بمنزلة يصلى، ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلى ونحن ندعوا عليه، حتى صلى ركعة ونحن ندعوا عليه ونقول: هذا شباب بن بشباب أهل المدينة، فلما أتيته إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام ، فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة، فلما قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلي؟ فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت^(١).

وقد استدل بصدر هذه الرواية وذيلها على كل من القولين، أما الاستدلال بصدر الرواية فعلى أن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقة وذلك لأن المترکز عند الإمامية أن وقت المغرب هو ذهاب الحمرة، ولذلك كان هؤلاء يدعون على ذلك الشاب المصلي، فلما علموا أنه الإمام سأله عن صلاته في ذلك الوقت، فيعلم من ذلك أن وقت صلاة المغرب لم يكن بعد، وحينئذ فصلاة الإمام عليهما السلام محمولة على التنقية.

وأما الاستدلال بذيل الآية فعلى أن وقت المغرب هو غياب الشمس وسقوط القرص، وذلك لأن الإمام عليهما السلام كشف لهم الواقع وأخبرهم أنه إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت.

ولكن الذي يسهل الخطاب أن سند الرواية ضعيف ففيه عدة مجاهيل كموسى بن يسار العطار، والمسعودي، وعبد الله بن الزبير، فلا تكون الرواية صالحة للاستدلال لأي من القولين.

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ٢٣

هذا ما وقفنا عليه من الروايات ويمكن أن يستفاد من روايات أخرى غير ما ذكرنا.

والمتحصل من مجموعها: أن وقت المغرب هو غياب الشمس وسقوط القرص لا ذهاب الحمرة المشرقة كما هو مفاد الطائفة الأولى.

الجمع بين الروايات:

ويقع الكلام في ناحيتين: الأولى: هل يمكن الجمع بين الطائفتين أم لا؟

الثانية: على فرض عدم الإمكان فأيهما المقدم؟

أما عن الناحية الأولى فقد ذكر للجمع بين الطائفتين وجهان:

الوجه الأول: أن روايات الطائفة الثانية الدالة على أن وقت المغرب هو سقوط القرص بجملة في نفسها لأن سقوط القرص يحتمل وجهاً:

أحدها: أن الموضوع بالنسبة إلى المصلي هو سقوط القرص مطلقاً واستثار الشمس عنه، سواء كان السقوط مع الحاجب أو بدونه فبمجرد سقوط القرص يتحقق وقت صلاة المغرب.

ثانيها: أن يكون الموضوع هو سقوط القرص واستثار الشمس لا مطلقاً بل فيما إذا لم يكن هناك حاجب، فإذا سقط القرص واستترت الشمس ولم يكن ثمة ما يحجب فقد دخل الوقت.

ثالثها: أن الميزان في دخول الوقت هو سقوط القرص في أفق المصلي تحت الأرض التي يكون أفقه عليها لا سقوطها في أفق آخر في أرض أخرى.

وهذه المحتملات الثلاثة لا تعين لواحد منها، والسقوط وإن كان لا إجمال فيه إلا أن متعلقه هو الجمل، وحيثند فتكون الطائفة الأولى بيان لهذا الإجمال إذ بها يتبعن أن المراد هو الاحتمال الثالث من هذه المحتملات، وأن المناط هو استثار القرص عن أفق المصلي ولازم ذلك زوال الحمرة المشرقة، ويظهر ذلك بوضوح

من صححه بريد المتقدمة بطرقها الثلاثة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا غابت الحمراء من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها^(١) ... والمراد من غياب الشمس من غرب الأرض هو أفق المصلبي.

فالرواية تدل على أنّ تحقق الغروب لا يتم إلاّ بذهاب الحمراء المشرقة.

وهكذا معتبرة ابن أبي عمير، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بجذاء القبلة وتتفقد الحمراء التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقوط القرص^(٢).

ومثلهما موثقة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: قال لي: مسوا بالمغرب قليلاً فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا^(٣) .

وهكذا غيرها من الروايات.

والمستفاد منها: أنّ المراد هو استثار القرص عن أفق المصلبي.
ويؤيد ذلك أيضاً ما ورد في المستدرك عن فقه الرضا: أول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه أن يسود أفق المشرق^(٤) .

وقال عليه السلام في موضع آخر: وقت المغرب سقوط القرص إلى مغيب الشفق إلى أن قال: والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمراء من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر^(٥) .

وكذا ما ورد فيه أيضاً عن الدعائين، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام : أنّ أول وقت المغرب غياب الشمس وهو أن يتوارى القرص في أفق المغرب لغير

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر الحديث ١٣.

٤ - مستدرك الوسائل ج ٣ باب ١٣ من أبواب المواقف الحديث ٣.

٥ - نفس المصدر ذيل الحديث ٣.

مانع من حاجز يحجز دون الأفق مثل جبل، أو حائط ، أو غير ذلك، فإذا غاب القرص فذلك أول وقت صلاة المغرب، وهو [إجماع وعلامة قسوط القرص] إن حال حائل دون الأفق فعلامته أن يسود أفق المشرق^(١).

وفي موضع آخر عن الدعائم أيضاً: وسع أبو الخطاب أبا عبد الله عليه السلام وهو يقول: إذا سقطت الحمرة من ها هنا - وأوّلما بيده إلى الشرق - فذلك وقت المغرب، فقال أبو الخطاب لأصحابه لما أحدث ما أحدثه: وقت صلاة المغرب ذهاب الحمرة من أفق المغرب فلا تصلوها حتى تشتبك النجوم^(٢).

وهذه الموارد صريحة الدلالة على أن المراد هو غياب الشمس عن أفق المصلي، وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق إلا أن أسنادها لما كانت غير تامة جعلت مؤيدة.

والحاصل: أنه يمكن الجمع بين الطائفتين بهذا الوجه بالنسبة إلى أكثر روایات الطائفة الثانية، وما عداها مما لا يلائم مع هذا الوجه وهي بعض الروایات القليلة التي يستفاد منها أن وقت المغرب هو خصوص سقوط القرص كالواردة في النهي عن صعود الجبل فهي محمولة على التقية.

الوجه الثاني: أن روایات الطائفة الأولى محمولة على الاستحباب، يعني أن وقت صلاة المغرب هو سقوط القرص كما هو مفاد روایات الطائفة الثانية ولكن بمقتضى روایات الطائفة الأولى يستحب تأخير الصلاة حتى تزول الحمرة المشرقة، وإلى هذا ذهب بعض الأعاظم منهم السيد الأستاذ توفيق.

والإنصاف: أنه لا يمكن المساعدة على كل من الوجهين.

أما الوجه الأول فهو وإن تكرر في كلمات غير واحد من الأعلام حتى أن صاحب الوسائل^(٣) ذكر وجوهاً لهذا الجمع إلا أن هذا الوجه قابل للانطباق على

١ - مستدرك الوسائل ج ٣ باب ١٣ من أبواب المواقف الحديث ٤.

٢ - نفس المصدر باب ١٥ من أبواب المواقف الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف ذيل الحديث ١٥.

بعض الروايات، وهي ما ورد فيها: أن المناط هو غيوبة الشمس عن الأفق وهو الاحتمال الثالث، ولكن أكثر روايات الطائفة الثانية جاء فيها أن المناط هو سقوط القرص وتواريه لا غياب الشمس واقعاً، وفرق بين الأمرين، وحمل سقوط القرص على غيابه بعيد بل هو ظاهر في الاحتمالين الأولين اللذين جاء فيماهما أن المناط هو استثار القرص وسقوطه، ويبلغ عدد الروايات التي ورد فيها ذلك عشر روايات منها صحيحة زرارة^(١)، ومحبته عبد الله بن سنان^(٢)، ومحبته داود بن فرقاد^(٣)، وصحىحة أبيأسامة الشحام^(٤)، وصحىحة صفوان^(٥)، وموثقة سماعة بن مهران^(٦)، وغيرها كما تقدم. وهذه الروايات بحسب الظاهر آبية عن الجمع بما ذكر.

وأما الوجه الثاني فلا يمكن المصير إليه لمخالفته لعدة من الروايات كما ذكر ذلك صاحب الجوواهير^(٧) وغيره، لأن وقت المغرب ضيق ولا بد من الصلاة في أول الوقت.

وأما الروايات الدالة على ذلك (أي على ضيق وقت صلاة المغرب) فهي كثيرة منها:

صحىحة زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن وقت المغرب؟ فقال: إن جبرئيل أتى النبي ﷺ بكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فإن وقتها واحد، وإن وقتها وجوبها^(٨).

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ١٧

٢- نفس المصدر الحديث . ١٦

٣- نفس المصدر الحديث . ٢٥

٤- نفس المصدر باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث . ١٨

٥- نفس المصدر الحديث . ٢٤

٦- نفس المصدر باب ٢٠ من أبواب المواقف الحديث . ١

٧- جواهير الكلام ٧: ١١٥ الطبعة السابعة.

٨- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث . ١

ومنها: رواية إسماعيل بن مهران قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام : (إلى أن قال) فكتب: كذلك الوقت غير أَنْ وقت المغرب ضيق، وآخر وقتها ذهاب الحمرة، ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب ^(١).

ومنها: رواية ليث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلوات الله عليه وسلم لا يؤثر على صلاة المغرب شيئاً إذا غربت الشمس حتى يصليها ^(٢).

ومنها: صحيحه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم ^(٣).

ومنها: رواية أديم بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن جبرئيل أمر رسول الله صلوات الله عليه وسلم بالصلوات كلها فجعل لكل صلاة وقتين إلا المغرب، فإنه جعل لها وقتاً واحداً ^(٤).

ومنها: مرسلة محمد بن أبي حمزة، عن من ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ملعون من آخر المغرب طلب فضلها ^(٥).

والمستفاد من هذه الروايات المبادرة إلى الإتيان بالصلاحة أول وقتها، ولم يرد فيها استحباب التأخير، وعليه فهذا الوجه كالوجه الأول في عدم إمكان جمع روایات الطائفتين به.

هذا وقد يقال بوجه آخر للجمع بين الروايات وهو: أَنْ ما ورد من الروايات الدالة على أَنْ وقت المغرب هو سقوط القرص واستثاره مختص بما إذا كان المصلى في مكان لا حاجب فيه من جبال أو بناء كالصحراء مثلًا.

وما ورد من الروايات الدالة على أَنْ وقت المغرب هو ذهاب الحمرة

١- وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٨ من أبواب المواقف الحديث ٤.

٢- نفس المصدر الحديث ٩.

٣- نفس المصدر الحديث ١٠.

٤- نفس المصدر الحديث ١١.

٥- نفس المصدر الحديث ٢٠.

المشرقة أو طلوع كوكب أو كوكبين مختص بما إذا كان هناك حاجب كالجبال والعمران، وبهذا يمكن الجمع بين الطائفتين.

ويستفاد ذلك من معتبرة علي بن الريان المتقدمة قال: كتبت إليه: الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر إلى حمرة المغرب...^(١).

كما يكن استفادته مما تقدم من رواية الفقه الرضوي، ورواية الدعائم، ولكن هذا الوجه غير تمام فإن دلالة المعتبرة غير واضحة وكتاب الفقه الرضوي لا يعتمد على روایاته، ومثله كتاب الدعائم.

الناحية الثانية: في ترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى.

ومع عدم إمكان الجمع بين الروايات فلا بد من تقديم إحداهما على الأخرى، والمعتبر حينئذ هو ترجيح الطائفة الأولى وذلك لوجهين:

الأول: أن روايات الطائفة الأولى موافقة لكتاب بما استخدناه من ضميمة آية الصوم كما تقدم، وأن صلاة المغرب صلاة ليلية.

الثاني: أنها موافقة لعمل الأصحاب وفتواهم ومرتكز الشيعة على ذلك ويفيد ما تقدم من رواية المجالس بإسناده عن الريبع بن سليمان وأبان بن أرقم وغيرهم، قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلينا ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا فجعل يصلينا ونحن ندعوا عليه^(٢) ... الخ.

وما ذكره السيد الأستاذ تيثر من أن الارتكاز أعم من كونه بجهة الوجوب أو الاستحباب، وأن التأخير إلى زوال الحمرة وإن كان شعاراً للشيعة إلا أنه على نحو الاستحباب، ومثله القنوت فإنه شعار للشيعة مع أنه مستحب بلا كلام^(٣)،

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢٤ من أبواب المواقف الحديث ١.

٢ - نفس المصدر باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث ٢٣.

٣ - التنقية في شرح العروة الوثقى - كتاب الصلاة ١ : ٢٥٧ الطبعة الثالثة.

لا يكن المساعدة عليه لأنّ عملهم على الوجوب لا على الاستحباب، ويؤيده الرواية المتقدمة فإنهم إنما دعوا على المصلي لأنّه صلى في نظرهم قبل الوقت لا لأنّه خالف المستحب أو مجرد كونه مخالفًا.

وهذا بخلاف الطائفة الثانية فإنها موافقة للعامة، وحينئذ يتراجع حملها على التقية.

قد يقال: إن روایات هذه الطائفة كثيرة وأكثرها صحيح السند فيبعد حملها على التقية، والجواب أنّ كثرة الروایات ناشئة من كثرة الابتلاء فإنّ الصلوات تؤدي في اليوم خمس مرات، واحتلاط العامة بالشيعة كثير آنذاك فالمتناسبة تقتضي هذه الكثرة من الروایات، ولا محظوظ في ذلك.

والحاصل: أنّ الذي يتراجع في النظر بلاحظة الأدلة من الآيات والروایات هو تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية التي يتراجع حملها على التقية، هذا كله بالنظر للأدلة اللغوية الواردة في المقام.

ومع الغض عن ذلك فيمكن الاستدلال على المدعى بالأصل العملي، أما بناء على ما استفدناه من الكتاب وبضميمة آية الصوم فالأمر واضح كما تقدم من أنّ صلاة المغرب من الصلوات الليلية، فإذا شكرنا في تحقق الوقت بين أن يكون بسقوط القرص أو بذهاب الحمرة المشرقية فالقاعدة تقتضي الاحتياط، لأنّ الشبهة حينئذ مفهومية وهي مجرى قاعدة الاحتياط.

وأما على فرض عدم استفادة ذلك من الآية الشريفة فالشبهة وإن كانت موضوعية إلا أنها دائرة بين الأقل والأكثر وبيان ذلك: أننا لا ندرى هل أنّ وقت صلاة المغرب يتحقق بسقوط القرص أو بذهاب الحمرة وحيث إنّ المعلوم خارجاً أنّ كلاً من الصلوات الخمس موقته بوقت خاص كما هو صريح الكتاب في

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًاً مَوْقُوتًا﴾^(١) وقد فسرت بالتوقيت.

وهكذا الروايات الكثيرة الواردة في تحديد أوقات الصلوات ومنها صلاة المغرب فإنها موقعة بوقت خاص لسائر الصلوات، وحينئذ إذا شكنا في تحقق هذا الوقت الخاص بصلاة المغرب بين أن يكون بذهاب الحمرة المشرقة وبين أن يكون بسقوط القرص فالشك حينئذ بين الأقل والأكثر ومقتضى الدوران بينهما هو الأخذ بالأقل لأنّه القدر المتيقن، والأقل في المقام هو ذهاب الحمرة بالنسبة إلى سقوط القرص.

مضافاً إلى أنّه موافق للاستصحاب عند الشك في دخول الوقت، نعم عند ذهاب الحمرة لا يجري الاستصحاب للقيين بدخول الوقت حينئذ.

فعلى كلا التقديرتين أي سواء كانت الشبهة مفهومية أو موضوعية فمقتضى القاعدة هو الاحتياط.

والحاصل: أنّ المسألة واضحة من جهاتها الثلاث أي الآيات، والروايات والأصل العملي، مضافاً إلى ما ذكرناه من أنّ المركز عند الإمامية ذلك وهو أنّ تتحقق الوقت إنما يتم بذهب الحمرة المشرقة، ولكن الاحتياط في عدم تأخير صلاة الظهررين إلى وقت زوال الحمرة المشرقة لا يترك، وينبغي تقديم الصلاتين على ذلك الوقت، وبهذا يتم الكلام في بيان أصل الحكم في المسألة.

تنبيهان:

الأول: نسب إلى الحق الوحيد بعث القول بأنه بناء على أنّ ذهاب الحمرة المشرقة علامة على تحقق الغروب فلازمه أن يقال به بالنسبة للطلوع، وأنّ وجود الحمرة الغربية علامة على طلوع الشمس، وبعبارة أخرى: إنّ الزمان الفاصل

بين الغروب وبين ذهاب الحمرة – وهو مقدار عشر دقائق أو خمسة عشر دقيقة تقريباً – لابد من مراعاته في جانب الطلوع أيضاً فإذا كان القرص بعد السقوط باقياً فكذا في حال الطلوع فلا بد قبل أن ترى الشمس، يحكم بطلوعها بنفس المقدار ويترتب على ذلك أن حد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ولا يلتزم بذلك أحد^(١).

وقد أجب عن ذلك في الجواهر بوجوه أربعة وأهمها:

أولاً: بمنع الملازمة بين الوقتين وذلك لما ورد في بعض الأخبار – وقد تقدمت – أن المشرق مطل على المغرب لا العكس، وحيث إن الأمر كذلك فوجود الحمرة في جانب المشرق علامه على بقاء الشمس في الأفق وعدم سقوطها واقعاً، وأما المغرب فليس مطلأ على المشرق حتى تتصور المساواة فالإشكال غير وارد من أصله.

وثانياً: على فرض القول بالملازمة إلا أن بين الموردين فرقاً من جهة النص، فقد ورد أن وقت المغرب هو سقوط القرص عن الأفق واقعاً وتحققه بذهاب الحمرة المشرقة، ولم يرد ذلك بالنسبة إلى طلوع الشمس، وإنما الوارد هو طلوعها بحيث يظهر شعاعها، وأما قبل ظهوره فهو امتداد لوقت الفجر، فبناء على ذلك فالمساواة بين الموردين في غير محلها والإشكال غير وارد.

الثاني: جاء في كتاب نيل الأوطار أن الإمامية يذهبون إلى أن وقت صلاة المغرب إنما يتحقق عند اشتباك النجوم وهو مخالف للنصوص الواردة، والإجماع^(٢).

١ - جواهر الكلام : ٧ : ١١٩ .

٢ - قال في نيل الأوطار: وقد عكست الروافض القضية، فجعلت تأخير صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم، والحديث يرده، قال النووي في شرح مسلم: إن تعجيل المغرب عقيب غروب الشمس مجمع عليه، قال: وقد حكى عن الشيعة فيه شيء لا نفاثات إليه ولا أصل له. (نيل الأوطار : ٣ : ٣).

ونقول: إن كان مراده من الروافض أو الشيعة هم الإمامية الائنة عشرية فقد بان الصحيح لذى عينين، وإن أراد غيرهم كان من اللازم عليه أن يعين المقصود، ولا يلقي الكلام على عواهنه، فإن في كلامه إلباً كما لا يخفى.

وهذه النسبة – كما تبين – خالية عن الواقع وفارغة عن الحق، وهي محض افتراء وليس أول قارورة كسرت والله المستعان.

نعم إن هذا القول منسوب إلى الخطابية الذين براء منهم الإمام المعصوم عليهما السلام، وأمر بالبراءة منهم ولعنة ورد عليهم كما تقدمت الإشارة إليه، وهو أمر مسطور في كتب الإمامية ورواياتهم عن أئمتهم عليهما السلام، فليس هذا القول مذهبًا للإمامية ولم يقل به أحد منهم.

المجهة الثانية: فيما تقتضيه الأدلة بالنسبة إلى التجة.

ويقع الكلام تارة في الحكم التكليفي وأخرى في الحكم الوضعي.

أما بالنسبة إلى الأول فلا إشكال في وجوب العمل على طبق التجة وذلك:

أولاً: للأدلة العامة المتقدمة وهي شاملة لهذا المورد بلا كلام.

وثانياً: للأدلة الخاصة الواردة في المقام وقد تقدم بعضها ومنها: معتبرة جارود قال: قال لي أبو عبد الله عليهما السلام : يا جارود ينصحون فلا يقبلون، وإذا سمعوا بشيء نادوا به، أو حدثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسوًا بالغرب قليلاً، فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص^(١).

وهي ظاهرة في التجة كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

ويؤيد ذلك ما تقدم أيضًا من رواية الربيع بن سليمان، وأبان بن أرقم، وغيرهم قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر، إذا نحن برجل يصلبي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلبي ونحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة، ونحن ندعوا عليه ونقول: هذا شباب من شباب أهل المدينة،

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ١٥

فَلَمَّا أَتَيْنَاهُ إِذَا هُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَاظِمِيِّ ...^(١) لَحَّ.

وَمَحْلُ الشَّاهِدِ قَوْلُهُمْ: «نَحْنُ نَنْظَرُ إِلَى شَعَاعِ الشَّمْسِ» يَعْنِي أَنَّ الْإِمَامَ كَانَ يَصْلِي قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ، وَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ فَعْلَهُ الْكَاظِمِيِّ مُحْمَلٌ عَلَى التَّقْيَةِ، وَهُنَّا كُلُّمَا يَقُولُونَ إِنَّ الرَّوَايَةَ غَيْرَ تَامَّةٍ سَنْدًا لَا شَتَّامَهَا عَلَى عَدَةٍ مِّنَ الْمُجَاهِيلِ فَتَكُونُ مُؤَيَّدَةً لِمَا نَحْنُ فِيهِ.

وَأَمَّا الثَّانِي أَيُّ الْحُكْمِ الوضِيعِ فَقَدْ يَقَالُ: بِأَنَّ الصَّلَاةَ مُحْكَمَةٌ بِالْبَطْلَانِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَكْلُفَ إِنْ صَلَى تَقْيَةً إِلَّا أَنَّ الصَّلَاةَ مُشْرُوطَةٌ بِدُخُولِ الْوَقْتِ وَعَلَامَتِهِ ذَهَابُ الْحُمْرَةِ الْمُشْرِقِيَّةِ، فَإِيقَاعُ الصَّلَاةِ خَارِجَ الْوَقْتِ غَيْرُ بَحْرٍ وَلَا يَكْتَفِي بِهَا وَلَابِدُ مِنِ الْإِعْادَةِ، وَلَا فَرْقٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ التَّقْيَةِ وَغَيْرِهَا، فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّ صَلَاتَهُ كَانَ قَبْلَ الْوَقْتِ أَوْ شَكَ فِي ذَلِكَ فَصَلَاتُهُ غَيْرُ صَحِيحَةٍ، مُضَافًا إِلَى مَا وَرَدَ مِنَ الْأَدْلَةِ عَلَى بَطْلَانِ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْوَقْتِ.

وَلَكِنْ يَكْنِي القَوْلُ بِالْإِجْزَاءِ وَكَفَائِيَّةِ مَا أَتَى بِهِ الْمَكْلُفُ مِنْ الصَّلَاةِ تَقْيَةً وَذَلِكَ

لِوَجْوهِ:

الْأُولُّ: إِطْلَاقُ بَعْضِ الرَّوَايَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ مَعَهُمْ كَمَا سَيَّأَتِي، وَهِيَ شَامِلَةٌ لِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ قَطْعًا، وَهُنَّا كُلُّمَا يَقُولُونَ إِنَّ الْمَوْرِدَ عَامُ الْبَلْوَى وَلَمْ يَرِدْ فِي هَذِهِ الرَّوَايَاتِ الْأَمْرُ بِإِعْادَةِ الصَّلَاةِ فَمَنْ مُجْمَعُ ذَلِكَ يَسْتَفَدُ بِالْإِجْزَاءِ وَعَدْمِ الْحَاجَةِ إِلَى الْإِعْادَةِ.

الثَّانِي: مَا وَرَدَ مِنَ الرَّوَايَاتِ فِي خَصُوصِ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَمِنْ ذَلِكَ رَوَايَةُ إِسْحَاقِ بْنِ عَمَّارٍ (فِي حَدِيثٍ) قَالَ: قَلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكَاظِمِيِّ: إِنِّي أَدْخُلُ الْمَسْجِدَ فَأَجِدُ الْإِمَامَ قَدْ رَكَعَ، وَقَدْ رَكَعَ الْقَوْمُ فَلَا يَكْنِي أَنَّ أَوْذَنَ وَأَقِيمَ وَأَكْبَرَ، فَقَالَ لِي: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فَادْخُلْ مَعَهُمْ فِي الرَّكْعَةِ وَاعْتَدْ بِهَا فَإِنَّهَا مِنْ أَفْضَلِ رَكْعَاتِكَ، قَالَ إِسْحَاقٌ: فَلَمَّا سَمِعْتُ أَذَانَ الْمَغْرِبِ وَأَنَا عَلَى بَابِي قَاعِدٌ، قَلْتُ لِلْغَلامِ: انْظِرْ أَقِيمَتِ

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب المواقف الحديث . ٢٣

الصلوة فجاءني فقال: نعم، فقمت مبادراً فدخلت المسجد ووجدت الناس قد ركعوا فركعت مع أول صف أدركت واعتدت بها، ثم صليت بعد الانصراف أربع ركعات، ثم انصرفت فإذا خمسة أو ستة من جيرانى قد قاموا إلى من المخزوميين والأمويين فأقعدوني ثم قالوا: يا أبا هاشم جزار الله عن نفسك خيراً، فقد والله رأيناكم خلاف ما ظننا بك وما قيل فيك، فقلت: أي شيء ذلك؟ قالوا: اتبعناك حين قمت إلى الصلاة ونحن نرى أنك لا تقتدي بالصلاحة معنا، فقد وجدناك قد اعتدت بالصلاحة معنا وصليت بصلاتنا فرضي الله عنك وجزاك الله خيراً، قال: قلت لهم: سبحان الله المثلث يقال هذا؟ قال: فعلمتم أنّ أبا عبد الله عليهما السلام لم يأمرني إلا وهو يخاف على هذا وشبهه^(١).

وهذه الرواية وإن لم يرد فيها الإشارة إلى خصوص صلاة المغرب من لسان الإمام عليهما السلام بل وردت على نحو الإطلاق إلا أنّ الراوي طبق كلامه على صلاة المغرب.

ثم إنّ مورد الرواية وإن كان حالة استثنائية وهي التجة ولذا أمره الإمام عليهما السلام بالاقتداء بهم والاعتداد بالصلاحة معهم إلا أنه عليهما السلام لم يأمره بإعادة الصلاة بعد ارتفاع التجة، فبمقتضى إطلاق كلام الإمام عليهما السلام وبمعونة فهم الراوي يمكن استفاده الإجزاء وعدم الحاجة إلى الإعادة.

الثالث: ما يستفاد من الروايات الواردة في خصوص وقت المغرب والتي ذكر فيها أنّ الإمام عليهما السلام يصلى عند غياب الشمس، ويأمر أصحابه بذلك، وقد تقدمت جملة منها، وهذه الروايات لا تخرج عن أحد أمرين: إما أن تكون دالة على كون وقت صلاة المغرب هو سقوط القرص وحيثند لا حاجة إلى الإعادة فلا إشكال، وإما أن تحمل على التجة كما هو الأقوى، وحيث إنّ الإمام عليهما السلام كان يفعل

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٤ من أبواب صلاة الجمعة الحديث .

ذلك ويأمل أصحابه به ولم يرد فيها أئمَّةُ^{الإِسْلَامِ} أعاد صلاته أو أمر بالإعادة فيمكن استفادة الاكتفاء بما أتي به، وأنَّ الصلاة قبل ذهاب الحمرة المشرقة تقية مجزية مطلقاً أي في جماعة كانت أو انفراد من دون حاجة إلى الإعادة.

ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط لإطلاق الروايات بأن من صلى عالماً أو ظاناً أو شاكاً بعدم دخول الوقت فعليه الإعادة، والجمع بين الأدلة يقتضي الاحتياط بالإعادة.

وأما لو خالف التقية ولم يصل معهم قبل ذهاب الحمرة المشرقة بل صلى بعد ذلك فلا إشكال في صحة الصلاة لأنها وقعت في الوقت قطعاً حتى عندهم، نعم في ذلك مخالفة للحكم التكليفي وهو يستوجب الإثم.

هذا قام الكلام عن التقية في الوقت والحمد لله رب العالمين.

الفصل الخامس

٣ - التقبية في الصلاة

* اشتراط العدالة في إمام الجماعة

* الروايات الواردة في الحث على الصلاة خلف المخالف
والروايات المخالفة لها والجمع بينها

* بيان سيرة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في الصلاة خلف المخالفين

* حكم الصلاة خلف المخالف تقبية

* حكم الصلاة تقبية خلف الآمامي مع عدم إحراب الشرائط

* الآشارة إلى أنَّ البسمة آية من القرآن وحكم الجهر
بها في الصلاة

* التحقيق حول قول أمين بعد الحمد والتكfir في الصلاة
وحكهما

* الدليل على وجوب السجود على الأرض أو ما أنبتت
من غير المأكول والملبوس والتحقيق حول صحة السجود
على القطن والكتان

* شرف التربة الحسينية وقدسيتها وأهمية السجود عليها

التقية

في الصلاة خلف المخالف:

إنّ من المتسالم عليه عند فقهاء الإمامية اشتراط الإيّان والعدالة في إمام الجماعة، وهذا مما لا ريب فيه، ولم يتوقف فيه أحد فيما إذا كان الأمر حال الاختيار، وهكذا الحال بالنسبة إلى التقية والاضطرار، ولكن وقع الكلام في أنّ الاقتداء بالمخالف هل يسقط معه الفرض، فلا تجُب الإعادة في الوقت والقضاء خارجه أم لا؟

والروايات الواردة في المقام كثيرة جداً، وبينها شبه تعارض - كما سيأتي - فلابد من ذكرها أولاً، ثمّ رفع التعارض ثانياً، ثمّ استخلاص النتيجة.

أما الروايات فهي على نحوين:

الأول: الروايات الواردة في تحويز الاقتداء بالمخالف.

الثاني: الروايات المانعة عن ذلك.

وكل من روایات هذین النحوين جاءت على طوائف.

أما طوائف النحو الأول فهي:

الأولى: ما ورد من الحث والترغيب في الصلاة خلف المخالف على نحو الإطلاق، وهي عدة روايات، وفيها الصراح ومنها:

صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أئمه قال: من صلّى معهم في

الصف الأول كان كمن صلی خلف رسول الله ﷺ في الصف الأول^(١).

ومنها: معتبرة حفص بن البختري، عن أبي عبد الله ع قال: يحسب لك إذا دخلت معهم وإن كنت لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من تقتدي به^(٢).

ومعناه أن الشواب يحسب له كمن يصلی خلف الإمام الجامع للشراط.

وفي قوله ع : «إن كنت لا تقتدي به» إن كان المراد هو الواقع – لا في صلاة الجماعة – فالرواية داخلة في ما نحن فيه، وإن كان المراد هو عدم الاقتداء فعلاً – أي في صلاة الجماعة – فهذا خارج عن البحث، ولا يكون دليلاً على ما نحن فيه.

ومنها: صحيحه الحلبـي، عن أبي عبد الله ع قال: من صلی معهم في الصف الأول كان كمن صلی خلف رسول الله ع^(٣).

وهذه الرواية كالرواية الأولى، إلا أن الأولى فيها إضافة في «الصف الأول» ولعل هاتين الروايتين رواية واحدة ففي هذه الرواية يروي حماد عن الحلبـي، وفي تلك الرواية ينقلها حماد بلا واسطة، والظاهر أن المراد من حماد في الرواية الثانية هو حماد بن عثمان كما في الرواية الأولى.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار قال: قال لي أبو عبد الله: يا إسحاق أتصلي معهم في المسجد؟ قلت: نعم، قال: صل معهم، فإن المصلـي معهم في الصـف الأول كالشاهد سيفـه في سبيل الله^(٤).

ومنها: معتبرة زيد الشحام عن أبي عبد الله ع أله قال: يا زيد خالقوـا الناس بأخلاقـهم، صلـوا في مساجـدهم، وعـودـوا مرضـاهـم، وـاشـهـدوا جـنـائزـهـم،

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٣.

٣ - نفس المصدر الحديث ٤.

٤ - نفس المصدر الحديث ٧.

وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا، فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا:
هؤلاء الجعفريّة، رحم الله جعفرًا ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه، وإذا تركتم
ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريّة فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه^(١).

ومنها: صحيحه عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:
أوصيكم بتقوى الله، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتدلوا، إن الله عزوجل يقول
في كتابه: **﴿وقولوا للناس حسنا﴾**^(٢) ثم قال: عودوا مرضاهم، واحضروا
جنازهم، وشهادوا لهم وعليهم، وصلوا معهم في مساجدهم حتى يكون التمييز،
وتكون المبادنة منكم ومنهم^(٣).

ومنها: رواية كثير بن علقة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أوصني، فقال:
أوصيك بتقوى الله، والورع، والعبادة وطول السجود، وأداء الأمانة، وصدق
ال الحديث، وحسن الجوار، ف بهذا جاءنا محمد صلوات الله عليه وسلم صلوا في عشائركم، وعودوا
مرضاكم، وشهادوا جنازكم، وكونوا لنا زيناً ولا تكونوا لنا شيئاً، حبونا إلى
الناس ولا تبغضونا إليهم، فجرعوا إلينا كل مودة وادفعوا عنا كل شر^(٤).

ومحل الشاهد قوله: صلوا في عشائركم، فإنه مطلق أي وإن كانوا من
العامة إلا أن سند الرواية ضعيف فإن كثير بن علقة مجاهول.

ومنها: مونقة حبيب الحشعبي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليكم
بالورع والاجتهاد، وشهادوا الجنائز، وعودوا المرضى، وحضروا مع قومكم
مساجدكم، واحبوا الناس ما تحبون لأنفسكم، أما يستحيي الرجل منكم أن
يعرف جاره حقه ولا يعرف حق جاره^(٥).

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٧٥ من أبواب الجماعة الحديث ١.

٢ - سورة البقرة، الآية: ٨٣.

٣ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ١ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٦.

٤ - نفس المصدر الحديث ٨.

٥ - نفس المصدر الحديث ٤.

والظاهر من الرواية أن المراد هو العامة وإن جاءت الرواية بصيغة الخطاب كالرواية السابقة.

ومنها: رواية هشام الكندي قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نعير به، فإن ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً ولا تكونوا عليه شيئاً، صلوا في عنايتهم، وعودوا مرضاهم، وشهدوا جنائزهم، ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به منهم، والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبر قلت وما الخبر؟ قال: التنقية^(١).

ومنها: رواية عمر بن أبان قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام ، يقول: يا معشر الشيعة: إنكم قد نسبتم إلينا، كونوا لنا زيناً ولا تكونوا شيئاً، كونوا مثل أصحاب علي عليهما السلام في الناس، إن كان الرجل منهم ليكون في القبيلة فيكون إمامهم ومؤذنهم وصاحب أماناتهم وودايعهم، عودوا مرضاهم، وشهدوا جنائزهم، وصلوا في مساجدهم، ولا يسبقوكم إلى خير فأنتم والله أحقّ منهم به^(٢).

ومنها: رواية عبد الله بن بكر قال: دخلت على أبي عبد الله عليهما السلام ومعي رجالان، فقال أحدهما لأبي عبد الله عليهما السلام : آتي الجمعة؟ فقال له أبو عبد الله عليهما السلام : أئت الجمعة والجماعة، واحضر الجنازة، وعد المريض، واقض الحقوق، ثم قال: أتخافون أن نضلكم؟ لا والله لا نضلكم^(٣).

وغيرها من الروايات الدالة على الترغيب في الصلاة معهم في مساجدهم وهي مطلقة.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على مشروعية الصلاة معهم من دون الاجتزاء بها وهي عدة روايات منها:

١ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٦ من أبواب الأمر بالمعروف الحديث . ٢ .

٢ - البحار ج ٨٨ باب أحكام الجمعة الحديث ٨٣ ص ١١٩ المطبعة الإسلامية .

٣ - نفس المصدر ذيل الحديث . ٨٣

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ يَصْلِي صَلَاتَةَ فَرِيضَةَ فِي وَقْتِهَا، ثُمَّ يَصْلِي مَعَهُمْ صَلَاتَةَ تَقْيَةٍ وَهُوَ مَتَوْضِيٌّ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا خَمْسًاً وَعَشْرِينَ دَرْجَةً، فَارْغَبُوا فِي ذَلِكَ^(١).

وَمِنْهَا: صَحِيحَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ يَصْلِي فِي الْوَقْتِ وَيَفْرَغُ، ثُمَّ يَأْتِيهِمْ وَيَصْلِي مَعَهُمْ وَهُوَ عَلَى وَضْوَءٍ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ خَمْسًاً وَعَشْرِينَ دَرْجَةً^(٢).

وَمِنْهَا: مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ يَإِسْنَادَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ عَقْدَةَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى الْخَارِقِيِّ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ الْمَرَاقِيِّ وَعُمَرَ بْنِ رَبِيعٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي (حَدِيثٍ) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْإِمَامِ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَقْنَى بِهِ أَصْلِي خَلْفَهُ وَأَقْرَأُ؟ قَالَ: لَا، صَلَّى قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ، قِيلَ لَهُ: أَفَأَصْلِي خَلْفَهُ وَاجْعَلُهَا تَطْوِعًا؟ قَالَ: لَوْ قَبِيلَ التَّطْوِعِ لِقَبْلَتِ الْفَرِيضَةِ، وَلَكِنْ اجْعَلُهَا سَبْحَةً^(٣).

وَالشَّاهِدُ قَوْلُهُ: أَجْعَلُهَا سَبْحَةً، وَسَتَأْتِي فِي ذَلِكَ طَائِفَةً مِنَ الرَّوَايَاتِ.

وَالرَّوَايَةُ مِنْ جَهَةِ السَّنْدِ فِيهَا الْخَارِقِيُّ كَمَا هُوَ الْمَذَكُورُ فِي الْوَسَائِلِ، إِلَّا أَنَّ السَّيِّدَ الْأَسْتَاذَ ذَكَرَ فِي الْمَعْجمِ^(٤) أَنَّ بَعْضَ النُّسُخِ فِيهَا الْحَازِمِيُّ وَفِي بَعْضِهَا الْحَازِمِيُّ، فَإِنْ كَانَ هُوَ الْخَارِقِيُّ فَلَمْ يَرِدْ فِيهِ تَوْثِيقٌ، وَأَمَّا الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَصْحِيفٌ وَالصَّحِيفَ هُوَ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ السَّكُونِيُّ الثَّقَةُ فِيْ إِنْهِ الَّذِي يَرْوِي عَنْ عُمَرَ بْنِ رَبِيعٍ كَثِيرًا، وَأَمَّا إِبْرَاهِيمَ بْنُ عَلِيٍّ الْمَرَاقِيِّ فَهُوَ لَمْ يُوْثِقْ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُضْرِبُ بِالسَّنْدِ مِنْ هَذِهِ النَّاحِيَةِ لِأَنَّ الرَّوَايَةَ فِيهَا شَخْصَانِ وَيَكْفِيُ وَثَاقَةُ أَحَدِهِمَا، وَحِيثُ إِنَّ عُمَرَ بْنَ رَبِيعٍ ثَقَةً^(٥) فَلَا إِشْكَالٌ مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ وَإِنَّا إِلَيْهَا مُشَكِّلُونَ مِنْ جَهَةِ

١ - وَسَائِلُ الشِّعْيَةِ ج ٥ بَابٌ ٦ مِنْ أَبْوَابِ صَلَاتَةِ الْجَمَاعَةِ الْحَدِيثِ ١.

٢ - نَفْسُ الْمَصْدِرِ.

٣ - نَفْسُ الْمَصْدِرِ الْحَدِيثِ ٥.

٤ - مَعْجَمُ رِجَالِ الْحَدِيثِ ٣: ١١٩ الطَّبْعَةُ الْخَامِسَةُ.

٥ - رِجَالُ النَّجَاشِيِّ ٢: ١٢٨ الطَّبْعَةُ الْأُولَى الْمُحَقَّقَةُ.

الخارقي عليه فالرواية غير معتبرة.

ثم إن هذه الرواية لا تختص بالمخالف بل الأعم منه فإن مورد السؤال هو الإمام الذي لم يتحقق به المأمور.

ومنها: معتبرة نشيط بن صالح عن أبي الحسن الأول عليهما السلام قال: قلت له: الرجل منا يصلى صلاته في جوف بيته مغلقاً عليه بابه، ثم يخرج فيصلى مع جيرته، تكون صلاته تلك وحده في بيته جماعة؟ فقال: الذي يصلى في بيته يضعف الله له ضعفي أجر الجماعة تكون له خمسين درجة والذي يصلى مع جيرته يكتب له أجر من صلى خلف رسول الله عليهما السلام، ويدخل معهم في صلاتهم فيختلف عليهم ذنبه ويخرج بحسنتهم^(١).

والرواية من حيث دلالتها على المدعى تامة ومن جهة السند معتبرة.

ومنها: رواية عبيد بن زرار عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: قلت: إني أدخل المسجد وقد صليت فأصلى معهم فلا (ولا) أحتسب بتلك الصلاة؟ قال: لا بأس، فاما أنا فأصلى معهم وأريهم أنني أسجد وما أسجد^(٢).

وهذه الرواية وإن كانت من جهة الدلالة تامة إلا أن في سندها القاسم بن عروة وهو لم يوثق صراحة، ولكنه ذكر في المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة مضافاً إلى رواية ابن أبي عمير عنه وبناء على ما حققناه في محله^(٣) تكون الرواية معتبرة.

ومنها: رواية عبد الله الأرجاني عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: من صلى في منزله ثم أتى مسجداً من مساجدهم فصلى فيه خرج بحسنتهم^(٤).

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٦.

٢ - نفس المصدر الحديث ٨.

٣ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٤٣٨ الطبعة الأولى.

٤ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٩.

وغيرها من الروايات الدالة على عدم الاجتزاء بالصلاحة معهم مع
مشروعية الصلاة خلفهم.

الطائفة الثالثة: ما تدل على الاجتزاء بالصلاحة خلف المخالف وهي أربع
روايات:

الأولى: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحصين، عن محمد بن الفضيل،
عن إسحاق بن عمار (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني أدخل المسجد
فأجد الإمام قد ركع وقد رکع القوم فلا ي肯ني أن أوذن وأقيم وأكبر، فقال لي:
إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فَادْخُلْ مَعَهُمْ فِي الرُّكُعَةِ وَاعْتَدْ بِهَا فَإِنَّمَا مِنْ أَفْضَلِ رُكُعَاتِكَ، قَالَ
إِسْحَاقُ: فَلَمَّا سَمِعْتُ أَذَانَ الْمَغْرِبِ وَأَنَا عَلَى بَابِي قَاعِدٌ، قَلَتْ لِلْغَلَامِ: انْظُرْ أَقِيمَتِ
الصَّلَاةِ؟ فَجَاءَنِي فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَمْتُ مُبَارِداً فَدَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَوُجِدْتُ النَّاسَ قَدْ
رَكَعُوا فَرَكَعْتُ مَعَ أُولَئِكَ وَاعْتَدْتُ بِهَا، ثُمَّ صَلَيْتُ بَعْدَ الْاِنْصَارَافِ
أَرْبَعَ رُكُعَاتٍ، ثُمَّ انْصَرَفْتُ فَإِذَا خَمْسَةُ أَوْ سَتَّةُ مِنْ جِيرَانِي قَدْ قَامُوا لِي مِنْ
الْمَخْرُومِيَّنَ وَالْأَمْوَيِّنَ فَأَقْعَدُونِي، ثُمَّ قَالُوا: يَا أَبا هَاشِمَ، جَزَاكَ اللَّهُ عَنْ نَفْسِكَ خَيْرًا
فَقَدْ وَاللهِ رَأَيْنَاكَ خَلَافَ مَا ظَنَّنَا بِكَ وَمَا قِيلَ فِيهِ، فَقَلَتْ: وَأَيْ شَيْءٍ ذَاكُ؟ قَالُوا:
اتَّبعْنَاكَ حِينَ قَمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ وَنَحْنُ نَرَى أَنَّكَ لَا تَقْتَدِي بِالصَّلَاةِ مَعْنَا
فَقَدْ وَجَدْنَاكَ قَدْ اعْتَدْتَ بِالصَّلَاةِ مَعْنَا وَصَلَيْتَ بِصَلَاتِنَا فَرْضِيَ اللَّهُ عَنْكَ وَجَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا،
قَالَ: قَلَتْ لَهُمْ: سَبَحَنَ اللَّهُ ! أَمْلَثَيْ يَقَالُ هَذَا؟ قَالَ: فَعَلِمْتُ أَنَّ أَبا عبدِ اللهِ لَمْ
يَأْمُرْنِي إِلَّا وَهُوَ يَخَافُ عَلَيْ هَذَا وَشَبَهَهُ^(١).

وتحمل الشاهد من هذه الرواية أنه صلى خلفهم صلاة المغرب واجتزى بها
أنتي به من دون إعادة، وصلاته أربع ركعات بعدها يحتمل أن تكون نافلة المغرب
كما يحتمل أن تكون صلاة العشاء.

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٤ من أبواب صلاة الجمعة الحديث .

الثانية: معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال: لا بأس أن تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهز فيه، فإن قراءته يجزيك إذا سمعتها^(١).

ودلالة الرواية على الاعتداد واضحة، وإنما قلنا إنّ الرواية معتبرة لأنّ فيها القاسم بن عروة وقد تقدم أنه يمكن القول بوثاقته.

والحاصل: أنّ هاتين الروايتين تدلان على الاجتزاء بما أتى به المكلف من الصلاة خلفهم من دون حاجة إلى الإعادة قبل الصلاة معهم أو بعدها.

الثالثة: رواية علي بن سعد البصري - وال الصحيح على بن سعيد البصري -
قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام : إني نازل في قومبني عدي، ومؤذنهم وإمامهم وجميع
أهل المسجد عثمانية يبرؤن منكم ومن شيعتكم، وأنا نازل بما ترى في الصلاة
خلف الإمام؟ فقال عليهما السلام : صل خلفه واحتسب بما تسمع، ولو قدمت البصرة لقد
سألتك الفضيل بن يسار وأخبرته بما أفتتني فتأخذ بقول الفضيل وتدع قولي، قال
علي: فقدمت البصرة فأخبرت فضيلاً بما قال فقال: هو أعلم بما قال ولكن قد
سمعته وسمعت أباه يقولان: لا تعتد بالصلاحة خلف الناصبي، واقرأ لنفسك كأنك
وحدرك^(٢).

وأورد صاحب الوسائل هذه الرواية في موضع آخر^(٣) وفيها علي بن سعيد كما ذكرنا، وحمل الشاهد من هذه الرواية قوله: «واحتسب بما تسمع» إلا
أن ذيل الرواية يدل على عدم الاجتزاء، وسيأتي الكلام عن ذلك.

الرابعة: ما أورده صاحب المستدرك نقاً عن التهذيب عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن والحسن بن علي، عن أحمد بن هلال عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أحمد بن عائذ، قال: قلت لأبي الحسن عليهما السلام : ادخل مع هؤلاء في

١- وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٤ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٥.

٢- نفس المصدر باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٤.

٣- نفس المصدر باب ٣٣ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٧.

صلاة المغرب فيجعلون إلى من أن أذن وأقيم فلاقرأ شيئاً حتى إذا ركعوا وارفع
معهم فيجزئني ذلك؟ قال: نعم^(١).

وهذه الرواية صريحة الدلالة على الاجتزاء بقراءتهم، وأما من جهة السند
فعلى مبني السيد الأستاذ تيئن فهو معتبر لأنّ فيه أحمد بن هلال وهو ثقة عنده^(٢)
وأما على ما ذهبنا إليه فالسندي غير معتبر كما حققنا ذلك في محله، وأما الحسن
بن علي فهو وإن لم يوثق إلا أن معه آخر وهو موسى بن الحسن وهو ثقة^(٣).

والحاصل: أنّ الرواية على مبني السيد معتبرة السند واضحة الدلالة،
وسيأتي الكلام حولها عند الجمع بين الروايات.

الطائفة الرابعة: وهي الروايات التي تدل على الحضور في جماعتهم
وتشييع جنائزهم وقد تقدمت جملة منها، وسيأتي البحث حول هذا الموضوع
تحت عنوان مستقل.

وأما طوائف النحو الثاني من الروايات فهي أربع طوائف أيضاً:
الطائفة الأولى: ما ورد في عدم جواز الاقتداء خلف المخالف من لا يعتقد
باليولاية، وهي عدة روايات:

منها: صحيحه زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين؟
قال: ما هم عندي إلا عinzلة الجدر^(٤).

ومنها: صحيحه أبي عبد الله البرقي، أله قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني:
أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدرك؟ فأجاب لا تصل وراءه^(٥).

وهذه الرواية خاصة باليولاية.

١ - مستدرك الوسائل ج ٦ باب ٣٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٢ .

٢ - معجم رجال الحديث ٣ : ١٥٢ الطبعة الخامسة.

٣ - رجال النجاشي ٢ : ٣٣٨ الطبعة الأولى المحققة.

٤ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١ .

٥ - نفس المصدر الحديث ٥ .

ومنها: رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليهما السلام في كتابه إلى المؤمن قال:

لا يقتدى إلا بأهل الولاية^(١).

وهذه الرواية وإن كانت صريحة الدلالة إلا أن الكلام في الطريق إلى الفضل بن شاذان لكتابه العلل، وقد وقع الخلاف في أن الفضل بن شاذان أدرك الإمام الرضا عليهما السلام أم لا، ومع الإغماض عن ذلك فإن الطريق إلى روایات الفضل فيه على بن محمد بن قتيبة، وبناء على عدم وثاقته لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية، نعم روى الشيخ الصدوق في العيون عن أبي عبد الله الشاذاني أنه سأله الفضل بن شاذان فقال: جمعتها من الإمام^(٢). فإن فهم من ذلك أن الشاذاني راو عن الفضل فحيثئذ يتعدد الطريق إلى الفضل، ولا بد من الرجوع إلى كتاب العيون للاحظة ما إذا أمكن الاستفادة منه أن الشاذاني يروي عن كتاب العلل أم لا.

ثم إن الشاذاني معاصر للكشي كما أنه معاصر للصدوق أيضاً، ومن هنا فإن الصدوق يروي عنه بلا واسطة وحيثئذ يقع الكلام في وثاقته، فإن كان ثقة أمكن تصحيح الطريق إلى روایات الفضل بن شاذان، وسيأتي أن السيد الأستاذ قدّر لا يرى وثاقته، وهو وإن لم يرد التصريح بوثاقته إلا أنه يمكن استظهار حسنـه من كثـيرـ من القراءـنـ.

والحاصل: أن تصحيح الطريق إلى الفضل بن شاذان يتوقف على أمرتين: وثاقـةـ الشاذـانيـ وروـاـيـتـهـ عـنـ الفـضـلـ كـتـابـ العـلـلـ.

ومنها: صحيحـةـ الـحـلـبـيـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـهـ قـالـ لا تـصـلـ خـلـفـ مـنـ يـشـهـدـ عـلـيـكـ (لـكـ)ـ بـالـكـفـرـ،ـ وـلـاـ خـلـفـ مـنـ شـهـدـتـ عـلـيـهـ بـالـكـفـرـ^(٣).

وهذه الرواية بإطلاقها تشمل بعض المخالفين.

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١١.

٢ - عيون أخبار الرضا (ع) ج ٢ باب ٣٤ الحديث ٣ ص ١٢١ انتشارات جهان - طهران.

٣ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٧.

ومنها: رواية إسماعيل المفعي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام ولا يتبرأ من عدوه، ويقول: هو أحب إلى من خالقه؟ فقال: هذا مخلط وهو عدو، فلا تصل خلقه ولا كرامته، إلا أن تتقىه^(١).

وهذه الرواية شاملة لكل المخالفين لأنهم لا يبرؤن من عدو أمير المؤمنين عليه السلام.

الطائفة الثانية: ما تدل على لزوم القراءة خلف من لا يقتدى به وهي عدة روايات:

منها: معتبرة علي بن يقطين، قال: سألت أبي الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته، والإمام يجهر بالقراءة؟ قال: اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك فلا بأس^(٢).

وهذه الرواية شاملة للمخالف وغيره وإن كانت ظاهرة في خصوص المخالف.

ومنها: رواية إبراهيم بن شيبة قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفين أو خلف من يحرم المسح وهو يمسح؟ فكتب عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع فلم تجد بدأً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم، فإن سبقك إلى القراءة فسبح^(٣).

والظاهر أن المراد منها العامة إذ ليس في الشيعة من يرى المسح على الخفين، نعم في قوله: «يحرم وهو يمسح» يحتمل أن يكون من الخاصة وإنما مرح للتقىة، ومحل الشاهد من الرواية قوله: فأذن لنفسك وأقم، وأما قوله: فإن سبقك إلى القراءة فسبح فعل المراد السبق بالنسبة إلى الأذان والإقامة ويحتمل السبق في

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٣.

٢ - نفس المصدر باب ٣٣ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١.

٣ - نفس المصدر الحديث ٢.

القراءة فيجعل التسبيح بدلاً عنها كما سيأتي في الطائفة التالية.

ومنها: رواية علي بن أسباط عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام في الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدى به فيسبقه الإمام بالقراءة؟ قال: إذا كان قدقرأ أم الكتاب أجزاءه يقطع ويركع^(١).

وهذه الرواية وإن كانت مرسلة إلا أنها صالحة للتأييد.

ومنها: رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليهما السلام قال: قلت له: إني أدخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيجعلون إلي ما أن أوذن وأقيم ولا أقرأ إلا الحمد حتى يركع أيجزيني ذلك؟ قال: نعم يجزيك الحمد وحدها^(٢).

وسياقي الكلام حول هذه الرواية.

ومنها: صحيح البخاري عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: إذا صليت خلف إمام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع^(٣).

ومنها: رواية قرب الأسناد عن الحسن بن طريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، قال: كان الحسن والحسين عليهما السلام يقرآن خلف الإمام^(٤).

ويدخل في هذه الطائفة الروايات الدالة على استحباب ذكر الله بعد الفراغ من القراءة قبل الإمام، وهي عدة روايات.

منها: صحيح البخاري عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام أكون مع الإمام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ، قال: ابق آية ومجد الله واثن عليه، فإذا فرغ فاقرأ الآية واركع^(٥).

ومنها: صحيح البخاري عن الجمال قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام: إن عندنا مصلى

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٣ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ٥ .

٢ - نفس المصدر الحديث . ٦ .

٣ - نفس المصدر الحديث . ٩ .

٤ - نفس المصدر الحديث . ١١ .

٥ - نفس المصدر باب ٣٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ١ .

لا نصلِّي فيه، وأهله نصاب، وإنَّهم مخالف، فأتم به؟ قال: لا، فقلت: إنْ قرأ
أقرأ؟ قال: نعم، قلت: فإنْ نفدت السورة قبل أن يفرغ؟ قال: سبح وكبر، إنما هو
بِنَزْلَةِ الْقُنُوتِ وَكَبَرْ وَهَلَلْ^(١).

ومنها: رواية عمر بن أبي شعبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أكون مع
الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قراءته؟ قال: فأتم السورة ومجده الله واثن عليه
حتى يفرغ^(٢).

وغيرها من الروايات.

الطائفة الثالثة: ما تدل على جعل الصلاة خلف المخالف صلاة تطوع من
دون ائتمام به.

منها: ما تقدم من رواية عمر بن ربيع عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث أتَه
سؤال عن الإمام إن لم أكن أثق به أصلِّي خلفه وأقرأ؟ قال: لا ، صل قبله أو بعده،
قيل له: فأصلِّي خلفه وأجعلها تطوعاً؟ قال: لو قبل التطوع لقلبت الفريضة،
ولكن أجعلها سبحة^(٣).

ومحل الشاهد قوله: ولكن أجعلها سبحة، إلا أن الإشكال في سند الرواية
وقد تقدم الكلام فيه.

ومنها: رواية ناصح المؤذن قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني أصلِّي في البيت
وأخرج إليهم؟ قال: أجعلها نافلة، ولا تكبر معهم فتدخل معهم في الصلاة فإن
مفتاح الصلاة التكبير^(٤).

الطائفة الرابعة: ما تدل على أنَّ المصلي خلف المخالف يأتي بوظيفة المنفرد

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٥ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ٤ .

٢ - نفس المصدر الحديث . ٣ .

٣ - نفس المصدر باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ٥ .

٤ - نفس المصدر الحديث . ٧ .

وهي عدة روايات:

منها: صحيح حمران عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث) قال: في كتاب علي إذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم، ولا تقومن من مقعدك حتى تصلி ركعتين آخرين، قلت: فأكون قد صليت أربعًا لنفسي لم أقتد به؟ فقال: نعم^(١).

ومنها: صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليهما السلام: إنّ أنساً روا عن أمير المؤمنين عليهما السلام أنه صلّى أربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهن بتسليم، فقال: يا زرارة إنّ أمير المؤمنين عليهما السلام صلّى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام أمير المؤمنين عليهما السلام فصلّى أربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم، فقال له رجل إلى جنبه: يا أبا الحسن صلّيت أربع ركعات لم تفصل بينهن فقال: (أما) أنها أربع ركعات مشبهات وسكت، فوالله ما عقل ما قال له^(٢).

ومنها: صحيح حمران بن أعين، قال: قلت لأبي جعفر عليهما السلام: جعلت فداك إنا نصلّي مع هؤلاء يوم الجمعة وهم يصلون في الوقت فكيف نصنع؟ فقال: صلّوا معهم فخرج حمران إلى زرارة فقال له: قد أمرنا أن نصلّي معهم بصلاتهم فقال زرارة: هذا ما يكون إلاّ بتأنّيل، فقال له حمران: قم حتى نسمع منه، قال: فدخلنا عليه فقال له زرارة: إنّ حمران أخبرنا عنك أنك أمرتنا أن نصلّي معهم فإنكرت ذلك؟ فقال لنا: كان الحسين بن علي عليهما السلام يصلّي معهم الركعتين، فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين^(٣).

والرواية تدل على أنّ المصلّي معهم يأتي بوظيفة المنفرد، ويحتمل أن الإمام عليهما السلام يرى بطلان الصلاة في نفسها لأنّ هؤلاء ليسوا أهلاً لإقامة صلاة الجمعة لاختصاصها بالمعصوم أو الإمام العادل على الخلاف في المسألة.

١- وسائل الشيعة ج ٥ باب ٢٩ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١.

٢- نفس المصدر الحديث ٤.

٣- نفس المصدر الحديث ٥.

ومنها: موثقة سماعة قال: سأله عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف و يجعلها تطوعاً وليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إماماً عدلاً فليبين على صلاته كما هو، ويصلّي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله^(١).

والمستفاد من هذه الرواية أن المكلف يأتي بوظيفة المنفرد وإن أظهر ذلك في صورة الجماعة.

ومنها: صحيحه زرارة قال: كنت جالساً عند أبي جعفر^{عليه السلام} ذات يوم إذ جاءه رجل فدخل عليه، فقال له: جعلت فداك إني رجل جار مسجد لقومي فإذا أنا لم أصل معهم وقعوا في وقالوا: هو هكذا وهكذا، فقال: أما لئن قلت ذلك لقد قال أمير المؤمنين^{عليه السلام} من سمع النداء فلم يجبه من غير علة فلا صلاة له، فخرج الرجل فقال له: لا تدع الصلاة معهم وخلف كل إمام، فلما خرج قلت له: جعلت فداك كبر على قولك لهذا الرجل حين استفتاك، فإن لم يكونوا مؤمنين؟ قال: فضحك ثم قال: ما أراك بعد إلا هاهنا يا زرارة فأية علة تريد أعظم من الله لا يأتكم به، ثم قال: يا زرارة أما تراني قلت: صلوا في مساجدكم وصلوا مع أئمتكم^(٢).

والمستفاد من هذه الرواية أن الإمام لم يجوز الصلاة خلف المخالف إلا أن الراوي توهم أن الإمام^{عليه السلام} أجاز له ذلك، ويجعل أن تكون القضية خاصة بهذا الشخص، والنتيجة أن الصلاة خلفهم غير جائزة.

هذه هي جملة من الروايات المجوزة والمانعة ولعل هناك روايات أخرى إلا

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة الحديث . ٢

٢ - نفس المصدر باب ٥ من أبواب صلاة الجماعة الحديث . ٥

أنها لا تخرج عن إحدى هذه الطوائف الثمان، وهنا لابد من الكلام حول كيفية الجمع بين هذه الروايات واستفادة الحكم منها، وهذا هو محل الكلام في البحث التالي، وسنشير إلى ما كان عليه الأئمة عليهم السلام وعمل الأصحاب واستفادة الفقهاء.

الجمع بين الروايات:

إنّ ما استفاده الفقهاء قدس الله أسرارهم لا يخرج عن مفاد هذه الروايات وترجع كلماتهم إلى خصوصيات ومقتضيات هذه الروايات.

والذي يستفاد من كلماتهم أنّ المكلف إذا صلّى خلف المخالف فلا بدّ له من الإتيان بأحد أمرين:

الأول: أن يأتي بوظيفة المنفرد في جميع أفعال الصلاة، وإنما كان الاقتداء بالمخالف صورياً لا واقعياً، ويلزم المكلف حينئذ أن يأتي بالقراءة وسائر الأذكار وأن يراعي أحکام الزيادة والتقصان وغيرهما مما يغتفر في صلاة الجماعة، بل نص بعضهم على الإتيان بالأذان والإقامة كما هو مفاد بعض الروايات، وادعى في ذلك عدم الخلاف، ونسبة إلى العلامة في المنتهى، وإلى السرائر^(١)، وهو خيرة المقنع^(٢)، والهدایة^(٣)، والنهاية^(٤)، والمبسوط^(٥)، واللمعة والروضة^(٦).

الثاني: أن يصلّي قبل انعقاد جماعتهم أو بعدها كما ورد ذلك في عدة من الروايات كما تقدم، ويجعل الصلاة معهم نافلة وتطوعاً من دون اقتداء.

وأما الاجتزاء والاعتداد بالصلاحة خلفهم من دون أحد الأمرين فهو محل

١ - جواهر الكلام ١٣ : ١٩٥ الطبعة السابعة.

٢ - المقنع : ١١٤ الطبعة المحققة.

٣ - كتاب الهدایة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : ٥٢ الطبع القديم.

٤ - كتاب النهاية المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : ٢٤٩ الطبع القديم.

٥ - المبسوط في فقه الإمامية ١ : ١٥٤ الطبعة الثانية.

٦ - اللمعة الدمشقية ١ : ٣٨٩ الطبعة الثانية.

إشكال بل منع، وقد صرخ بعضهم بعدم الاجتزاء وحكم بوجوب الإعادة كما سيأتي فيما إذا لم يأت بالقراءة ولو بالفاتحة، إلا أن بعضهم استظرف من الأدلة الاجتزاء كما يظهر من صاحب المستند^(١).

ولابد من الفحص في هذه الصورة لمعرفة كيفية الاستفادة من ذلك، ولعلنا نشير إلى بعض هذا فيما يأتي.

والمهم في المقام هو النظر إلى نفس الروايات وما يستفاد منها.

والذي نستفيده من خلال التأمل في جميع هذه الروايات والقرائن الحافحة بها أنها بأسرها غير متنافية بل هي قابلة للجمع إلا ما يتراءى بدوًّا من منافاة الطائفة الثالثة من الروايات المجوزة.

وأما بقية الطوائف فلا تنافي بينها وبيان ذلك:

أنَّ الطائفة الأولى واردة في مقام الترغيب ولا دلالة فيها على الاقتداء وكيفية الاتمام بالمخالف فهي مطلقة من هذه الناحية.

وأما الطائفة الثانية فكذلك لأنَّ فيها بيان وظيفة المكلف وأن عليه أن يصلى من قبل أو من بعد.

وأما الطائفة الرابعة فهي تدل على الحضور إلى مساجدهم وهو أعم من الاتمام وعده، فهي مطلقة ولا دلالة فيها على الاجتزاء بالصلة خلف المخالف.

والحاصل: أنَّ الطوائف الثلاث المجوزة لا تنافي الروايات المانعة ويبقى الكلام في الطائفة الثالثة فإنَّ الظاهر منها المنافاة بينها وبين الروايات المانعة وقد يتمسّك بروايات الطائفة الثالثة للقول بجواز الاعتداد بالصلة خلف المخالف.

والتحقيق: أنَّ روايات هذه الطائفة كما ذكرنا أربع روايات.

أما الرواية الأولى وهي رواية إسحاق بن عمار فالكلام فيها تارة من جهة

١ - مستند الشيعة في أحكام الشريعة ١ : ٥٢٩ الطبع القديم.

السند وأخرى من جهة الدلالة.

أما من جهة السند ففيه محمد بن الحسين ومحمد بن الفضيل أما الأول فهو غير معروف وإن ورد في تفسير القمي إلا أنه في القسم الثاني^(١) فلا يشمله التوثيق، وأما الثاني فهو وإن كان مشتركاً إلا أنه ينصرف إلى الأزدي وهو غير موثق بل معروف بالضعف، واحتمال أنه محمد بن القاسم بن الفضيل مردود وقد قرر ذلك السيد الأستاذ في المعجم فلاحظ^(٢).

وأما من جهة الدلالة فيها أولاً: أن المستفاد من ذيل الرواية عدم الإجزاء فإن سؤال إسحاق بن عمار عن وظيفته عند عدم التمكן من الأذان والإقامة والتكبير يكشف عن علمه بأن وظيفته الانفراد، ثم إن كان مراده من التكبير هو تكبيرة الإحرام فلم تتعقد الجماعة ولم يتحقق الاتمام منه فالصلة حينئذ باطلة، إلا أن يقال: إن المراد من التكبير غير تكبيرة الإحرام، ومع الغض عن هذا فإن المستفاد أن إسحاق يعلم أن وظيفته أن يأتي بصلاته منفرداً.

وثانياً: أن ذيل الرواية قرينة على أن الحكم خاص بهذا الشخص إذ أنه في مقام الاضطرار فلا يتعدى إلى غيره وشاهده ما جرى بينه وبينهم من المعاورة وقول إسحاق: «فقلت: إن أبا عبد الله لم يأمرني إلا وهو يخاف عليّ هذا وشبهه» فيعلم من ذلك أن الحكم فيها استثنائي ولا يشمل من عاده، والنتيجة أن الرواية سندًاً ودلالة محل نظر.

وأما الرواية الثانية وهي معتبرة زرارة فهي من حيث السند لا إشكال فيها فإننا رجحنا وثاقة القاسم بن عروة لوقوعه في المستنقع منه في كتاب نوادر الحكمة، مضافاً إلى رواية ابن أبي عمير عنه وإن كان على مبنى السيد الأستاذ وغيره من يرى التوثيق الصريح فالرواية غير معتبرة السند. وأما من حيث الدلالة فهذه

١ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٧٩ الطبعة الأولى.

٢ - معجم رجال الحديث ١٨ : ١٥٣ الطبعة الخامسة.

الرواية معارضة بالروايات المتعددة والنهاية عن الصلاة خلف المخالف بل هي مخالفة لما رواه نفس زرارة فإنه سأله الإمام عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين فقال: ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر - كما تقدم - فإذا كان السؤال عن الصلاة خلف المخالف وهو أعم من الناصب وغيره فيكون الناصب من باب أولى.

مضافاً إلى أنّ هذه الرواية مخالفة لرأي زرارة نفسه ويدل على ذلك ما تقدم من محاورته لحرمان بن أعين قوله له: «هذا ما يكون إلا بتأويل» ، قوله للإمام عليه السلام في رواية أخرى - وقد تقدمت أيضاً - : «جعلت فداك كبر عليّ قولك لهذا الرجل حين استفتاك» وأيضاً هناك روايات أخرى ذكرناها كصحيحة الحلبى والفضيل وصفوان وبعضها وارد في خصوص الناصب فهذه الرواية شاذة ولا يمكن الأخذ بها فلا بد من رد عملها إلى أهلها.

ومع غضّ النظر عن ذلك كله فلا يستفاد من الرواية التعميم إذ الوارد فيها: «إن قراءته يجزيك إذا سمعتها» فيستفاد منها حالة مخصوصة أي في هذه الحالة أما أئمه يعمم إلى بقية الصلوات فليس في الرواية ما يدل على ذلك، فلا تتكون الرواية دالة على صحة الصلاة مطلقاً.

وأما الرواية الثالثة - وهي رواية علي بن سعيد البصري - فهي من جهة السند غير معتبرة فإنّ البصري لم يوثق، وأما من جهة الدلاللة فإنّ صدر الرواية وذيلها يدلان على التقية، وقد صرّحت الرواية بعدم الاعتداد بالصلاحة خلف الناصب، فالرواية مختصة بشخص خاص في قضية خاصة في وقت خاص، ولم يكن الإمام عليه السلام في مقام بيان الحكم الواقعى وشاهده أئمه قال له: «فتأخذ بقول الفضيل وتدع قوله» فيعلم من ذلك أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان وظيفة هذا الشخص في حالة خاصة فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية لا من حيث السند ولا من حيث الدلاللة.

وأما الرواية الرابعة وهي رواية أحمد بن عائذ فهي مختلفة في السند والمتن فإنّ صاحب الوسائل أورد الرواية بنفس السند باستثناء أحمد بن عائذ وفي المتن إضافة جملة: «بجزيak الحمد وحدها» وقد جعلنا هذه الرواية في الطائفة الثانية الدالة على لزوم الإتيان بالقراءة، فيحتمل أنّهما سندان لرواية واحدة ينتهي الأول إلى أحمد بن عائذ، والثاني إلى ابن أبي نصر، وقد ذكر في أحوال ابن أبي نصر أنّ له ثلاثة كتب اثنين منها بعنوان النوادر^(١) وطريق الشيخ والنجاشي إلى كتاب النوادر المعروف واحد^(٢) ، فيمكن تصحيح الطريق إليه وإن كان فيه أحمد بن هلال.

إلاّ أنّ الكلام في كتاب النوادر الثاني فإنّ له طريقاً مختصاً به وفيه أحمد بن هلال^(٣) أيضاً وليس له طرق متعددة حتى نتمكن من تصحيح الكتاب بها أو بعضها.

ويحتمل أنّهما رواية واحدة سقط من أحدهما شخص من سنتهما ومن الأخرى جملة من متنها وصدر السند والمتن في كلّ منها واحد، وبناء على ذلك فلا يمكن الاعتماد على الرواية في مقام الاستدلال، ومع الإغماض عن ذلك فإنّ الرواية غير تامة السند من جهة أحمد بن هلال فإنه ضعيف ووردت اللعنة عليه والأمر بالبراءة منه وقد ذكرنا ذلك في محله.

نعم بناء على ما ذهب إليه السيد الأستاذ نجاشي من أنّه ثقة في نفسه وإن كان فاسد العقيدة فسند الرواية معتبر.

وأما من جهة الدلالة فمضافاً إلى ما ذكرنا من اختلاف المتن أنّ هذه الرواية فيها دلالة على أنّ السائل يعلم أنّ وظيفته الإتيان بالصلة منفرداً ولهذا

١ - رجال النجاشي ١ : ٢٠٣ الطبعة الأولى المحققة.

٢ - نفس المصدر والفهرست ص ٤٣ الطبعة الثانية.

٣ - نفس المصدر ١ : ٢٠٣ الطبعة الأولى المحققة.

قال: «فيعجلوني إلى ما أَنْ أُوذنْ وَأُقِيمْ وَلَا أَقْرَأْ» ولو كان يكتبه ذلك لأتى بوظيفة المنفرد ببناء على صحة المتن فالرواية خاصة بمورد شخصي ولا تعميم فيها، ويبقى الكلام في سند الرواية فإنه محل إشكال.

والحاصل: أنّ الروايات التي تمسك بها على الإجزاء مخدوشة سندًا ودلالة، فالإفتاء بالاجتزاء بالصلة خلف المخالف لم نر له وجهاً، هذا بالنسبة إلى الروايات.

وأما بالنسبة إلى عمل الأئمة عليهم السلام فقد تقدم أنهم عليهم السلام يعملون بوظيفة المنفرد معهم في الصلاة كما في صحيحه زراره وفيها: «قام أمير المؤمنين عليه السلام فصل أربع ركعات ولم يفصل بينهن بتسلیم» وفي صحيحه حمران بن أعين وفيها: «فقال لنا: كان الحسين بن علي يصلّي معهم الركعتين فإذا فرغوا قام فأضاف إليها ركعتين» وفي رواية قرب الاسناد وسندتها تعتبر «كان الحسن والحسين يقرآن خلف الإمام» ورواية عبيد بن زراره وفيها: «فاما أنا فأصلّي معهم وأريهم أني أسجد وما أسجد» ^(١) وغيره من الروايات المستفاد منها أنّ الأئمة عليهم السلام لا يعتدون بالصلة خلفهم ويأتون بالصلة منفردين عنهم.

وأما بالنسبة إلى عمل الأصحاب فالمستفاد من الروايات المتقدمة هو أنّ الوظيفة هي الانفراد، ويدل على ذلك جواب الفضيل لعلي بن سعيد البصري حيث قال: «ولكني قد سمعته وسمعت أباه يقولان: لا تعتد بالصلة خلف الناصبي واقرأ لنفسك كأنك وحدك» وما من حماورة زراره مع حمران، ورواية إسحاق بن عمار، ورواية أحمد بن عائذ أو ابن أبي نصر من أن وظيفتهم هي الانفراد وغيرها من الموارد.

ومما يؤيد ذلك ما أورده صاحب المستدرك عن الكشي (ره) في رجاله: سأل

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٦ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ٨.

أبو عبد الله الشاذاني أبو محمد الفضل بن شاذان: إن ربعاً صلينا مع هؤلاء صلاة المغرب فلا نحب أن ندخل البيت عند خروجنا من أهل المسجد فيتوجهوا علينا أن دخولنا المنزل ليس إلا لإعادة الصلاة التي صلينا معهم فندافع بصلوة المغرب إلى صلاة العتمة، فقال: لا تفعلوا هذا من ضيق صدوركم ما عليكم لو صلتم معهم فتكبروا في مرة ثلاثة أو خمس تكبيرات وتقرأ في كل ركعة الحمد وسورة - آية سورة شئتم - بعد أن تتموها عندما يتم إمامهم، وتقول في الركوع: سبحان رب العظيم وبحمده، بقدر ما يتأتى لكم معهم، وفي السجود مثل ذلك، و وسلموا معهم، وقد قمت صلاتكم لأنفسكم، ول يكن الإمام عندكم والهائط بنزلة واحدة، فإذا فرغ من الفريضة فقوموا معهم فصلوا الستة بعدها أربع ركعات.

فقال: يا أبو محمد أفليس يجوز إذا فعلت ما ذكرت؟ قال: نعم، فهل سمعت أحداً من أصحابنا يفعل هذه الفعلة؟ قال: نعم، كنت بالعراق وكان صدري يضيق عن الصلاة معهم كضيق صدوركم، فشكوت ذلك إلى فقيه هناك يقال له نوح بن شعيب، فأمرني بمثل الذي أمرتكم به، فقلت: هل يقول هذا غيرك؟ قال: نعم، فاجتمعت معه في مجلس فيه نحو من عشرين رجلاً من مشايخ أصحابنا، فسألته - يعني نوح بن شعيب - أن يجري بحضرتهم ذكرًا لما سأله، فقال ابن شعيب: يا معاشر من حضر، ألا تعجبون من هذا الخراساني الغمر، يظن في نفسه أنه أكبر من هشام بن الحكم، ويسائلني هل يجوز الصلاة مع المرجئة في جماعتهم؟ فقال جميع من كان حاضراً من المشايخ، كقول نوح بن شعيب، فعندها طابت نفسي [و فعلته] ^(١).

فالفضل بن شاذان ونوح بن شعيب وسائر المشايخ يرون أنَّ الوظيفة هي الانفراد، وهذه الرواية لطيفة في بابها، ودلائلها صريحة إلا أنَّ الكلام في أحمد بن

١ - مستدرك الوسائل ج ٦ باب ٢٩ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٤ .

محمد بن شاذان فإنّ السيد الأستاذ قدّم حكم بجهالته مع أئمّة من المشايخ ومن تلاميذ الفضل، ووردت في حقه روایات مادحة فعلی فرض عدم وثاقته تكون الروایة مؤيدة لما نحن فيه.

ومما يؤيد أيضاً ما أورده في المستدرك نقاًلاً عن أمالي ابن الشيخ، عن أبيه عن أحمد بن هارون، عن الصلت، عن أحمد بن محمد بن عقدة، عن القاسم بن جعفر بن أحمد، عن عباد بن أحمد القرمي، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن ثابت، عن حسان بن عطية، عن عمر بن ميمون الأزدي، قال: كنت مع معاذ بالشام، فلما قبض أتيت عبد الله بن مسعود بالكوفة، وكانت معه، فأنكر بعض الوقت في زمانه، فقلت له: يا أبا عبد الرحمن كيف ترى في الصلاة معهم؟ فقال: صل الصلاة لوقتها، واجعل صلاتك معهم سبحة، فقلت: أبا عبد الرحمن يرحمك الله، ندع الصلاة في الجماعة! فقال: ويحلك يابن ميمون، إنّ جهور الناس الأعظم قد فارقوا الجماعة، إنّ الجماعة من كان على الحق وإن كنت وحدك، فقلت: أبا عبد الرحمن وكيف أكون جماعة وأنا وحدي؟ فقال: إنّ معك من ملائكة الله وجنوده المطاعين الله أكثر منبني آدم أو لهم وآخرين^(١).

وهذه الروایة وإن كانت لا تصلح دليلاً فهي عن غير المعصوم إلا أنها مؤيدة لما نحن فيه.

والحاصل: أنّ أصحاب الأئمة الطباطبائي يرون أنّ الوظيفة في الصلاة معهم هي الانفراد.

وأما بالنسبة إلى من تأخر من فقهاء الإمامية عن زمان الأئمة الطباطبائي فالذي يظهر من صاحب الجواهر^(٢) وصاحب الحدائق^(٣)، أئمّة لا خلاف في عدم

١ - مستدرك الوسائل ج ٦ باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٢.

٢ - جواهر الكلام ١٣ : ١٩٨ الطبعة السابعة.

٣ - الحدائق الناصرة ١١ : ٧٩ طبعة النجف سنة ١٣٨٢ هـ.

الاجتزاء بالصلاحة خلف المخالف وأن المصلي لابد وأن يعمل بوظيفة المنفرد، وإنما الخلاف في حالة واحدة وهي: ما إذا كان المصلي في تقية شديدة وأعجلوه فلم يتمكن من العمل بوظيفة المنفرد فهل ما أتي به من الصلاة معهم في هذه الحالة مجرّد أم لا؟

وهذا هو محل الخلاف عندهم فبعضهم قال بالإجزاء، ونسب إلى الشيخ في التهذيب^(١) وهو ظاهر الهدایة^(٢) والمقنع^(٣) ، وقال بعضهم بلزوم الإعادة، وذهب صاحب المدائيق إلى الإجزاء^(٤)، وأما صاحب الجوادر فذهب إلى أنّ الأولى هو الإعادة^(٥) ، وذهب إلى الاحتياط في الإعادة صاحب المدارك^(٦) .

قال في المدائيق: الثالث: قد اختلفت الأخبار المتقدمة في القراءة خلف المخالف فجملة منها دلت على الأمر بذلك وإن سمع قراءته وعليه عمل الأصحاب رضوان الله عليهم، وهو الأوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية لأنّه منفرد يجب عليه الإتيان بما يجب على المنفرد من قراءة وغيرها، وجملة منها دلت على المنع من القراءة خلفه إذا سمعه والاجتزاء بقراءته، والظاهر حملها على شدة التقية بحيث لا يمكن من القراءة ولو خفيًا مثل حديث النفس وعلى ذلك حمل الشيخ الأخبار المذكورة، ويحتمل حمل هذه الأخبار على خصوص السائلين لما يعلمونه صلوات الله عليهم من لحوق الضرر لهم بتترك ذلك كما في أمر إسحاق بن عمار مما أمره به عليهما السلام إلى أن قال: وبالجملة فإن العمل على الأخبار الأولى كما عليه كافة الأصحاب ... الخ ومحل الشاهد من كلامه تبيّن قوله: كما عليه كافة

١- المدائيق الناصرة ١١: ٨٢ طبعة النجف سنة ١٣٨٢ هـ.

٢- كتاب الهدایة المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية ص ٥٢ الطبع التدريم.

٣- المقنع: ١١٤ الطبعة المحققة.

٤- المدائيق الناصرة ١١: ٨٢ طبعة النجف سنة ١٣٨٢ هـ.

٥- جواهر الكلام ١٣: ١٩٨ الطبعة السابعة.

٦- المدائيق الناصرة ١١: ٨٢ طبعة النجف سنة ١٣٨٢ هـ.

الأصحاب.

وقال في الأمر الرابع: قد عرفت أن الواجب على هذا المصلحي تقية القراءة لانفاس القدوة وكونه منفرداً وهو مما لا خلاف فيه ... إلى أن قال: وإنما الخلاف لو ركع الإمام قبل إتمامه الفاتحة فقيل: إنه يقرأ في رکوعه وقيل: إنه تسقط القراءة للضرورة وبه قطع الشيخ في التهذيب^(١).

وقال في الجواهر بعد ذكر الخلاف في الاجتزاء بقراءة الفاتحة خلف المخالف وعدمه واشتراط إتمامها وعدمه: فعدم الاعتداد بالصلة المزبورة حينئذ ووجوب إعادة غيرها لا يخلو من قوة وفاقاً للتذكرة وعن نهاية الأحكام بل قيل إنه قضية ما في المبسوط والنهاية، ولعله أولى منه بذلك ما إذا لم يتمكن من شيء من القراءة كما لو أدركهم في الرکوع لكن عن ظاهر الهدایة والمقنع والبيان ونص التهذيب الانعقاد بمجرد تكبيره ودخوله معهم، ولعله لخبر إسحاق بن عمار ... إلى أن قال: لكن فيه بعد إرادة التكبير المستحب من التكبير فيه وبعد الغض عن سنته أنه لعله لمصلحة لخصوص السائل كما وقع نظيره في غير المقام، فالأولى عدم الاعتداد بها^(٢).

فما أفاده السيد الأستاذ تيئن من القول بالصحة والإجزاء وعدم وجوب الإعادة والقضاء^(٣) مطلقاً حال التقية عجيب منه، نعم ذكر في بحث اعتبار عدم المندوبة وعدمه - تحت عنوان (ما ينبغي التنبيه عليه) أن الصلاة معهم ليست كالصلاة خلف الإمام العادل، وإنما هي على ما يستفاد من الروايات صورة صلاة يحسبها العامة صلاة وائتماماً بهم، ومن هنا لم يرد في الروايات عنوان الاقتداء بهم، بل ورد عنوان الصلاة معهم فهو يدخل الصلاة معهم ويؤذن ويقيم ويقرأ

١- الحدائق الناضرة ١١: ٨١ طبعة النجف سنة ١٣٨٢ هـ.

٢- جواهر الكلام ١٣: ١٩٨ الطبعة السابعة.

٣- التتفيق في شرح العروة: ٣٠٠ الطبعة الثالثة.

لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلاً عن صوته ولا دلالة في شيء من الروايات على أنها صلاة حقيقة^(١) وهذا موافق للجمع الذي ذكرناه.

وأعجب منه استشهاده بالروايات المطلقة التي لا دلالة فيها على الاقتداء وعده، وأقصى ما تدل عليه الحضور في مساجدهم وجماعتهم فقط من دون نظر إلى الاقتداء بهم في الصلاة، ولا سيما بعد ما ذكرنا أن الخلاف إنما وقع بين الأعلام في فرع واحد وهو: عدم التمكن من إقامة الفاتحة حال الصلاة خلفهم تقية، وقد تقدم نفي الخلاف عما عداه وأنّ وظيفة المكلف هي الانفراد، وما ذكرنا قرياً يظهر وجه الإشكال في كلامه تباين فلاحظ.

فروع:

الأول: الظاهر من الروايات المتقدمة استحباب الصلاة خلف المخالف حال التقية والإتيان بوظيفة المنفرد سواء كانت التقية عن خوف منهم أو كانت لمداراتهم، ولا يشترط عدم وجود المندوبة، وذلك لإطلاق الروايات الكثيرة وقد تقدم بعضها، مضافاً إلى أنه لم يرد من الروايات ما يعارضها إلاّ رواية إبراهيم بن شيبة، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليهما السلام أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين عليهما السلام وهو يرى المسح على الحففين، أو خلف من يحرم المسح وهو يمسح فكتب عليهما السلام: إن جامعاك وإياثاً موضع فلم تجد بدأً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم فإن سبقك إلى القراءة فسيبح^(٢).

فالمستفاد من الرواية أنّ الصلاة معهم بشرط الاجتماع، وأما في حال الاختيار فلا يفهم ذلك منها، إلاّ أنّ الرواية من حيث السند - على مبني السيد الأستاذ قيثار - ضعيفة السند لأنّ إبراهيم بن شيبة لم يوثق، أما على ما ذكرناه في

١- التنقية في شرح العروة: ٣١٣ الطبعة الثالثة.

٢- وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٣ من أبواب صلاة الجماعة الحديث .

محله من أنّ رواية مثل ابن أبي نصر عن شخص علامه على الوثاقة فيمكن الحكم بوثاقة إبراهيم بن شيبة ويكون سند الرواية معتبراً ولا إشكال من هذه الناحية، وإنما الإشكال من جهة الدلالة فهي في نفسها شاذة نادرة مخالفة لجميع الروايات فلا يمكن التعويل عليها.

الثاني: قد ظهر من الروايات المتقدمة أنّ الصلاة مع المخالف لا تعد جماعة ولا يترتب عليها آثارها، فلابد من الإتيان بوظيفة المنفرد كما ذكرنا حتى بالنسبة إلى الأذان والإقامة وغيرها من المستحبات، ولابد للمصلى من قراءة الفاتحة والسورة، ومع عدم التمكن من قراءة السورة فهل يسقط وجوبها أم لا؟

قد اختلفت الروايات في ذلك فالمستفاد من بعضها سقوط السورة، كما أتى يستفاد من بعضها الآخر عدم السقوط، ولابد للمصلى أن يأتي بالقراءة ومن ذلك معتبرة محمد بن عذافر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن دخولي مع من أقرأ خلفه في الركعة الثانية فيرکع عند فراغي من قراءة أم الكتاب، فقال: تقرأ في الآخراوين كي تكون قد قرأت في ركعتين^(١). وقد وردت هذه الرواية في كتاب العلل^(٢) بسند معتبر.

ومستفاد من هذه الرواية أنّ السورة لا تسقط ولابد من الإتيان بها.

وفي مقابل هذه الرواية وردت روايات تدل على السقوط كما تقدم منها: مرسلة علي بن أسباط وفيها: قال: إذا كان قد قرأ أم الكتاب أجزاء يقطع ويرکع^(٣). ومنها: رواية أحمد بن عائذ أو أحمد بن محمد بن أبي نصر - على الخلاف المتقدم - وفيها فيجعلوني إلى ما أن أؤذن وأقيم، ولا أقرأ إلا الحمد حتى يركع^(٤)

١- وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٣ من أبواب صلاة الجمعة الحديث .٣

٢- نفس المصدر ذيل الحديث .٣

٣- نفس المصدر الحديث .٥

٤- نفس المصدر الحديث .٦

أيجزيني ذلك؟ قال: نعم يجزيك الحمد وحدها.

إلا أن رواية علي بن أسباط مرسلة والثانية محل خلاف متباً وسندًا وإن كانت من جهة دلالتها على المدعى لا بأس بها، وببقى الكلام في سندتها فإن فيه أحمد بن هلال وقد تقدم الكلام فيه، نعم إذا أمكن تصحيح الرواية عن طريق الشيخ كأن يكون للشيخ طريق معتبر إلى جميع روایات أحمد بن محمد بن أبي نصر فهو وإلا فالرواية الأولى الدالة على عدم السقوط محكمة، وحينئذ لابد من الإتيان بالسورة، وأما مع تمامية السندي فالوظيفة هي التخير، وتحمل الرواية الأولى على الاستحباب جماعاً بين الروايتين.

الثالث: إذا لم يتمكن من قراءة الفاتحة فهل يجزيه ذلك أم لابد من إعادة الصلاة؟

والكلام تارة في تقية دافعها الخوف، وأخرى يكون دافعها المداراة، أما على الثاني فالظاهر عدم الدليل على الإجزاء، لما ذكرنا من أن الأدلة التي تمسك بها على الإجزاء كلها واردة في موارد الخوف، فلا دليل على الإجزاء بالنسبة إلى التقية للمداراة، مضافاً إلى أن الروايات الدالة على الإجزاء محل نقاش كما تقدم، فالإطلاقات الأولية من أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب محكمة في المقام ولا بد من الإعادة، وأما على الأول أي فيما إذا كانت التقية بداع الخوف فالأدلة الواردة في المقام كلها محل تأمل، فإن رواية أحمد بن عائذ لا يمكن الاستناد إليها لاختلاف متنها، ورواية زرارة معارضة بما هو أقوى، ورواية علي بن سعيد البصري وإن كان فيها دلالة على الإجزاء لأن قوله: «احتبس بما تسمع» أعم من الفاتحة والسورة فيشمله الإجزاء إلا أن الرواية ضعيفة السندي فلا يمكن التعويل عليها، ورواية إسحاق بن عمار كرواية البصري وهي ضعيفة.

والحاصل: أنه لم ينهض دليل على الإجزاء، فالاحتياط يقتضي الإعادة

بـقـضـىـ الـأـدـلـةـ الـأـوـلـيـةـ.

الرابع: هل يسقط وجوب الجهر بالقراءة حال التقية في الصلوات الجهرية؟

الظاهر هو السقوط بلا فرق بين التقية للمداراة أو للخوف، ويدل عليه: صحيحه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة؟ قال: اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس^(١).

ويؤيدة رواية محمد بن إسحاق ومحمد بن أبي حمزة عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجزيكم إذا كنتم معهم من القراءة مثل حديث النفس^(٢).

وهذه الرواية وإن كانت دلالتها واضحة إلا أنها مرسلة فتكون مؤيدة ويعkin استفادة ذلك من غيرها من الروايات.

الخامس: هل تلحق الطوائف الأخرى - غير الإمامية - من فرق الشيعة بالمخالفين في الحكم أم لا؟ بمعنى هل يستحب الحضور في صلاتهم أم لا؟ وعلى فرض الاستحباب هل الأحكام المذكورة تترتب على ذلك من سقوط القراءة والجهر أم لا؟ وعلى فرض عدم السقوط هل يجوز الصلاة خلفهم منفرداً أم لا؟ يمكن القول بوحدة المناط أو الأولوية لأنه إذا كان مع المخالف يستحب فكيف مع من يعترف بعض الأئمة؟ وإن كان في نظر الشارع لا فرق بينهم فإن من أنكر واحداً من الأئمة فقد أنكر الجميع وقد قامت الأدلة على ذلك، هذا ولكن الأخذ بالمناط غير تام، لأن العبادة توقيفية وثبتت حكم بالنسبة إلى المخالفين لا يعني ثبوته لغيرهم من فرق الشيعة، وهكذا الحال بالنسبة إلى الأولوية.

نعم في حال الخوف لا فرق بين فرقة وأخرى، لقيام الدليل على أن التقية تبيح كل مخذور، إلا ما استثنى، وأما التقية من أجل مداراتهم فلا يعلم لاحتمال

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٣٣ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٤.

وجود الملائكة بالنسبة إلى المخالفين ولا يحرز وجوده بالنسبة إلى غيرهم، فلا بد من الدليل.

والتحقيق في المقام أن يقال: إن الصلاة خلف غير الإمام من سائر الفرق عدا المخالفين إن كانت لتنقية خوفية فلا إشكال في الجواز بل في الوجوب، وأما استحباب الحضور في جماعتهم كما هو الحال بالنسبة للمخالفين فمقتضى الروايات النافية المتقدمة والآتية هو عدم الجواز، وقد ذكرنا سابقاً عدة روايات شاملة لهذه الفرق ومن ذلك:

رواية أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر عليهما السلام: إن مواليك قد اختلفوا فأصلئي خلفهم جميعاً؟ فقال (قال): لا تصل إلا خلف من تثق بدينه^(١).

والرواية من حيث دلالتها تامة إلا أن الكلام في سندها فإن فيه سهل بن زياد وهو من اختلف في وثاقته، وقد استظهرنا اعتبار الرواية من جهة أن للشيخ قتيل طريراً صحيحاً إلى جميع كتب وروايات علي بن مهزيار الواقع بعد سهل.

ومنها: رواية إسماعيل المعني قال: قلت لأبي جعفر عليهما السلام: رجل يحب أمير المؤمنين عليهما السلام ولا يتبرأ من عدوه ويقول: هو أحب إلى من خالفه، فقال: هذا مخالط، وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة إلا أن تنقيه^(٢).

وسند هذه الرواية معتبر على الظاهر ودلالتها واضحة.

ومنها: صحيح البرقي قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليهما السلام: أيجوز الصلاة خلف من وقف على أخيك وجدك؟ فأجاب: لا تصل وراءه^(٣).

ومنها: معتبرة إسماعيل بن مسلم أنه سأله الصادق عليهما السلام عن الصلاة خلف رجل يكذب بقدر الله؟ قال: ليعد كل صلاة صلاتها خلفه^(٤).

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ٢ .

٢ - نفس المصدر الحديث . ٣ .

٣ - نفس المصدر الحديث . ٥ .

٤ - نفس المصدر الحديث . ٨ .

ومنها: صحيحه علي بن مهزيار قال: كتبت إلى محمد بن علي الرضا عليه السلام:
أصلني خلف من يقول بالجسم، ومن يقول بقول يونس؟ فكتب: لا تصلوا خلفهم،
ولا تعطوه من الزكاة، وابرؤوا منهم برأ الله منهم ^(١).

ومنها: رواية إبراهيم بن أبي محمود عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن الصادق عليه السلام
قال: من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا
ذبيحته، ولا تقبلوا شهادته، ولا تصلوا وراءه، ولا تعطوه من الزكاة شيئاً ^(٢).
وغيرها من الروايات.

ومقتضى هذه الروايات النافية عن الصلاة خلف المنحرف عن جادة الحق
عدم الجواز فضلاً عن الاستحباب، وما يقال: من أله إذا كان الحضور في جماعة
المخالفين جائزًا فهنا كذلك من باب أولى فيه: أن الأولوية ممنوعة بما ذكرناه من
أن الملاك غير تام، وقاميته بالنسبة إلى المخالف لا تعني قاميته هنا، نعم يمكن أن
يقال: إن ما ورد من النهي في هذه الروايات ينصرف إلى عدم جواز الاقتداء بهم
والاعتداد بالصلاة خلفهم لا إلى الحضور في جماعتهم، ولعل القرائن تساعد على
ذلك، ومنها قوله عليه السلام: «ولا تعطوه من الزكاة» ونحو ذلك فإذا تمت هذه القرائن
فالمぬع حينئذ عن الاقتداء بهم لا مجرد الحضور في جماعتهم، فالقول بالإطلاق في
الاقتداء وعدمه غير ثابت، ومع الشك في حرمة الحضور فأصالة البراءة جارية،
فالقدر المتيقن بمعونة القرائن أن المنع إنما هو عن الاقتداء بهم والاعتداد بالصلاة
خلفهم، وأما نفس الحضور فحرمته غير ثابتة ولا يثبت بذلك الاستحباب لأنه
يحتاج إلى الدليل وهو مفقود في المقام، فإن غاية ما تفيده الأدلة عدم الحرمة أما
الدلالة على الاستحباب فلا، وأما بالنسبة إلى المخالفين فقد قامت الأدلة على
استحباب الحضور في جماعتهم، وعليه فالحضور في جماعة هذه الفرق لا بأس به

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١٠ من أبواب صلاة الجمعة الحديث . ١٠

٢ - نفس المصدر الحديث . ١٤

ولكن ما لم يترتب على ذلك عنوان آخر من مفسدة ونحوها كتقوية شوكتهم، أو تغريب المؤمنين بهم، أو إضعاف المذهب الحق ونحو ذلك وإنّا فلا يجوز.

السادس: هل الحضور في جماعة الفرق المحققة مع عدم إحراز الشرائط - لا إحراز العدم - في إمام الجماعة كما إذا لم تعلم عدالته أو صحة قراءته أو نحو ذلك جائز أم لا؟ بمعنى أن المكلف يأتي بوظيفة المنفرد وإن كان في صورة الاقتداء. وهذه المسألة وإن كانت خارجة عن الباب إلا أن لها ارتباطاً ما به، مضافاً إلى أنها مورد للابتلاء فناسب ذكرها استطراداً.

ولم تذكر هذه المسألة في الكتب الفقهية إلا في كتاب مجمع المسائل^(١) وقال فيه بعدم الجواز مستدلاً بأن ما ورد من جواز هذا العمل خاص بالعامة، وأما مع غيرهم - كما في ما نحن فيه - فلم يرد ذلك.

وللتوضيح المسألة لابد من افتراض عدة صور:

الأولى: أن يكون في مقام التنقية الخوفية وفي هذه الحالة لا إشكال في جواز الحضور بل في وجوبه للأدلة العامة والخاصة، ومنها ما تقدم من رواية سماعة وجاء فيها: «وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، ويصلبي ركعة أخرى» ، إلى أن قال: «ثم ليتم صلاته معهم على ما استطاع فإنّ التنقية واسعة وليس شيء من التنقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله»^(٢).

ففي هذه الرواية إن قلنا بكافية عدم إحراز العدالة في إمام الجماعة فوظيفة المكلف الانفراد في صلاته، وتكون الرواية من محل الكلام وإن قلنا بأنّ إمام الجماعة معلوم الفسق فلا تكون الرواية شاهداً على ما نحن فيه.

الثانية: أن لا يكون في مقام التنقية فتارة يكون الحضور في الجماعة بعنوان الاستحباب وتارة يكون الحضور لعنوان آخر.

١ - مجمع المسائل (فارسي) : ١ : ٢٤٦ المسألة ٧١ الطبعة الثالثة.

٢ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة الحديث .

أما على الأول فالأمر مشكل لأنّ استحباب الحضور في الجماعة مختص بجماعة المخالفين وما عداه غير ثابت والأولوية منوعة كما تقدم.

وأما على الثاني بأن كان الحضور لأمر آخر كإدراك ثواب أول الوقت أو ثواب الصلاة في المسجد فتارة يترتب على الحضور عنوان تقوية إمام الجماعة مما يوجب تغريب المؤمنين كأن يكون من ذوي الشأن ويتوهم من حضوره تعدياً للإمام بحيث يترتب على ذلك جملة من المفاسد كتصديق الإمام والأخذ بشهادته ونحو ذلك فالحضور حينئذ مشكل، وإن كان في خصوص الصلاة لا إشكال.

وبعبارة أخرى: إذا كان الأثر المترتب على حضوره في الجماعة هو اعتقاد الغير بعدلة الإمام فصلاة الغير خلفه لا إشكال فيها وقد تقرر في محله: أن من صلى خلف إمام معتقداً عدالته فبان فسقه فصلاته صحيحة، وإنما الكلام في الآثار المترتبة على الحضور غير الصلاة.

وتارة لا يترتب أي أثر على الحضور كأن يكون من سائر الناس وكان دخوله مع الجماعة لا بعنوان الاستحباب فالحضور - بمقتضى القاعدة - لا محظوظ فيه، ولم نقف على ما يوجب المنع من ذلك ما إذا لم يلزم من حضوره مع إتيانه بوظيفة المنفرد في صلاته هتكاً للإمام أو الجماعة، فمقتضى القاعدة في هذه الحالة هو الجواز.

ولكن وردت طائفتان من الروايات يستفاد من أحدها الجواز ومن الأخرى عدم الجواز.

أما ما يدل على عدم الجواز فروايتان:

الأولى: رواية الصدوق قال: و قال الصادق عليه السلام : ثلاثة لا يصلى خلفهم: المجهول، والغالي وإن كان يقول بقولك، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتضاً^(١).

١ - وسائل الشيعة ج ٥ باب ١١ من أبواب صلاة الجماعة الحديث .

والرواية بحسب الظاهر مرسلة ولكن الرواية الأولى المتقدمة عليها فيها أنّ عمر بن يزيد سأله أبا عبد الله عليهما السلام: «إِنْ كَانَ مَرْجِعُ الضَّمِيرِ فِي قَالْ هُوَ عَمْرُ بْنُ يَزِيدَ الْمَذْكُورِ فِي الرَّوَايَةِ الْمَتْقُدَّمَةِ عَلَيْهَا فَالرَّوَايَةُ مَسْنَدَةُ، وَإِنْ كَانَ يَرْجِعُ إِلَى الصَّدُوقِ فَهِيَ مَرْسَلَةُ، وَكَانَ مِنْ بَنِي السَّيِّدِ الْأَسْتَاذِ تَدَبَّرٌ فِي مُثْلِ هَذِهِ الْمَوَارِدِ إِرْجَاعُ الضَّمِيرِ إِلَى الرَّاوِي لَا إِلَى الصَّدُوقِ وَبَنَاءً عَلَى هَذَا فَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ السَّنْدِ».

وأما من جهة الدلالة فيمكن المناقضة بأنّ الجھول لم يعلم أئمّة من جهة الدين، أو من جهة العدالة، وقد يستظهر من قوله: «الغالى» أنّ المراد هو الدين والمذهب، وبناء على ذلك فلا تكون الرواية مورداً للاعتماد، مضافاً إلى أنّ المستفاد من بقية فقرات الرواية أنّ النهي عن الاقتداء والاتتمام لا عن مجرد الحضور، وبهذا تخرج الرواية عن محل الكلام، وفي ما تقدم من الصلاة خلف المخالف قرائن تدل على الحضور وعدم الاقتداء.

والحاصل: أنّ هذه الرواية غير تامة الدلالة.

الثانية: رواية يزيد بن حماد عن أبي الحسن عليهما السلام قال: قلت له: أصلني خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه^(١).

وهذه الرواية - بناء على صحة سندها - كالرواية المتقدمة من حيث الدلالة فإنّ قوله: «لا أعرف» قد يكون من جهة الدين وقد يكون من جهة العدالة مضافاً إلى أنّ مورد السؤال هو الاقتداء لا مجرد الحضور، وعليه فالحضور في جماعة من لا يوثق بدينه أو عدالته جائز.

وأما الروايات الدالة على الجواز فمنها:

رواية عمر بن يزيد أئمه سأله أبا عبد الله عليهما السلام عن إمام لا يأس به في جميع أموره عارف غير أئمه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيبهما أقرأ خلفه؟ قال: لا

تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً^(١).

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الإمام إذا كان عادلاً فلا يقرأ خلفه وإذا خرج عن حد العدالة فلابد من القراءة، وحينئذ فجواز الحضور مع من لم يعلم حاله من باب أولى.

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف من أرضاً خلفه؟ قال: من رضيت به فلا تقرأ خلفه^(٢).

والرواية بدلالة المفهوم - بناء على القول به - يستفاد منها جواز الحضور والقراءة خلفه.

ومثل هذه الرواية في الدلالة صحيحة زراراً عن أحد هم عليهم السلام قال: إذا كنت خلف إمام تأتم به فانصت وسبح في نفسك^(٣).

وهناك روایات كثيرة في هذا المعنى فإنّ جواز القراءة وعدمها مترب على الحضور ولم يرد ما يدل على النهي عنه، وبناء على ذلك فمقتضى القاعدة هو الجواز كما أئمه يستفاد من نفس هذه الروايات.

وبهذا يتم الكلام حول التقية في الصلاة خلف المخالف.

١- وسائل الشيعة ج ٥ باب ١١ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١.

٢- نفس المصدر باب ٣١ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ١٤.

٣- نفس المصدر باب ٣٢ من أبواب صلاة الجمعة الحديث ٤.

مسائل: التجهيز في الصلاة

الأولى: الجهر بالبسملة في الصلاة:

وقع الخلاف بين الخاصة وال العامة في مفتتح السور القرآنية، ومورد الخلاف

في المسألة من جهتين:

المجاهدة الأولى: هل أنّ البسملة آية من الآيات القرآنية.

المجاهدة الثانية: في الجهر والإخفاف بها في الصلوات.

والداعي للتعرض للمسألة هو المجهة الثانية باعتبارها مورداً من موارد التجهيز.

أما المجهة الأولى فقد ذهبت الخاصة إلى أنّ البسملة آية من كل سورة بلا خلاف بينهم بل ادعى الضرورة على ذلك.

واختلف العامة فيما بينهم فذهب بعضهم إلى ما ذهب إليه الخاصة، وذهب آخرون إلى أنها آية من سورة الفاتحة، وذهب قسم ثالث إلى أنها جزء آية من كل سورة وأنها تتم بما بعدها فتصير آية، وقد نقل الشيخ الطوسي تثليث خلافهم في الخلاف حيث قال: بسم الله الرحمن الرحيم آية في (من) كل سورة من جميع القرآن وهي آية من أول سورة الحمد، وقال الشافعي إنها آية من أول سورة الحمد بلا خلاف بينهم، وفي كونها آية من كل سورة قولان أحدهما أنها آية من أول كل سورة والآخر أنها بعض آية من كل سورة وأنها (إنما) تتم بما بعدها فتصير آية، وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيدة وعطاء والزهري وعبد الله بن المبارك: إنها آية من أول كل سورة حتى أنه قال: من ترك بسم الله الرحمن الرحيم ترك مائة وثلاث عشرة آية، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وداود:

ليست آية من فاتحة الكتاب ولا من سائر سور ... وكان أبو الحسن الكرخي يقول: ليست من هذه السورة ولا من سائر سور سوى سورة النمل، هكذا روى عنه أبو بكر الرازي وقال أبو بكر: ثم سمعناه بعد ذلك يقول: إنها آية تامة مفردة في كل موضع أثبتت فيه إلا في سورة النمل فإنها بعض آية في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سَلِيمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾^(١).

ولسنا في صدد التحقيق في هذه الجهة ومناقشة العامة فيما ذهبوا إليه فإن لذلك موطنًا آخر، والثابت من مذهب الإمامية أنها آية من كل سورة عدا سورة البراءة، وأنها بعض آية النمل وعلى ذلك قام إجماعهم وصحت روایاتهم عن الأئمة عليهم السلام ، بل ادعى الضرورة عليه كما ذكرنا آنفًا.

وأما الجهة الثانية - وهي محل البحث - فقد ذهب الخاصة إلى وجوب الجهر بالبسملة في الصلوات الجهرية بلا خلاف بينهم، وإنما وقع الخلاف في الصلوات الإخفائية وفي المقام خمسة أقوال:

قال الحق الهمداني: وقد اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة على ما حكى عنهم بعد اتفاقهم على وجوب الجهر بها في مواضع يجب الجهر فيها بالقراءة كسائر أجزائها على خمسة أقوال:

الأول: استحبابه مطلقاً سواء كان في حق الإمام أو غيره في الأولين وغيرهما، ومنه ثلاثة المغرب وأخيرتا العشاء، وهذا القول هو المشهور على ما دعا به غير واحد.

الثاني: اختصاصه بالأولين، وأما الآخرين فلا يستحب الجهر فيهما في شيء من الصلوات، بل لا يجوز، اختياره في السرائر.

الثالث: اختصاص استحباب الجهر بها للإمام خاصة دون من عده،

١ - كتاب الخلاف ج ١ مسألة ٨٢ ص ١١٢ الطبعة الثانية.

حكي ذلك عن ابن الجنيد.

الرابع: وجوبه مطلقاً، نسب هذا القول إلى القاضي ابن البراج في المذهب حيث عد من واجبات الصلوات الجهر بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فيما يجهر أو يخافت، وكذا إلى ظاهر الصدوق في الخصال حيث قال: والإجهاز بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في الصلوات واجب

خامس: الأقوال هو ما حكى عن أبي الصلاح في الكافي من وجوبه في ابتداء الجهر والسورة في الأولين من جميع الصلوات^(١).

وأختلف العامة في المسألة على ثلاثة أقوال: قال الشيخ في الخلاف: يجب الجهر بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في الحمد وفي كل سورة بعدها كما يجب بالقراءة، هذا فيما يجب الجهر فيه فإن كانت الصلاة لا يجهر فيها استحب أن يجهر بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وإن جمع في النوافل بين سور كثيرة وجب أن يقرأ بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مع كل سورة، وهو مذهب الشافعي، إلا أنه لم يذكر استحب الجهر فيما يسر فيه بالقراءة، ذكر ذلك في البوطي، وفي اختلاف العراقيين، وذكر ابن المنذر عن عطاء وطاوس ومحاد وسعيد بن جبير أنهن كانوا يجهرون بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وروي مثل ذلك عن ابن عي (ابن عمرى) أنه كان لا يدع الجهر بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في أُمِّ القرآن والسورة التي بعدها، وذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري والأوزاعي وأبو عبيدة وأحمد إلى أنه يسر بها، وقال مالك: المستحب أن لا يقرأ بِسْمَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ويفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين^(٢).

هذه جملة الأقوال في المسألة عند الخاصة وال العامة.

وأما الجهة الثانية فالكلام فيها في موضوعين:

١ - كتاب الصلاة من مصباح الفقيه: ٣٠٢ الطبع القديم.

٢ - الخلاف ١: ١١٣ الطبعة الثانية.

الأول: في مستند القول بالوجوب، والقول بالاستحباب باعتبارهما أهم الأقوال عند المخاصة.

الثاني: في ارتباط المسألة ب موضوع النقية.

أما بالنسبة إلى الموضع الأول فإن مستند القولين هو الأخبار الواردة في المقام وما يستدل به على الوجوب خبران هما:

الأول: رواية سليم بن قيس الهلالي قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله (ص) متعتمدين لخلافه، ولو حملت الناس على تركها لتفرق عنى جندي، أرأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم فرددته إلى الموضع الذي كان فيه (إلى أن قال)؛ وحرمت المسح على الحففين، وحددت على النبيذ، وأمرت بإحلال المتعتين، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات، وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم (إلى أن قال) إذأ لتفرقوا عنى الحديث^(١).

و محل الشاهد قوله (عليه السلام): «وألزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» فإن الإلزام ظاهر في الوجوب ولا سيما أن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان المحدثات والبدع بعد رسول الله (ص) ، وإن إرجاع الناس إلى جادة الحق يقتضي إلزامهم بذلك، فيعلم أن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واجب.

الثاني: رواية الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) (في حديث شرائع الدين) قال: والإجهاز ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واجب^(٢).

وهذه الرواية صريحة في الحكم بالوجوب وهي والرواية المتقدمة مستند القائلين بوجوب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة.

وأما بقية الروايات الواردة في المقام فهي محتملة للوجوب وعدمه ولذا

١ - وسائل الشيعة ج ١ باب ٣٨ من أبواب الوضوء الحديث ٣.

٢ - نفس المصدر ج ٤ باب ٢١ من أبواب القراءة الحديث ٥.

يمكن أن تكون مستندًا للقول بالاستحباب وهذه الروايات هي:

الأولى: رواية صفوان الجمال قال: صليت خلف أبي عبد الله عليهما السلام أيامًا فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر بسم الله الرحمن الرحيم، وكان يجهر في السورتين جميعاً^(١).

وبضم هذه الرواية إلى رواية (صلوا كما رأيتمني أصلني)^(٢) يستفاد الوجوب وهناك من استفاد منها الاستحباب وأن جهر الإمام عليهما السلام بالبسملة من خصوصياته، بمعنى أن الإمام عليهما السلام هكذا كان يفعل، والراوي يحكي هذه الخصوصية وإلاًّ فلو كان الحكم معروفاً ومشهوراً بين الناس فلا معنى لنقل الراوي ذلك لأنَّ حال الإمام عليهما السلام كحال سائر الناس في التكاليف العامة فتخصيص الراوي لهذا الفعل بالذكر يكشف عن أنه من خصوصيات الإمام عليهما السلام، المستفاد من ذلك الاستحباب وإليه ذهب السيد الأستاذ قده^(٣).

الثانية: رواية عبد الرحمن بن أبي نجران عن صفوان قال: صليت خلف أبي عبد الله عليهما السلام أيامًا فكان يقرأ فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بسم الله الرحمن الرحيم، وأخفى ما سوى ذلك^(٤).

وهذه الرواية بنفس مضمون الرواية السابقة، والظاهر أن صفوان هو صفوان الجمال وليس هو صفوان بن يحيى، إذ لا يمكن لصفوان بن يحيى أن يروي عن الإمام الصادق عليهما السلام لأنَّه لم يدرك زمان الإمام عليهما السلام وقد ذكر ذلك في المعجم^(٥).

الثالثة: عن أحمد بن محمد الكوفي والظاهر أنه ابن عقدة - عن علي بن

١- وسائل الشيعة ج ٤ باب ٢١ من أبواب القراءة الحديث .

٢- عوالى الثنائى ١٩٨: ١ الطبعة الأولى.

٣- مستند العروة الوثقى ج ٣ كتاب الصلاة ص ٤١٥ الطبعة الأولى.

٤- وسائل الشيعة ج ٤ باب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١ .

٥- معجم رجال الحديث ١: ١٤٠ الطبعة الخامسة.

الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن أبي نجران عن هارون - وهو مشترك بين جماعة إلا أن كل من له كتاب منهم هو من أصحاب الصادق عليه السلام وكلهم ثقات - فالسند معتبر - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: كتموا باسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الأسماء كتموها، كان رسول الله صلوات الله عليه وسلم إذا دخل إلى منزله واجتمع قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته، فتولي قريش فراراً فأنزل الله في ذلك: ﴿وَإِذَا ذُكِرْتُ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نَفُوراً﴾^(١).

والمستفاد من ظاهر الرواية: أن الكتمان منهم في الصلاة، إلا أنها لم تتعرض للصلوات الجهرية أو الإخفائية، ولذا لا يمكن استفادة أحد الحكمين بخصوصه (الوجوب أو الاستحباب) من هذه الرواية.

الرابعة: رواية حنان بن سدير قال: صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أيامًا فتعوذ بإجهاض ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم^(٢).

وهذه الرواية كالرواية السابقة من جهة أنها لم تتعرض للصلوات الجهرية أو الإخفائية، وقد وردت الرواية بسند آخر وفيها: أله قال: (صليت المغرب) فتتسعين للصلاحة الجهرية وتخرج عن محل الكلام.

الخامسة: رواية أبي حمزة قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: يا ثالي إن الصلاة إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول: هل ذكر ربه؟ فإن قال: نعم ذهب، وإن قال: لا ركب كتفيه، فكان إمام القوم حتى ينصرفوا، قال: فقلت: جعلت فداك أليس يقرؤن القرآن؟ قال: بلـ، ليس حيث تذهب يا ثالي، إنما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم^(٣).

ولعل المقصود من قرين الإمام هو الملك الموكـل به والمستفاد من الرواية:

١- وسائل الشيعة ج ٤ باب ٢١ من أبواب القراءة الحديث ٢.

٢- نفس المصدر الحديث ٣.

٣- نفس المصدر الحديث ٤.

أن خاصية الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم إبعاد الشيطان عن إمام الجماعة، إلا أن الرواية قاصرة من حيث السند فإنها مرسلة ومن حيث الدلالة فإنه لا يستفاد منها الوجوب في الصلاة الإخفائية.

السادسة: رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليهما السلام في كتابه إلى المؤمن قال: والإجهاز ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة^(١).

والرواية وإن كانت عامة لجميع الصلوات إلا أنها تخصص بالصلوات الجهرية فإن الإجهاز بالبسملة فيها واجب بلا خلاف كما تقدم.

السابعة: رواية رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا عليهما السلام أنه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلاته بالليل والنهر^(٢).

الثامنة: رواية أبي حفص الصائغ قال: صليت خلف جعفر بن محمد عليهما السلام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم^(٣).

هذه جملة الروايات الواردة في الباب، وقد ذكر صاحب المستدرك خمسة عشر رواية في فضل الجهر بالبسملة وعقد باباً في استحبابه، وسيأتي التعرض لبعضها، والمستفاد من مجموع الروايات هو الاستحباب ولا سيما من صحيحتي صفوان المتقدمتين فإنها في مقام الحكاية عن خصوصية من خصوصيات الإمام عليهما السلام كما ذكرنا - إذ لو كان الجهر واجباً لما كان معنى لنقل الراوي ذلك كما هو رأي السيد الأستاذ قيثر وقد ذكرناه آنفأ.

فالدلائل على الاستحباب أقوى وإن كان الإتيان بالفعل أعم من الوجوب والاستحباب، إلا أنه بلاحظة روايات الخصوصيات يكون فعل الإمام عليهما السلام داخلاً في الآداب قوله ظهور في الاستحباب.

١- وسائل الشيعة ج ٤ باب ٢١ من أبواب القراءة الحديث ٦.

٢- نفس المصدر الحديث ٧.

٣- نفس المصدر الحديث ٨.

والحاصل: أنّ الروايتين لا تدلان على الوجوب وهكذا بقية الروايات مع الغض عن المناقشة في إسناد بعضها.

وأما ما يستدل به على الوجوب فقد ذكرنا أئمّه روايتان رواية سليم ورواية الأعمش.

أما رواية سليم فهي قابلة للمناقشة من جهة السنّد والدلالة.

أما من جهة السنّد فهي وإن وردت في الكافي بسند معتبر وهو عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عثمان، عن سليم بن قيس الملاي^(١) إلا أنّ الكلام في الراوي عن سليم وهو إبراهيم بن عثمان وهو أبو أيوب الخزاز وهو متأخر من حيث الطبقة عن سليم فإنه من أصحاب الصادق والكاظم عليهم السلام، وغاية ما يقال في سليم أنه من أصحاب الباقر عليه السلام فإبراهيم بن عثمان بحاجة إلى الواسطة للرواية عن سليم، نعم لو كان مكان إبراهيم بن عثمان، إبراهيم بن عمر اليماني لأمكن ذلك إلا أنّ الرواية وردت عن إبراهيم بن عثمان فاحتمال الإرسال في الرواية وارد، وعليه فالرواية محل تأمّل من حيث السنّد.

أما من حيث الدلالة فيمكن المناقشة فيها بأن يقال: إنّ قوله عليه السلام: «وألزمت الناس المجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» مطلق قابل للتقييد والقدر المتيقن هو الصلوات الجهرية، وحيثند فتحمل الرواية على أنّ المراد من الإلزام هو في الصلوات الجهرية لا جميع الصلوات، إضافة على ذلك هناك عدة روايات تدل على الاستحباب كما تقدم، فالجمع بين الروايات يقتضي حمل الروايات الدالة على الاستحباب بالنسبة للصلوات الإخفائية، ورواية سليم تحمل على الصلوات الجهرية ولا يمكن القول بوجوب الجهر في جميع الصلوات، وذلك لأنّ المشهور تحصيلاً ونقلًا على خلاف ذلك، كما صرّح به صاحب الجواهر^(٢) ولا دليل على أنّ

١ - الروضة من الكافي الحديث ٢١ ص ٥٨.

٢ - جواهر الكلام ٩ : ٣٦٥ الطبة السابعة.

الجهر واجب حتى في الصلوات الإخفائية.

هذا وقد يقال: إنّ رواية سليم ورواية الأعمش معارضتان برواية أخرى صريحة في عدم الوجوب وهي صحيحة الحسينين أنها سلامة: عمن يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، إن شاء سراً وإن شاء جهراً فقلالاً: أفيقرأها مع السورة الأخرى؟ فقال: لا^(١).

وظاهر الرواية أنّ السؤال عن القراءة في الصلاة وقريتها قوله عليه السلام : «لا» إلا أنّ الحق أنّ هذه الرواية لا تصلح للمعارضة لأنّها واردة مورد التتجة والتفكك بين صدر الرواية وذيلها بأن يقال: إنّ الصدر لا تتجة فيه والذيل وارد في التجة مشكل.

فالأقوى في المسألة بأنّ الإجهاز بالبسملة في الصلوات الإخفائية مستحب لا واجب، وعليه فلا تتجة في الصلاة الإخفائية وإنما التجة في الصلاة الجهرية. هذا ما يتعلق برواية سليم وسيأتي ما ينفع في المقام.

وأما رواية الأعمش فهي أيضاً محل نظر سندًا ودلالة.

أما من حيث السند ففيها عدة مخالفات وإن كان الأعمش في نفسه لا يأس به، فالرواية غير معتبرة.

وأما من جهة الدلالة فيمكن المناقشة فيها بأن يقال: إنّ قوله عليه السلام : «والجهر بسم الله الرحمن الرحيم واجب» هو في مقابل العامة القائلين بوجوب السر فليس له إطلاق، وهذا الاحتمال وارد أيضاً في رواية سليم، فإنّ إلزام الناس بالجهر في الصلاة الجهرية في مقابل قول العامة لأنّهم يتزمون بالسر وهو بدعة والإمام عليه السلام يريد رفعها، وليس الإمام في مقام بيان أنّ الجهر واجب مطلقاً حتى في الصلاة الإخفائية، وعليه فالإطلاق غير محرز ولا أقل هو محل شك، وبناء على

١ - وسائل الشيعة ج ٤ باب ١٢ من أبواب القراءة الحديث . ٢

ذلك فالمرجع حينئذ أصلية البراءة.

ويؤيد هذا عمل المشهور وإن كنا لا نقول إنّ عمل المشهور موجب للتقوية أو التضعيف، لكن إذا كان العمل مشهوراً ومورداً لكثرة الابتلاء بل وادعى عليه الإجماع فذلك يوجب الاطمئنان بعدم تحقق الإطلاق، ومع الشك فقاعدة البراءة محكمة، هذا ما يتعلق بالروایتين وما يرد عليهما من جهة السند والدلالة.

وأما إذا أغمضنا الطرف عن المناقشة فيما وقلنا بتماميتها سندًا ودلالة فلابد من القول بالوجوب لأنّ دليل لفظي مقدم على الأصل العملي، نعم ذكر السيد الأستاذ ^تأن الروایتين - على فرض تماميتها - معارضتان بصحيحتي صفوان المتقدمتين فنكونان مقيدتين لهاتين الروایتين^(١).

ولكن على القول بعدم التعارض - كما هو احتمال في المقام - وعلى فرض تماميتها لابد من القول بالوجوب وإلاّ بالعدم لأصلية البراءة.

هذا ما يتعلق بالموضع الأول وحاصله: أنّه لا حجة لنا على أنّ الجهر بالبسملة في الصلاة الإخفائية واجب وإنما هو مستحب، ويؤيده الإجماع وعمل المشهور.

وأما بالنسبة إلى الموضع الثاني - وهو ارتباط المسألة بالتنقية - فقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك: فذهب صاحب الجوهر إلى وجوب العمل على ما تقتضيه التنقية^(٢) ، وذهب ابن أبي عقيل إلى أنّه لا تنقية في الجهر بالبسملة ونقل عنه صاحب المدارك، أنّه قال: قد تواترت الروایيات بأنه لا تنقية في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم^(٣) .

هذا وقد نقل صاحب المستدرك عن كتاب الدعائم قوله: روينا عن

١ - مستند العروة الوثقى ج ٣ كتاب الصلاة ص ٤١٥ الطبعة الأولى.

٢ - جواهر الكلام ٩ : ٣٩١ الطبعة السابعة.

٣ - نفس المصدر ص ٣٨٥.

رسول الله ﷺ وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين و محمد بن علي وجعفر بن محمد صلوات الله عليهم أجمعين أنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر بالقراءة من الصلوات في أول فاتحة الكتاب وأول السورة في كل ركعة، ويختلفون بها فيما يخالف فيه من سورتين جمياً، وقال الحسين بن علي : «اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك وقال جعفر بن محمد عليهما السلام : التقبة ديني ودين أبي، ولا تقبة في ثلاث: شرب المسكر والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»^(١).

ونقل أيضاً عن الشيخ أبي الفتوح الرازي في تفسيره عن الرضا عن أبيه الكاظم عن أبيه الصادق عليهما السلام قال: اجتمع آل محمد عليهما السلام على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وعلى قضاء ما فات من الصلاة في الليل والنهار، وقضاء ما فات بالنهار في الليل^(٢).

هذا ما يستدل به على عدم التقبة، وفي مقابل ذلك روايات التقبة التي تدل بإطلاقها على وجوب التقبة وتحريم تركها ومنها هذا المورد، نعم لو كان المخصص تماماً سندًا ودلالة فلا بأس كما قلنا به في المسح على الخفين ونحوه، وأما مع عدم قابليةه فلا بد من العمل بالعام.

والذي يقتضيه النظر: أنّ كلام ابن أبي عقيل في حكم الرواية المرسلة فإنه خبر واحد، ولم يذكر رواية على مدعاه، فهو من هذه الناحية غير تام.

وأما رواية الدعائم فهي أولاً إنّ الرواية في نفسها مخالفة لصحيحه صفوان المتقدمة.

وثانياً: إنّ قوله: «لا تقبة في ثلاث ... الخ» مخالف لما ورد في المتعة، نعم يمكن القول إنه وردت روايتان أحدهما في المتعة والأخرى في البسملة.

١ - مستدرك الوسائل ج ٤ باب ١٧ من أبواب القراءة الحديث ١٤ .

٢ - نفس المصدر الحديث ١٥ .

وثالثاً: إننا ذكرنا في مباحثنا الرجالية^(١) أنَّ الطريق إلى الكتاب غير ثابت والنتيجة: أنَّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها.

وأما عن رواية أبي الفتوح فهي أولاً: مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها من جهة السند.

وثانياً: أنَّ قوله اجتمع آل محمد ... الخ معناه أنَّهم لا يتقون، وهذا تكليف خاص بهم كما في المسح على الخفين لأنَّه نهي عملي عن البدعة، والنهي عن البدعة لا تقية فيه إذ هم الأئمة ومسؤولية الشرع أنيطت بهم عليهم السلام فيمكن أن ترتفع البدعة بعملهم.

وثالثاً: أنَّ هذه الرواية مؤيدة لمضمون الرواية السابقة، وعلى كل تقدير فهي ضعيفة سندًا ولا يعتمد عليها، وبناء على ذلك فلم يثبت المخصوص لأدلة التقية العامة فالقول بوجوب الإلتحافات بالبسملة حال التقية على مقتضى القواعد ولم يثبت ما ينافيها.

إذا خالف المكلف وظيفته وجهر حال التقية فالظاهر هو بطلان صلاته لأنَّه جزء وهو محروم منه عن العبادة إذا كانت جزءاً أو شرطاً موجباً لفسادها، وقد تقدم أنَّه لو كان خارجاً عن الجزء والشرط أمكن الحكم بالصحة وإن كان منهياً عنه وبناء على هذا تكون صلاته باطلة وعليه الإعادة.

وهذا المعنى يجري أيضاً في التربة والسجود عليها ومخالفة التقية في ذلك وسيأتي الكلام عن ذلك في محله والله العالم.

المسألة الثانية: في التأمين في الصلاة وهو قول المصلي: آمين بعد الفراغ من قراءته أو سماعه سورة الفاتحة.

١ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٥٣ الطبعة الأولى.

وقد وقع الخلاف بين العامة والخاصة في حكم هذه المسألة، فذهب العامة إلى القول بالاستحباب^(١) وذكروا في ذلك روايات عن النبي ﷺ استفادوا منها الاستحباب، إلا أنهم من جهة الالتزام العملي يأتون به على نحو الوجوب وكأنه شعار لهم، حتى أن جهلتهم يأتون به على نحو الجزئية.

وأما الخاصة فالمشهور عندهم أنه لا يجوز الإتيان به، وهو مناف للصلة ولذلك تشمله الحرمة التكليفية والوضعية^(٢)، وقد نسب إلى بعضهم دعوى الإجماع على الحرمة كالسيد في الانتصار^(٣) والشيخ في المخالف^(٤) والنهاية^(٥)، ولكن نسب إلى أبي الصلاح والإسکافي القول بالكرابة وإن كان في النسبة كلام^(٦). كما نسب ذلك إلى الحق في المعتبر إلا أنه قال بالكرابة في صلاة الجماعة، وأما في صلاة المنفرد فقال بعدم الجواز^(٧).

ونسب إلى صاحب المدارك التفصيل بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي فقال بالحرمة في الثاني دون الأول^(٨).

هذه جملة الأقوال في المسألة ويقع الكلام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه القاعدة.

الثانية: في المستفاد من الأدلة الخاصة الواردة في المسألة.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فيقال: إن الإتيان بالتأمين في الصلاة يتصور على أنحاء:

١- المعتبر في شرح المختصر: ١٧٧ الطبع القديم.

٢- جواهر الكلام ١٠ : ٣ الطبعة السابعة.

٣- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ١٠١ الطبع القديم.

٤- الخلاف ج ١ مسألة ٨٤ ص ١١٤ الطبعة السابعة.

٥- جواهر الكلام ١٠ : ٢ الطبعة الثانية.

٦- نفس المصدر ص ٣.

٧- المعتبر في شرح المختصر: ١٧٧ الطبع القديم.

٨- مدارك الأحكام ٣ : ٣٧٤ الطبعة الأولى المحققة.

١ - أن يُؤْتَى به على نحو الجزئية - كما يفعله جهلة العامة - ولا شك أَنَّه موجب للبطلان، لتحقق الزيادة - المبطلة - في الصلاة بإدخال ما ليس منها فيها.

٢ - أن يُؤْتَى به بعنوان أَنَّ ذكر فِإِنَّه تأمين على الدعاء لأن القراءة تتضمن دعاء فِإِنْ كان الأمر كذلك فلا إشكال في الصحة، إِلَّا أنَّ هذا يتوقف على أمرين:

الأول: أن يكون هناك دعاء فقد يقال بالعدم لأن القراءة حكاية لكلام الله تعالى لا بالإنشاء، والدعاء إنشاء.

الثاني: أن يكون التأمين في نفسه دعاء، فقد يقال بأن التأمين ليس دعاء كما في بعض الروايات فإن ثبت هذان الأمرين أمكن الحكم بالصحة وإلَّا فلا.

٣ - أن يُؤْتَى به من دون قصد الجزئية أو الدعاء بل معاشرة مع الغير وهذا لا إشكال في أَنَّه موجب للبطلان الصلاة لأنَّه إدخال لكلام الآدميين فيها.

هذا ما تقتضيه القاعدة بقطع النظر عن الأدلة الخاصة وسيأتي تحقيق المقام.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية وهي الروايات الواردة في المقام فقد وردت عدة روايات ويمكن جعلها في طائفتين:

الأولى: تدل على النهي.

الثانية: ما يستفاد منها رجحان الإتيان به.

أما روايات الطائفة الأولى فهي عدة روايات منها:

صحيحه جمیل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كنت خلف إمام فقرأ الجهر وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد لله رب العالمين، ولا تقل آمين^(١).

والرواية من حيث السند معتبرة ومن جهة الدلالة واضحة فقد اشتملت على النهي الصريح إِلَّا أنَّ مورده صلاة الجماعة.

ومنها: صحيحه معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أقول: آمين

إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين؟ قال: هم اليهود والنصارى، ولم يجب في هذا^(١).

والظاهر أنّ قوله: «ولم يجب في هذا» من الراوى، وقال صاحب الجواهر^(٢): إنّ الجملة من كلام صاحب الوسائل، المستفاد من الرواية أنّ الإمام عليهما السلام لم يقل للسائل: قل أو لا تقل، إلاّ أنّ قوله عليهما السلام: «هم اليهود والنصارى» قد يحمل على أنّ قول آمين من فعل اليهود والنصارى وليس ذلك من شريعة الإسلام، ويحتمل أنّ هذا تشبيه من الإمام عليهما السلام للقائلين باليهود والنصارى، كما يحتمل أنّ الإمام عدل عن الجواب وفسر المراد من المغضوب عليهم والضالين.

فالرواية على بعض المحتملات تدل على النهي عن قول آمين، ثمّ إنّ مورد الرواية هو صلاة الجمعة كالرواية السابقة.

ومنها: صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: لا^(٣).

والرواية وإن كان في سندها محمد بن سنان وهو محل خلاف، إلاّ أنها استظهرنا وثاقته فالسند معتبر، كما أنّ الرواية من حيث الدلالة واضحة وهي لا تختص بصلاة الجمعة.

ومنها: حديث زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام: ولا تقولن إِذَا فرغت من قراءتك: آمين، فإن شئت قلت: الحمد لله رب العالمين^(٤).

وسند الرواية وإن كان فيه محمد بن ماجيلويه وهو من لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه قد ترضى عنه الشيخ الصدوق^(٥)، وقد تقرر في محله أنّ الترضي علامة على

١ - وسائل الشيعة ج ٤ باب ١٧ من أبواب القراءة الحديث .

٢ - جواهر الكلام ١٠ : ٤ الطبعة السابعة.

٣ - وسائل الشيعة ج ٤ باب ١٧ من أبواب القراءة الحديث .

٤ - نفس المصدر الحديث .

٥ - مشيخة الفقيه ص ٧ دار التعارف.

التوثيق فلا إشكال في سند الرواية، وأما من جهة الدلالة فهي واضحة.

هذا بالنسبة إلى روایات الطائفة الأولى.

وأما روایات الطائفة الثانية وهي الدالة على الجواز بل على الرجحان فمنها:

صحیح جمیل قال: سأله أبا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، قال: ما أحسنها واحفظ الصوت بها^(١).

وقد اختلف في قراءة جملة الجواب على وجهين: الأول: أن يكون على معنى التعجب أي ما أفضلاها، ثم أمر الإمام عليه السلام بخفض الصوت عند قولهما.

الثاني: ما أحسنها أي على معنى أن الإمام لا يحسن هذا القول، ثم إن الإمام أخفض من صوته عند قوله والأظهر من القراءتين هو الوجه الأول، وحيئذ يقع التعارض بينها وبين الروایات المتقدمة في الطائفة الأولى وهذا حملها بعضهم على الكراهة جمعاً بين الروایات كما هو رأي الحق الحلبي (ره) المتقدم ذكره.

هذا حاصل الروایات، والمستفاد منها النهي عن بعضها والجواز في بعضها الآخر.

والتحقيق في المقام أن يقال: إن مقتضى القاعدة كما ذكرنا البطلان في صورتين هما الأولى والثالثة، وأما الصورة الثالثة فالحكم بالصحة يتوقف على أمرتين: أن يكون في المقام دعاء ليكون التأمين على الدعاء، وأن التأمين في نفسه دعاء وليس من كلام الآدميين.

وقد نوقش في كلا الأمرين، أما بالنسبة إلى الأمر الأول فقد قيل: إنه لا دعاء قبل التأمين وإنما هو قراءة سورة الفاتحة، ولا يمكن حملها على الدعاء لأن يستلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

والجواب: أنه قد ذكر في علم الأصول أن القراءة وهي الإتيان بلفظ الغير

سواء قصد المعنى أو لا، وقصد المعنى لا يخالف عنوان القراءة فلا إشكال من هذه الجهة. وقد ذكر أيضاً هناك أن قراءة القرآن تستدعي قصد المعنى فإن مرت آية عذاب استعاذ بالله منها، وإن مرت آية رحمة تناها وسائل ربه إليها، وهكذا الحال بالنسبة إلى الصلاة، فإن المصلى يحسن به أن يتأمل حال القراءة في معاني ما يقرأ ليكون مقبلاً بكله على الصلاة، وعليه فقصد المعنى لا ينافي القراءة.

وأما بالنسبة إلى الأمر الثاني فقد نوقشت بأن للفظ آمين عدة معان منها: أنه بمعنى اللهم استجب، ومنها: أنه بمعنى كذلك فليكن أو كذلك فليفعل، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن آمين صوت أي لفظ للفظ، أي: بمعنى استعمال اللفظ في اللفظ مثل حيهل وصه ومه ونحوها من أسماء الأفعال التي تكون معانيها معاني الأفعال وليس لها معان مستقلة فهي أصوات أي الفاظ أريد بها ألفاظ أخرى.

ثم على فرض التسليم بكل الأمرين إلا أن الحكم بالصحة موقوف على عدم ورود النهي، ومع وروده فلا إشكال في البطلان.

والجواب: أن كثرة المعاني وتعددتها لا تضر بالمقام إذا كان هناك معنى شائع من بين هذه المعاني.

والظاهر من معنى آمين هو استجابة وشاهده القرينة الدالة عليه وهي أن السورة تتضمن الدعاء بالهدى للصراط المستقيم، فالم المناسب في المقام أن يكون معنى آمين هو استجابة.

وأما كون آمين لفظ استعمل في لفظ آخر وليس له معنى في نفسه فهذا أيضاً غير تام، وذلك لأنه وإن كان الأمر كذلك إلا أن اللفظ له معنى بالمال وإن كان بتتوسط لفظ آخر، فالقول بأنه ليس له معنى في غير محله.

وملهم في المقام هو ورود النهي فإن كان النهي وارداً على نحو الإطلاق فلا بد من رفع اليد عن القاعدة بل لا تصل النوبة إليها، وقد ذكرنا أن الأخبار

الواردة في المقام على طائفتين الأولى نافية والثانية آمرة على أحد القرائتين من قوله عليه السلام : «ما أحسنها» وهي القراءة المعروفة، وبناء على هذه القراءة فهذه الرواية تكون في مقابل روایات الطائفة الأولى فلا بد من حمل الرواية على التقية لأنّ قوله: «ما أحسنها» يدل على الاستحباب وأنه أمر مرغوب في الصلاة، والحال أئّه لم يقل أحد من العلماء قدّيماً وحديثاً بالاستحباب، مضافاً إلى منافاته مع الروایات النافية، والنهي كما تقرر في محله يدل على الفساد إذا كان النهي عنه عبادة، فيقع التعارض في المقام، إلاّ أن هذه الرواية لما كانت موافقة للعامة فلا بد من حملها على التقية، فتكون الروایات النافية سليمة عن المعارض، وأما على القراءة الأخرى فالمراد منها أنّ الإمام عليه السلام لا يحسن ذلك فلا بد من الحمل على التقية أيضاً إذ يستشعر من قوله: «ما أحسنها» أئّه أمر غير صحيح إذ لو كان مستحبّاً لعرفه الإمام وعمل به فقوله: ما أحسنها، ليس على ظاهره، بل المراد لا أعرفه لا فرضاً ولا مستحبّاً، وأما قوله: «واخفض الصوت بها» فهو محل خلاف لأنّه لم يستعمل أخفض بل المستعمل هو الثلاثي المجرد أيّ خفض، هذا بناء على أئّه فعل ماض ومرجع الضمير هو الإمام، ولعل هذا خطأ وقع من السائل أو يقال: إن المراد هو أنّ الفعل من باب المفاضلة فالإمام كان صوته منخفضاً ثمّ أخفض صوته أكثر. وبناء على هذه القراءة فلا تعارض بينها وبين الروایات المتقدمة النافية بل موافقة لها لأنّها حينئذ واردة في النهي عن التأمين، هذا وقد ادعى الشيخ الإجماع^(١) على ذلك.

ثم إنّ الروایات بإطلاقها تدل على النهي عن التأمين في الجماعة وغير الجماعة ولا وجه للتفصيل.

والحاصل أئّه إذا أخذنا بالإطلاق وقلنا: إنّ الروایات واردة على نحو

١ - تهذيب الأحكام ج ٢ باب في كيفية الصلاة وصفتها ... ذيل الحديث ٤٥ والاستبصار ج ١ باب النهي عن قول آمين بعد الحمد ذيل الحديث ٣.

الإطلاق فالتأمين غير جائز، وحينئذ يقدم على القاعدة سواء كان بعنوان الاستحباب أو الجزئية ويحکم ببطلان الصلاة.

وأما إذا قيل إنَّ الإطلاق غير محرز، وأن المراد من النهي في الروايات هو النهي عما يفعله العامة أي أنَّ الروايات ناظرة إلى ما يفعله المخالفون من إتيانهم بها على نحو الجزئية فلا يمكن حينئذ الأخذ بالإطلاق، ولا يكون التحرير مطلقاً وإنما الحرمة تختص بما تعيشه على نحو الجزئية، وأما الإتيان به بغرض قصد الجزئية فلا يكون مشمولاً للروايات، ولكن لا يبعد القول بوجود الإطلاق وذلك: أولاً: ورود السؤال والجواب في الروايات ولم يقييد الإمام جوابه، بل ورد النهي عنه بنحو الإطلاق مع أنه كان عليهما السلام في مقام البيان.

وثانياً: أنَّ عوامهم وجهلتهم كانوا يفعلون ذلك أي الإتيان به على نحو الجزئية ولم يحرز أن زمان صدور الروايات أنهم كانوا على هذا النحو، فقد يقال: إنَّ هذا يوجب تقوية الإطلاق وحينئذ فالاحتياط يقتضي عدم جواز الإتيان لا بقصد الدعاء ولا بقصد الجزئية.

هذا بالنسبة إلى أصل المسألة في حالة الاختيار.

وأما بالنسبة إلى حال التنقية فقد ذكر صاحب الجوادر: أنه لابد من الإتيان به لشمول أدلة التنقية لهذا المورد^(١) وأن يكون إتيانه به بقصد الدعاء.

وأما تركه مع وجوب التنقية فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة؟

الظاهر عدم البطلان لأنَّه أمر خارج عن الصلاة، فلم يأت بما ينافي الصلاة، مضافاً إلى أنه أمر عدمي.

وعليه فالصلاحة صحيحة وإن خالف فيها مقتضى التنقية.

المسألة الثالثة: في التكبير أو التكتف حال القيام في الصلاة وهو وضع إحدى اليدين على الأخرى، على أية كيفية كانت كوضع اليدين على الصدر، أو اليمني على اليسرى فوق السرة أو تحتها بدعوى أنَّ هذا العمل موجب للخضوع والخشوع في الصلاة.

وأصل هذا العمل حدث في زمان عمر، وذلك لما جيء بأسارى العجم وأوقفوا أمامه ورآهم يفعلون ذلك فسأل عن ذلك فأجابوه: بأننا نستعمله خصوصاً وتواضاً لملوكنا، فاستحسن هو فعله مع الله تعالى في الصلاة^(١) وقد التزم أكثر العامة بذلك.

ومن ثم أصبحت المسألة خلافية بين العامة والخاصة، وبين العامة أنفسهم فالمشهور عند الخاصة القول بعدم الجواز وأنه موجب للبطلان^(٢) ، بل ادعى الإجماع عليه كما عن الشيخ في الخلاف^(٣) ، والسيد في الانتصار^(٤) ، وغيرهما، ونسب الخلاف إلى الإسکافي فجعل تركه مستحبأً، وإلى أبي الصلاح حيث جعل فعله مكروهاً^(٥) ، واختار المحقق في المعتبر الكراهة^(٦) ، وذهب صاحب المدارك إلى التفصيل بين الحرمة والبطلان فقال بالحرمة دون البطلان^(٧) كما في المسألة السابقة.

والمشهور عند العامة وعليه جمهورهم أنَّه من مسنونات الصلاة، وذهب مالك إلى كراحته في الفريضة دون النافلة، وله قول آخر بالاستحباب في الفريضة والنافلة، قال في عمدة القارئ: قال في أصل الوضع فعندي يضع وبه قال

١- جواهر الكلام ١١ : ١٩ الطبعة السابعة.

٢- نفس المصدر ص ١٥ .

٣- الخلاف ١ : ١٠٩ الطبعة الثانية.

٤- الانتصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية: ١٠١ الطبع القديم.

٥- جواهر الكلام ١١ : ١٥ الطبعة السابعة.

٦- المعتبر في شرح المختصر: ١٩٦ الطبع القديم.

٧- جواهر الكلام ١١ : ٢٠ الطبعة السابعة.

الشافعى وأحمد وإسحاق وعامة أهل العلم، وهو قول علي وأبي هريرة والنخعى والثورى وحكاہ ابن المنذر عن مالك، وفي التوضيح وهو يقول سعيد بن جبير وأبي محلز وأبي ثور وأبي عبيد وأبي جرير وداود، وهو قول أبي بكر وعائشة وجمهور العلماء قال الترمذى: والعمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن الزبير والحسن البصري وابن سيرين أنه يرسلهما، وكذلك عند مالك في المشهور يرسلهما وإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة قاله الليث بن سعيد وقال الأوزاعي: هو خير بين الوضع والإرسال^(١).

والحاصل أنّ المشهور عند جمهور العامة القول بأنه سنة.

ويقع الكلام في تحقيق المقام في جهتين:

الأولى: في ما تقتضيه القاعدة. الثانية: في المستفاد من الأدلة الخاصة.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فالإتيان بهذا العمل على أنحاء ثلاثة كما في المسألة السابقة:

١ - أن يكون الإتيان به بعنوان الجزئية، ولا إشكال في حرمته وأنه مبطل للصلة.

٢ - أن يكون الإتيان به بعنوان الخضوع والخشوع، وهذا أيضاً تشريع حرم، أما أنه مبطل أو غير مبطل فهو محل الكلام وسيأتي بيانه.

٣ - أن يكون الإتيان به لا بنية، بل محاكاة للعامة، أو لغرض الاستراحة، فهذا وإن لم يكن تشريعاً محراً إلا أن كونه مفسداً للصلة وعدمه يتوقف على أن العمل بنفسه هل هو ماح لصورة الصلاة أو لا؟ وسيأتي تحقيقه من خلال الكلام عن الجهة الثانية.

١ - عمدة القارىء شرح صحيح البخاري ٥ : ٢٧٩ دار الفكر.

وأما بالنسبة إلى المجهة الثانية فقد استدل على عدم الجواز بأدلة خمسة:

الأول: الإجماع.

الثاني: أن العبادة توقيفية.

الثالث: أن القول بعدم الجواز موافق لقاعدة الاحتياط.

الرابع: أن هذا الفعل مناف للصلوة.

الخامس: الروايات.

أما الأدلة الثلاثة الأولى فهي غير تامة، والإشكال عليها واضح فلا تنقض لإثبات المحرمة.

وأما الدليل الرابع فهو محل إشكال أيضاً من جهة أن العمل المنافي للصلوة إنما يكون مبطلاً إذا كان ماحياً لصورة الصلاة فذلك منهى عنه ووجب للفساد، وأما إذا كان غير ماح لصورة الصلاة فلا يكون مبطلاً، نعم قد يكون مكرورها كالعبث باللحية، وفرقة الأصابع ونحو ذلك، ولم يرد أن مطلق العمل مبطل للصلوة، وهنا وقع الخلاف في التكفير هل هو ماح لصورة الصلاة فيكون مبطلاً أو لا، فلا يكون كذلك؟

قد يقال: بالأول وذلك لما ثبت أن هذا الفعل أمر مستحدث ولم يفعله النبي ﷺ، وإنما كانت يداه ﷺ حال قيامه أثناء الصلاة مرسلتين وورد في بعض الروايات أن المستحب وضع اليدين على الفخذين حال القيام وأنه هو الموجب للخشوع والخضوع في غير هذه الكيفية – أو غير الإرسال – عمل ماح للصلوة كضم اليدين على الصدور أو على السرة أو فوقها أو تحتها فإذا رأى المصلي يفعل ذلك فكأنه ليس في الصلاة.

هذا غاية ما يقال في تقرير كونه عملاً ماحياً لصورة الصلاة.

ولكن نوقش في هذا بأنه ليس من شرائط الصلاة وضع اليدين على نحو

الإرسال أو من الخلف أو على الصدر، نعم ضم اليدين إلى الفخذين هو المستحب أما تقيد الصلاة بأحد هذه الأمور فلم يثبت، والمكلف مخير في وضع يديه بأية كيفية شاء، وليس فيه محظوظة الصلاة، نعم لما كان هذا العمل - التكتف - موجب لترك المستحب فيه حرازة من هذه الناحية، ولذا ذهب بعضهم إلى القول بالكرابة لأنّ فيه تشبيهاً بالمحوس.

فكون هذا العمل منافياً للصلاحة وماحياً لصورتها لم يثبت.

وعلى فرض التسليم بأنه مخالف ل الهيئة المصلي إلا أن هذا لا يثبت المدعى على نحو الإطلاق، وذلك لأنّه لو كان ماحياً لصورة الصلاة للزم أن يكون مستمراً في مقدار معتد به من الصلاة كتمام القيام أو نصفه، وأما إذا كان في زمان يسير جداً من الصلاة - كحال القيام فقط - كما إذا كان المصلي يرتدي عباءة أو رداء أو نحو ذلك فلا يكون الفعل ماحياً لصورة الصلاة.

والحاصل: أنّ القول بأنّ التكتف عمل مناف للصلاحة وماح لصورتها غير تام.

وأما الدليل الخامس - وهو أهم الأدلة في المسألة - فهو الروايات الواردة في المقام وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات الدالة على النهي والمنع أو ظاهرها عدم الجواز.

الثانية: الروايات التي يظهر منها الجواز.

أما روايات الطائفة الأولى فهي:

١ - صحيحـاً محمدـ بن مسلم عن أحدـهما عليـهـماـالـسـلـامـ قال: قلت له الرجل يضع يده في الصلاة، وحـكـيـ الـيـمنـيـ عـلـىـ الـيـسـرـىـ، فـقـالـ: ذـلـكـ التـكـفـيرـ لـاـ يـفـعـلـ^(١).

وفسر قوله: وحـكـيـ الـيـمنـيـ عـلـىـ الـيـسـرـىـ، بـأـنـ الـرـاوـيـ مـحـمـدـ بنـ مـسـلـمـ هو

١ - وسائل الشيعة ج ٤ باب ١٥ من أبواب قواعد الصلاة الحديث ١.

القائل هذه الجملة، وأنّ الفعل صدر من الإمام عليه السلام للبيان، ويحتمل أن هذا القول من العلاء الراوي عن محمد بن مسلم يصف فعل محمد بن مسلم أمام الإمام عليه السلام ويحتمل أيضاً أنّ الضمير راجع إلى الرجل، وعلى كل تقدير فدالة الرواية واضحة في النهي عن التكفير.

٢ - رواية حriz عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام (في حدث) قال: ولا تکفر إِنَّمَا يصْنُعُ ذَلِكَ الْجُوْسُ^(١).

والرواية واضحة الدلالة إلا أنها مرسلة.

٣ - رواية الخصال بسنده عن علي عليه السلام (في حديث الأربعاء) قال: لا يجمع المسلم يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عزوجل يتشبه بأهل الكفر يعني الم Gors^(٢).

وهذه الرواية تامة سندًا ودلالة، فإن التشبه بأهل الكفر - ولا سيما في الصلاة - غير جائز.

وظاهر هذه الروايات النهي والنهي ظاهر في الحرمة وإرشاده إلى الفساد.

وأما الطائفة الثانية وهي الروايات الدالة على الجواز فهي:

١ - صحیحة زرارہ عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك فإنما لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبث فيها بيديك، ولا برأسك، ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك، ولا تتشابأ، ولا تتمط، ولا تکفر فإنما يفعل ذلك الموس، ولا تلشم، ولا تختفz، وتفرج كما يتفرج البعير، ولا تقع على قدميك، ولا تفترش ذراعيك، ولا تفرقع أصابعك، فإن ذلك كله نقصان من الصلاة، ولا تقم إلى الصلاة متکاسلاً ولا متناعساً ولا متبايناً فإنها من خلال النفاق، فإن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى، يعني

١ - وسائل الشيعة ج ٤ باب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة الحديث ٢.

٢ - نفس المصدر الحديث ٧.

سكر النوم، وقال للمنافقين: وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراون الناس،
ولا يذكرون الله إلا قليلاً^(١).

والرواية واردة في بيان آداب الصلاة وما ذكر فيها فهو إما مستحب أو مكروه، ومن المكرهات التكفير وشهادته قوله عليهما السلام: «إإن ذلك كله نقصان من الصلاة» فالرواية ظاهرة في الكراهة.

٢ - رواية علي بن جعفر قال: قال أخي: قال علي بن الحسين عليهما السلام: وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلاة عمل، وليس في الصلاة عمل^(٢).

وهذه الرواية لا دلالة فيها إلا على الكراهة لأن العمل له فردان مبطل وغير مبطل، وصدر الرواية ليس فيه ظهور في الحرمـة فلا تدخل في القسم الأول وذيلها له ظهور في الكراهة فتحمل عليه وذلك لأن علي بن جعفر روى نحو هذه الرواية وفيها زيادة وهي: وسألته: عن الرجل يكون في صلاته أيسـعـ أحـدى يـديـهـ عـلـىـ الـأـخـرـىـ بـكـفـهـ أوـ ذـرـاعـهـ؟ـ قـالـ:ـ لـاـ يـصـلـحـ ذـلـكـ،ـ إـنـ فـعـلـ فـلـاـ يـعـودـ لـهـ^(٣)

وضم هذه الزيادة الموجودة في كتاب علي بن جعفر إلى الرواية مشعر بالكراهة فإن قوله: «لا يصلح» ظاهر في الكراهة مضافاً إلى أن الإمام عليهما السلام لم يحكم بالإعادة وإنما قال: «لا يعود له» فهذه الرواية صدرأً وذيلأً ظاهرة في الكراهة وإن كانت ليست كالأولى في الظهور.

وأما سند الرواية فيها عبد الله بن الحسن ولم يرد فيه توثيق إلا أن في تصحيح روایاته تحقیقاً سیأـتـیـ قـرـیـباـ.

٣ - رواية الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام أـنـ اللهـ قـالـ:ـ إـنـ كـنـتـ قـائـمـاـ فـيـ الصـلـاـةـ فـلـاـ تـضـعـ يـدـكـ الـيمـنـىـ عـلـىـ الـيـسـرـىـ،ـ وـلـاـ الـيـسـرـىـ عـلـىـ الـيـمـنـىـ،ـ إـنـ ذـلـكـ تـكـفـيرـ أـهـلـ

١ - وسائل الشيعة ج ٤ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة الحديث ٥.

٢ - نفس المصدر الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر الحديث ٥.

الكتاب، ولكن أرسلهما إرسالاً فإنه أحرى أن لا يشغل (تشغل) نفسك عن الصلاة^(١).

والمستفاد من قوله: فإنه أحرى الدلالة على الكراهة، وأما سند الرواية فهو غير تام على ما حققناه في محله.

٤ - رواية العياشي في تفسيره عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أيضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة؟ قال: لا بأس، إنّ بنى إِرْسَائِيل كانوا إذا دخلوا في الصلاة دخلوا متماوتين كأنهم متوفون، فأنزل الله على نبيه خذ ما أتيتك بقوته، فإذا دخلت الصلاة فادخل فيها بجلد وقوته، ثم ذكرها في طلب الرزق فإذا طلبت الرزق فاطلب به بقوته^(٢).

والمستفاد من قوله: «لا بأس» هو الجواز، فالدلالة واضحة إلا أن الاستدلال بهذه الرواية على المدعى محل إشكال وذلك:

أولاً: أنّ الرواية مجملة بل في غاية الإجمال كما ذكر ذلك صاحب البحار^(٣)

وثانياً: احتمال أنّ الرواية واردة في مقام التقية.

وثالثاً: احتمال أنّ ذيل الرواية لا علاقة له بصدرها وإنما ذكر للمناسبة.

رابعاً: أنّ سند العياشي للرواية غير معروف.

والمحاصل: أنّ ما يمكن الاستدلال به على الجواز هو هذه الروايات الأربع إلا أن الروايتين الأخيرتين غير معتبرتين لما ذكرنا، والعمدة هي الروايتان الأوليان فيقع شبه التعارض بينهما وبين ما دل على عدم الجواز.

ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو حمل الروايات الناهية على الكراهة، مضافاً إلى أنه يمكن المناقشة في دلالة صحيحة زرارة بأنها غير صريحة في التحريم

١ - مستدرك الوسائل ج ٥ باب ١٤ من أبواب قواعد الصلاة الحديث ٢ .

٢ - نفس المصدر الحديث ٤ .

٣ - بحار الأنوار ٨٤: ٣٢٧ المطبعة الإسلامية.

لأنّ الإمام عليه السلام قال: «لا يفعل» وهكذا بالنسبة إلى رواية الخصال فإنّ حديث الأربعمائة جله آداب وسفن وبيان حكمة التشريع ولم يرد فيه واجبات، وإن ورد فهو قليل جداً، مضافاً إلى ذكر بعض المحرمات فيمكن القول بأنّ الرواية ظاهرة في الكراهة وخصوصاً عند التشبيه بالمحوس فإنّ فيه حزارة من هذه الناحية.

والحاصل: أنّ هاتين الروايتين ليستا صريحتين في الحرمة وتلك الروايات واضحة الدلالة في الكراهة فحينئذ يجمع بينهما بالحمل على الكراهة، وبها قال الحق كما تقدم، ونسب صاحب البحار إلى العلامة القول بالتوقف في المنع^(١)، ومال إليه صاحب الحدائق^(٢)، وهكذا السيد الأستاذ^(٣) فإنهما قالوا بالكراهة، وإن كان الأقوى عدم التكثير وادعى نقل الإجماع على ذلك.

هذا بالنسبة إلى أصل المسألة.

وأما علاقة المسألة بالتنقية: فعلى القول بالكراهة لا مجال للبحث لأنّ التكفير حينئذ جائز وإن كان مكروراً، وأما على القول بالحرمة فأدلة التنقية تشمله فيكون واجباً ومخالفته تكون حراماً فإذا لم يتق المصلى وصلى بلا تكفير فهل تكون الصلاة صحيحة أو لا؟

ذهب صاحب العروة إلى أنه مشكل^(٤) وإن كان الأقوى هو الحكم بالصحة، والاحتياط بالإعادة، وجهة الإشكال تبني على أمرين:

الأول: أن يكون الأمر بالتنقية موجباً للنهي عن ضده.

الثاني: أنّ النهي هنا يوجب الفساد.

فإن تم هذان الأمرين فهو وإلا فلا وجہ للإشكال في الصحة، والمقام كذلك

١ - بحار الأنوار ٨٤: ٣٢٨ المطبعة الإسلامية.

٢ - الحدائق الناصرة ٩: ١٣ طبعة النجف ١٣٨٢ هـ.

٣ - مستند العروة الوثقى كتاب الصلاة ٤: ٤٥٠ الطبعة الأولى.

٤ - نفس المصدر ص ٤٥٣ متن الطبعة الأولى.

فإنه أولاً: لا نهي في المقام، وثانياً: على فرض ورود النهي إلا أن التكفير أمر خارج عن الصلاة وغير داخل في الأجزاء والشرائط، نعم لو كان من الأجزاء والشرائط لأوجب البطلان، وثالثاً: أنه ليس عملاً ماحياً لصورة الصلاة.

فالذى يظهر أن ترك التكfir حال التقىة بناء على حرمته لا يوجب بطلان الصلاة والله العالم.

المسألة الرابعة:

في السجود على غير الأرض أو ما أنت من غير المأكول والملبوس.

وهي من المسائل الخلافية بين الخاصة وال العامة.

فذهب العامة إلى عدم اعتبار شيء من ذلك ولم ينقل عنهم خلاف فيه.

وأما الخاصة فهم يعتبرون في صحة السجود أن يكون على الأرض أو ما أنت من لا يؤكل ولا يلبس، وقد ادعى عليه الإجماع تحصيلاً ونقلًا متواتراً كما في الجواهر^(١) ، بل يكن أن يدعى أنه من ضروريات المذهب، وتدل عليه روايات كثيرة قيل إنها متواترة.

وإنما وقع الخلاف بين الخاصة في بعض الموارد منها السجود على القطع والكتان، فقد نقل الإجماع على عدم جواز السجود عليهما كما في المختلف^(٢) ، ونسب إلى السيد المرتضى في كتابي الجمل والانتصار^(٣) ، ولكن نسب إليه في المسائل الموصلية القول بالكرابة^(٤) ، وكذا نسب إلى العلامة في النهاية^(٥) ،

١ - جواهر الكلام ٨: ٤١٢ الطبعة السابعة.

٢ - الحدائق الناصرة ٧: ٢٤٩ طبعة النجف ١٣٨٢ هـ.

٣ - نفس المصدر.

٤ - نفس المصدر ص ٢٤٥ .

٥ - جواهر الكلام ٨: ٤٢٦ الطبعة السابعة.

وظاهر الحق في المعتبر الميل إلى ذلك^(١)، وهكذا المحدث الكاشاني^(٢).

وإنما ذكرنا هذا المورد بخصوصه لأنه محل الابتلاء وإلاً فهناك موارد أخرى
وقع فيها الخلاف بين فقهاء الطائفة.

ويقع الكلام في جهات ثلات:

الأولى: في أصل الحكم في المسألة.

الثانية: في حكم السجود على القطع والكتان.

الثالثة: في ارتباط المسألة بالتنقية.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فقد ذكرنا أنَّه لم يذكر فيه خلاف بين الأعلام وقد وردت فيه عدة روايات تدل عليه وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات التي تحدد ما يصح السجود عليه من غيره، وهي عدة روايات:

منها: صحيحة هشام بن الحكم أنَّه قال لأبي عبد الله عليهما السلام: أخبرني بما يجوز السجود عليه و بما لا يجوز؟ قال: السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس، فقال له: جعلت فداك ما العلة في ذلك؟ قال: لأنَّ السجود خضوع لله عزوجل، فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويُلبس، لأنَّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والمساجد في سجوده في عبادة الله عزوجل، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبد أبناء الدنيا الذين اغتروا بغورها الحديث^(٣).

وهذه الرواية صحيحة السند وواضحة الدلالة وجهة التعلييل مؤكدة للمراد.

١ - الحدائق الناصرة ٧: ٢٤٩ طبعة النجف ١٣٨٢ هـ.

٢ - نفس المصدر.

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله أئمه قال: السجود على ما أنبتت الأرض إلاً ما أكل أو لبس^(١).

ومنها: صحيحة الفضيل بن يسار، وبريد بن معاوية جميماً عن أحدهما، قال: لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف إذا كان يسجد على الأرض، وإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسبود عليه^(٢).

وهذه الرواية مضافاً إلى دلالتها على ما نحن فيه، تدل أيضاً على عدم جواز السجود على الشعر والصوف.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال: قلت له: أسجد على الزفت يعني القير؟ فقال: لا، ولا على الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شيء من الحيوان، ولا على الطعام، ولا على شيء من ثمار الأرض، ولا على شيء من الرياش^(٣).

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن حمران عن أحدهما^{عليهم السلام} قال: كان أبي^{عليه السلام} يصلى على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسبود عليها، فإذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسبود^(٤).

وهذه الرواية وإن كانت حكاية لفعل الإمام^{عليه السلام} إلا أنه لما كان في مقام البيان فهي دالة على المراد من عدم صحة السجود إلاً على الأرض أو ما أنبتت من غير المأكول والملبوس.

ومنها: صحيحة الحلبـي قال: قال أبو عبد الله^{عليه السلام}: دعا أبي بالخمرة فأبطأـت عليه، فأخذ كفـاً من حصـى فجعلـه على البساط ثم سـجد^(٥).

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١ من أبواب ما يسبود عليه الحديث ٢.

٢ - نفس المصدر الحديث ٥.

٣ - نفس المصدر باب ٢ من أبواب ما يسبود عليه الحديث ١.

٤ - نفس المصدر الحديث ٢.

٥ - نفس المصدر الحديث ٣.

وهذه الرواية كالرواية السابقة من حيث المضمون، وأما من حيث السند فهي وإن كان فيها محمد بن سنان وفي وثاقته خلاف إلا أن الله ثقة كما هو نتيجة التحقيق، ولذلك عبرنا عنها بالصحيحة.

ومنها: رواية الحق الحلبي في المعتبر عن الحلبي عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سأله عن الرجل يصلّي على البساط والشعر والطنافس؟ قال: لا تسجد عليه وإن قمت عليه وسجدت على الأرض فلا بأس، وإن بسطت عليه الحصير وسجدت على الحصير فلا بأس^(١).

والرواية من حيث الدلالة واضحة، وأما من حيث السند فالحلبي مشترك بين عبيد الله الحلبي ومحمد بن علي الحلبي وكلاهما ثقنان^(٢)، والظاهر أن المراد هو الأول وهو صاحب الكتاب المعروف المشهور المصحح من الإمام علي عليهما السلام وهذا الكتاب يرويه جماعات من الناس وللسنّي عده طرق إليه^(٣).

وللمحقق طريق صحيح إلى جميع روایات وكتب الشیخ، كما أن ابن إدريس وابن طاووس طرقاً إلى روایات الشیخ وكتبه، وحينئذ فالرواية معتبرة. وأما إذا كان المراد هو الثاني فكتابه مشهور أيضاً إلا أن الله لم يرد فيه أنه صحيح على الإمام، ولا بد حينئذ من الفحص لمعرفة أن للشیخ طريقاً صحيحاً إلى الكتاب فإن الطريق المذكور في الفهرست^(٤) ينتهي إلى أبي جميلة المفضل بن صالح.

ومنها: رواية ياسر الخادم قال: مر بي أبو الحسن عليهما السلام وأنا أصلي على الطبرى وقد أقيمت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه؟ أليس هو من نبات الأرض^(٥).

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٤.

٢ - رجال النجاشي ٢ : ٣٧ و ٢٠٢ الطبعة الأولى المحققة.

٣ - الفهرست: ١٣٢ الطبعة الثانية.

٤ - نفس المصدر ص ١٥٦ .

٥ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٥.

والرواية من جهة السند لا إشكال فيها فإنّ ياسر الخادم واقع في أسناد تفسير القمي كما ذكرنا ذلك فيما تقدم، فيحكم بوثاقته، وأما من جهة الدلالة فهي واضحة وإن اختلف في معنى الطبرى، فقيل: هو حصير ينسب إلى طبرستان، وقيل: كتان منسوب إليها^(١) وقيل: هو بساط مخلوط بالقطن، وعلى كل حال فلا إشكال في دلالة الرواية، ولا سيما أن الطبرى موضوع خارجي فالأمر فيه سهل. وغيرها من الروايات.

الطائفة الثانية: الروايات التي تدل على جواز السجود على ما لا يصح السجود عليه حال التقية.

ومنها: صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط؟ قال: لا بأس إذا كان في حال التقية^(٢). ورواه الشیخ أيضاً كذلك بزيادة: «ولا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية»^(٣) ، والمفهوم من ذلك أنه في حال عدم التقية لا يجوز السجود على ما ذكر.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح؟ فقال: إذا كان في تقية فلا بأس به^(٤).

والمسح بالكسر فالسكون واحد المسوح ويُعبر عنه بالبلاد وهو كساء معروف^(٥).

الطائفة الثالثة: الروايات التي تدل على جواز السجود على غير الأرض

١ - مجمع البحرين ٣ : ٣٧٦ الطبعة المحققة الثانية.

٢ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٣ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

٣ - نفس المصدر ذيل الحديث ١.

٤ - نفس المصدر الحديث ٣.

٥ - مجمع البحرين ٢ : ٤١٤ الطبعة المحققة الثانية.

في حال الضرورة.

ومنها: موثقة عينية بباع القصب قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام أدخل المسجد في اليوم الشديد الحر فأكره أن أصلي على الحصى، فأبسط ثوبك فأسجد عليه؟ قال: نعم، ليس به بأس^(١).

وبهذا المضمون عدة روايات وجميعها تتضمن سؤال الإمام علي عليهما السلام عن السجود حال الضرورة، ومنه يفهم أن المرتكز في أذهان السائلين عدم الجواز حال الاختيار، ولم يرد التعبير من الإمام علي عليهما السلام بالاضطرار إلا في رواية واحدة وهي رواية علي بن جعفر، عن أخيه علي عليهما السلام قال: سأله عن الرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود، هل يصح له أن يضع ثوبه إذا كانقطناً أو كتناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل^(٢).

وهذه الرواية من جهة الدلالة واضحة إلا أن الكلام من جهة السند، وذلك لأنها وردت في قرب الاسناد، وفي سندتها عبد الله بن الحسن وهو من لم يرد فيه توثيق، وهذا فهو ضعيف في نظر السيد الأستاذ قيثر وسيأتي تحقيقه قريباً.

والمتحصل من هذه الروايات وغيرها مما لم نذكره: عدم جواز السجود على البساط والمسح والصوف والشعر في حال الاختيار.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية وهي السجود على القطن والكتان فقد وقع الخلاف بين فقهاء الطائفة، والمشهور عدم الجواز حال الاختيار، وقد ذكرنا أن العلامة في المختلف نقل الإجماع على ذلك ومنشأ الاختلاف هو الروايات، فقد دلت عدة روايات على عدم الجواز كما دلت روايات أخرى على الجواز.

أما الروايات الدالة على عدم الجواز فهي قسمان:

الأول: الروايات الدالة على عدم الجواز بنحو الإطلاق وهي عدة روايات

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٩.

وتقديم ذكرهاه وهي بإطلاقها تشمل القطن والكتان وغيرها مما يؤكل أو يلبس.

الثاني: الروايات الواردة في خصوص القطن والكتان ومنها:

١ - معتبرة أبي الفضل بن عبد الملك قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبت الأرض إلا القطن والكتان^(١).

والرواية من حيث الدلالة واضحة فإن استثناء القطن والكتان مما أنبت الأرض يدل على عدم جواز السجود عليهما، فلا إشكال في الدلالة إلا أن الرواية من حيث السنده فيها القاسم بن عروة وهو لم يرد فيه توثيق، ولكنه واقع في أسناد نوادر الحكمة ولم يستثنه ابن الوليد فيحكم بوثاقته فتكون الرواية معتبرة.

٢ - رواية الأعمش عن جعفر بن محمد (في حديث شرائع الدين) قال: لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبت الأرض إلا المأكول والقطن والكتان^(٢).

والرواية صريحة في الدلالة وهي كالرواية السابقة بإضافة المأكول في المستثنى إلا أنها من جهة السند تشتمل على عدة مجاهيل كما تقدم.

٣ - رواية قرب الاسناد المتقدمة عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سأله عن الرجل يؤذيه حر الأرض وهو في الصلاة، ولا يقدر على السجود على الأرض، هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً؟ قال: إذا كان مضطراً فليفعل^(٣).

ومفهوم من الرواية عدم الجواز في غير حال الاضطرار.

٤ - صححه زرارا المتقدمة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له أසجد على الزفت يعني القير؟ فقال: لا، ولا على الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شيء من الحيوان، ولا على طعام، ولا على شيء من ثمار الأرض، ولا

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١ من أبواب ما يسجد عليه الحديث . ٦ .

٢ - نفس المصدر الحديث . ٣ .

٣ - نفس المصدر باب ٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث . ٩ .

على شيء من الرياش^(١).

و محل الشاهد قوله: «ولا على الثوب الكرسف» وقد فسر: بأنه الثوب القطني^(٢)، فإذا كان الثوب الكرسف من القطن فهو مشمول لعدم الجواز.

٥ - رواية قرب الاسناد عن علي بن جعفر قال: وسألته عن الرجل يسجد فتحول عمامته وقلنسوته بين جبهته وبين الأرض؟ قال: لا يصلح حتى يضع جبهته على الأرض^(٣).

والروايات صريحة في أن السجود لا يتحقق إلا بوضع الجبهة على الأرض، فلا يجوز وضعها على غيرها كالعمامة والقلنسوة، اللهم إلا أن يقال: إن مورد الرواية في بيان وجوب تكين الجبهة على الأرض فإذا وضعت على العمامة ارتفعت عن الأرض، ويجب: بأن ذلك وإن كان وارداً في العمامة إلا أنه غير وارد بالنسبة إلى القلسسوة فتدخل الرواية في المقام، ثم إن الغالب في العمامة أن تكون من القطن، وأما القلسسوة فقد تكون من القطن وقد تكون من غيره، هذا من جهة الدلالة، وأما من جهة السنن فالرواية واردة في قرب الاسناد وفي سندها عبد الله بن الحسن وهو ضعيف في نظر سيدنا الأستاذ تيئن وقد وعدنا بتحقيق الحال في رواياته في ما تقدم وهذا موضع الوفاء، ويجري هذا التحقيق في جميع روايات قرب الاسناد المتقدمة والآتية المروية عن علي بن جعفر فإن عبد الله بن الحسن واقع في طريقها فنقول: إنه يمكن تصحيح روايات الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر بعدة وجوه:

الأول: ذكر النجاشي^(٤) أن علي بن جعفر كتبأ مبوباً وغير مبوب بمعنى أن

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

٢ - مجمع البحرين ٥ : ١١٠ الطبعة المحققة الثانية.

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٦.

٤ - رجال النجاشي ٢ : ٧٢ الطبعة الأولى المحققة.

الكتاب يروى بطريقين أحدهما: للمبوب والآخر لغير المبوب، ثم ذكر طريقه إلى المبوب وهو طريق صحيح، وذكر طريقه إلى غير المبوب وفيه عبد الله بن الحسن^(١) وليس بين النسختين اختلاف، وإنما لبني النجاشي على ذلك كما هي عادته، وبضم الطريق المجهول إلى الطريق المعتبر تصبح الروايات كلها معتبرة، وذلك لأنّ الطريقين ينتهيان إلى كتاب واحد، هذا من جانب ومن جانب آخر فإنّ النجاشي يروي كتاب قرب الأسناد بطريق معتبر، فتكون النتيجة أن الروايات التي يرويها الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر من المسائل كلها معتبرة، هذا ويكون تصحیح الطريق من جهة الشيخ أيضاً، وذلك لأنّ الشيخ^(٢) يروي جميع روايات وكتب الحميري ومنها قرب الأسناد المصحح بطريق النجاشي إلى علي بن جعفر.

الثاني: إنّ الشيخ^(٣) ذكر أنّ علي بن جعفر كتاباً اسمه المناسك والمسائل وذكر طريقه إليه، والظاهر أنّ هذا الكتاب هو كتاب الحلال والحرام الذي ذكره النجاشي^(٤) لا أنهما مختلفان، ولو كانوا مختلفين لذكر الشيخ والنجاشي ذلك، فبناء على عدم التعدد وإن ذكره الشيخ بعنوان المناسك والمسائل وذكره النجاشي بعنوان الحلال والحرام إلاّ أنهما عنوانان لكتاب واحد، فينطبق ما ذكره الشيخ على ما ذكره النجاشي، وطريق النجاشي^(٥) وإن كان فيه عبد الله بن الحسن إلاّ أنّ طريق الشيخ^(٦) إليه معتبر فهو عن جماعة من محمد بن علي بن الحسين (الصادق) عن أبيه عن محمد بن يحيى عن العمركي الخراساني البوفكي عن علي

١ - رجال النجاشي ٢ : ٧٣ الطبعة الأولى المحققة.

٢ - الفهرست: ١٢٨ الطبعة الثانية.

٣ - نفس المصدر ص ١١٤ الطبعة الثانية.

٤ - رجال النجاشي ٢ : ٧٢ الطبعة الأولى المحققة.

٥ - نفس المصدر ص ٧٣ .

٦ - الفهرست: ١١٤ الطبعة الثانية.

بن جعفر.

فهذا الطريق معتبر ويكون طریقاً لما رواه الحمیری عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر كما ذكره النجاشی.

الثالث: أنّ الشیخ یروی کتاب مسائل علی بن جعفر بعدة طرق أحدها: الطريق المتقدم عن البوفکی، وثانیها: عن الصدوق عن أبيه عن سعد والحمیری - صاحب قرب الاسناد - وأحمد بن إدريس وعلی بن موسی - كلهم - عن أحمد بن محمد بن موسی بن القاسم البجلي عنه^(١).

فمع قطع النظر عن اتحاد الكتابین لكن یعلم من هذا الطريق أنّ للشیخ طریقاً إلى ما رواه الحمیری من مسائل علی بن جعفر وهو طریق معتبر، كما یعلم أيضاً أن طریق الحمیری لا ینحصر في عبد الله بن الحسن، بل له طریق آخر وهو عن أحمد بن محمد بن عیسی عن موسی بن القاسم البجلي عن علی بن جعفر.

وقال الشیخ الصدوق في المشیخة: ورویته عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار، وسعد بن عبد الله جمیعاً عن أحمد بن محمد بن عیسی، والفضل بن عامر، عن موسی بن القاسم البجلي، عن علی بن جعفر^(٢).

وعلى كل تقدير فيمكن تصحیح روایات الحمیری من مسائل علی بن جعفر بعدة وجوه فکلّ ما ورد من قبل ومن بعد من روایات الحمیری عن عبد الله بن الحسن عن جده علی بن جعفر فيما سأله أخاه موسی الكاظم عليهما السلام فهو معتبر ولا يحتاج إلى ملاحظة السند، وعليه فما ورد عن السيد الأستاذ تدقیق^(٣) في تضعیف الروایات الواردة عن هذا الطريق وطرحها من جهة ضعف السند لا يخلو من

١ - الفهرست: ١١٤ الطبعة الثانية.

٢ - مشیخة الفقیہ: ٦ دار التعارف للمطبوعات.

٣ - مستند العروة الوثقی کتاب الصلاة: ٦ ٩٣ الطبعة العلمیة ١٣٦٤ هـ ش.

إشكال.

هذا بالنسبة إلى الروايات المانعة وأما الروايات المجوزة فهي:

١ - رواية ياسر الخادم قال: مر بي أبو الحسن عليه السلام وأنا أصلبي على الطبرى وقد أقيمت عليه شيئاً أسجد عليه، فقال لي: مالك لا تسجد عليه، أليس هو من نبات الأرض^(١)؟

وقد تقدمت الرواية وذكرنا الأقوال في تفسير الطبرى ومفاد الرواية هو الجواز كما أنّ سند الرواية معتبر.

٢ - رواية داود الصرمي قال: سألت أبي الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية؟ فقال: جائز^(٢).

والرواية في دلالتها واضحة، ولكنها من جهة السند فيها داود الصرمي وهو وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في كتاب نوادر الحكمة^(٣) ولم يستثن فيحكم بوثاقته فتكون الرواية معتبرة.

٣ - رواية الحسين بن علي بن كيسان قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث: أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة؟ فكتب: ذلك جائز^(٤).

والرواية واضحة الدلالة إلاّ أنها من جهة السند محل كلام، فإنّ الصناعي لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه ورد في نوادر الحكمة الحسن بن علي بن كيسان فإن كان هذا هو الحسن وصحف بالحسين فيمكن الحكم بوثاقته واعتبار الرواية، وإن كان شخصاً آخر فالرواية غير معتبرة

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه الحديث .^٥

٢ - نفس المصدر الحديث .^٦

٣ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٤٠ الطبعة الأولى .

٤ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٢ من أبواب ما يسجد عليه الحديث .^٧

٤ - وهناك روایات أخرى ذكرها صاحب الوسائل، ومنها: روایة عن تحف العقول عن الصادق عليهما السلام (في حدیث) قال: وكل شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه، أو مشربه، أو ملبوسه، فلا تجوز الصلاة عليه، ولا السجود، إلّا ما كان من نبات الأرض من غير ثر، قبل أن يصير مغزولاً، فإذا صار غزلاً فلا تجوز الصلاة عليه إلّا في حال الضرورة^(١).

وهذه الروایة تصلح لأن تكون تفصيلاً في القطن والكتان قبل الغزل وبعده.

وأما بالنسبة إلى سند الروایة ففيه وفي جميع روایات تحف العقول تحقيقاً ذكرناه في مباحثنا الرجالية فراجع^(٢).

هذه جملة الروایات الواردہ في الجواز وعدمه.

وأما الجمع بين الروایات فقد ذكروا للجمع بينها أربعة وجوه:

الأول: حمل الروایات الدالة على عدم الجواز على الكراهة جماعاً بينها وبين ما دل على الجواز، وإليه ذهب السيد المرتضى تبليغ في الموصليات، ونسب إلى العلامة في النهاية، وهو ظاهر الحق في المعتبر كما تقدم.

الثاني: ما ذكره الشيخ كما نقله صاحب الوسائل وهو حمل الروایات المجوزة على حال الاضطرار^(٣).

الثالث: حمل الروایات المجوزة على الثقة.

الرابع: أن يقال بالتفصيل بمقتضى روایة تحف العقول بحمل الروایات المانعة على ما كان بعد الغزل والمجوزة على ما قبل الغزل.

وقد استشكل السيد الأستاذ تبليغ في ثلاثة منها واختار الوجه الثالث وهو الحمل على الثقة.

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١١.

٢ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢٧٤ الطبعة الأولى.

٣ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١ من أبواب ما يسجد عليه ذيل الحديث ٧.

أما الوجه الأول فقد ناقشه: بأنه لا يمكن المصير إليه لأنَّه جمع غير عربي في إنَّ الجواز وعدم الجواز غير قابلين للحمل على الكراهة، وذلك لأنَّ الجواز إرشاد إلى الصحة وعدم الفساد، كما أنَّ عدم الجواز إرشاد إلى عدم الصحة والفساد، نعم لو كان الأمر يدور بين النهي أو المنع مع الجواز لأمكن حمل النهي على الكراهة والمقام ليس كذلك.

ثم إنَّ هذا الوجه إنما يتم في رواية واحدة دلت على عدم الجواز وهي صحيحة هشام بن الحكم وقد تقدمت.

وفيها قال البيهقي: لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبت الأرض، إلا ما أكل أو لبس.

وحييند يقع التعارض بينهما فتقدم الروايات المانعة على المجوزة وذلك لوجهين: أنها مشهورة وأنها مخالفة للعامة.

والروايات المجوزة غير مشهورة، وموافقة للعامة فتحمل على التقىة.

قد يقال: إنَّ هذه الروايات المجوزة قد افترض السائل فيها عدم التقىة وأجابه الإمام البيهقي على طبق سؤاله ويرده: أنَّ الإمام إنما يجيب بحسب مطابقة جوابه للمصلحة، فعلى السائل أن يسأل ولا يلزم الإمام أن يجيب على طبق السؤال، فإن الإمام أعلم بما تقتضيه المصلحة، وقد يقتضي الجواب أن يكون على طبق التقىة، وفي هذا المعنى روايات وردت عنهم البيهقي وأشار إلى ذلك صاحب المدائق بنبيه.

وأما الوجه الثاني وهو مذهب الشيخ فقد ناقشه السيد الأستاذ: بأنه لا وجه لهذا الحمل لأنَّ بعض الروايات افترض فيها عدم الضرورة فينبغي أن يكون الجواب هنا مطابقاً للسؤال، وليس الحال هنا كما في المورد السابق حتى لا يراعى فيه حال السائل، فإنه هناك تراعى المصلحة في الجواب، أما هنا فيراعى حال

السائل والسؤال، وعليه فهذا الحمل غير تام.

وأما الوجه الرابع وهو التفصيل بين المغزول وغير المغزول، فقد ناقش فيه السيد: بأنّ الجمع غير صحيح، وذلك:

أولاً: أنّ المستند ضعيف وهو رواية تحف العقول، فإنها محكومة بالإرسال.

وثانياً: أن دلالة الرواية غير تامة فإن الروايات المانعة غير قابلة للحمل على ما بعد الغزل بل الظاهر أنها شاملة لما قبل الغزل أيضاً، إذ ورد في صحبيحة هشام المتقدمة: «إلاّ القطن والكتان» أي الذي يكون معداً للبس لا أنه ملبوس فعلاً، وذلك لأنّ الظاهر من الاستثناء أن يكون متصلًا والاتصال في الاستثناء يقتضي أن يكون ما قبل الغزل لا ما صار مأكولاً أو ملبوساً لأنه والحال هذه لا يقال له نبات الأرض، وأما إذا قلنا بأن المراد هو الملبوس والمأكول كان الاستثناء منقطعاً وهو خلاف الظاهر، فلعدم لزوم المذور يحمل على ما يعد للأكل واللبس وهو شامل لما قبل الغزل أيضاً.

وبؤيده ما ورد في بعض الروايات ما أكل أو لبس أي ما يعد للأكل واللبس لا ما كان قد أكل أو لبس فإنه سالب بانتفاء الموضوع، ومنه يستظهر أن هذا التفصيل غير تام.

فالمتيقن هو الوجه الثالث وهو القول بالتعارض ولزوم الرجوع إلى المرجع السندي، ومقتضاه حمل أخبار الجواز على الترقية وتقديم الروايات المانعة^(١).

والتحقيق: أنّ الذي يمكن أن يقال هنا: إنّ الروايات الواردة في المقام على ثلاثة

أقسام:

الأول: الروايات المانعة عن السجود على الملبوس إذا كان من القطن

١ - مستند العروة الوثقى ج ٢ كتاب الصلاة ص ١٤٥ الطبعة الأولى.

وهي عدة روايات وقد تقدمت كصحيحة زرار، وصحيحة هشام، ورواية علي بن جعفر.

وهي تقيد المنع بما هو ملبوس بالفعل كالثوب الكرسف والعمامة، والقلنسوة.

الثاني: الروايات المانعة عن السجود على القطن والكتان مطلقاً مغزولاً أو غير مغزول، ومنها رواية أبي الفضل بن عبد الملك، ورواية الأعمش، وغيرها مما تقدم.

الثالث: الروايات الدالة على جواز السجود على القطن والكتان من غير تقية أو ضرورة، كرواية داود الصرمي، ورواية الصناعي، وغيرهما.

فروایات القسمين الآخرين مطلقة أي المنع مطلقاً والجواز مطلقاً، وأما القسم الأول فهي دالة على المنع في خصوص اللباس، ولم ترد رواية تدل على الجواز مطلقاً، في خصوص اللباس، وحينئذ فالروايات المجوزة تقيد الروايات المجوزة مطلقاً فتكون الروايات المانعة مخصصة بالروايات المقيدة فيكون من انقلاب النسبة، فإننا لما قيدنا أحد المطلقين يكون المطلق الآخر خاصاً فتكون النتيجة: أن الروايات الدالة على الجواز قبل الغزل في غير اللباس سليمة عن المعارض وبصبح الحكم هكذا: لا يجوز السجود على القطن والكتان إلا ما كان غير الملبوس وغير المغزول، وبناء على هذا فيكون مقتضى القاعدة هو: أن الروايات الدالة على اللباس مقيدة لروايات الجواز وروايات الجواز تكون خاصة بالنسبة إلى روايات المنع فيقيد بها الروايات الدالة على المنع مطلقاً، فإذا كان الثوب غير مغزول جاز السجود عليه وإنما فلا يجوز.

ويؤيد ذلك رواية تحف العقول، وقد ذكرنا في مباحثنا الرجالية أنه لابد من الاحتياط في روايات الكتاب، ولاسيما أن صاحب الكتاب يقول إنها غير

مرسلة بل مسندة وهو الذي حذف أسنادها، مضافاً إلى ما يظهر من كلامه من أن الرواة ثقات.

هذا إذا قلنا إن القطن والكتان هما إطلاق فيكون مقتضى القاعدة ما ذكرناه، وأما إذا كان المراد من القطن والكتان هو اللباس لا المعد للبس – وقد يدعى الظهور في ذلك – فهنا يكون مقتضى القاعدة جواز السجود عليه قبل الغزل، وذلك لأن الروايات قيدت باللباس فهو خارج عن المقام وما عدا اللباس يحكم فيه بالجواز، وعلى كلا التقديرتين فالحكم هو جواز السجود على القطن والكتان ولكن مع ذلك فالاحتياط يقتضي عدم السجود كما هو المشهور، وقد أدعى عليه الإجماع.

وأما الجهة الثالثة: وهي ارتباط المسألة بالتجة فلا إشكال في أن التجة واجبة، وذلك:

أولاً: للعمومات الدالة على أن التجة واجبة في كل شيء إلا ما استثنى، وهذا المورد ليس من المستثنى.

وثانياً: الروايات الخاصة الواردة في المقام وهي عدة روايات منها: صححه علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليهما السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط؟ قال: لا بأس إذا كان في حال التجة^(١).

وفي نفس الرواية زيادة رواها الصدوق والشيخ وهي: لا بأس بالسجود على الثياب في حال التجة^(٢).

ومنها: صححه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يسجد على المسح؟ فقال: إذا كان في تجة فلا بأس به^(٣).

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ٣ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

٢ - نفس المصدر ذيل الحديث ١.

٣ - نفس المصدر ذيل الحديث ٣.

وقد تقدمت هذه الروايات وهي تدل على خصوص هذا الحكم في حال النقية وأنه يجوز السجود على ما لا يصح السجود عليه، فإذا أتى المكلف بوظيفة النقية حكم بصحبة صلاته، وأما إذا خالف النقية وسجد على ما يصح السجود عليه مخالفًا لوظيفته، فهل يحكم بصحبة صلاته أم لا؟

فنقول: قد تقدم ضابط هذه المسألة وهو أنّ الفعل المأتب به مخالفًا للنقية تارة يكون من أجزاء الواجب أو شرائطه وتارة لا يكون، وعلى كثرة الصورتين فتارة يعيد العمل ويأتي بوظيفة النقية وأخرى لا يعيد، فإذا لم يأت المكلف بوظيفة النقية كما في السجدة وهي من الأجزاء فحينئذ يحكم ببطلان صلاته لأنّ ما أتى به ليس بواجب عليه بل منهي عنه - لأنّ الواجب هو الإتيان بوظيفة النقية ولم يبتلي - فيكون في صلاته نقص في الواجب من جهة الشرط أو الجزء على الخلاف والأكثر أنه شرط لا جزء لأنّ السجدة تتحقق سواء على ما يصح أو لا، ولكن شرطها أن يكون على ما يصح وهذا النقص وقع من المكلف عمداً وهو موجب لنقصان الصلاة وبطلانها، وكذا يحكم ببطلان الصلاة فيما إذا أتى بسجدة أخرى موافقة للنقية، وجهة البطلان أنها زيادة عمدية موجبة لبطلان الصلاة، ببطلان الصلاة للمخالفة في الأول وللزيادة في الثاني.

وبهذا يتم الكلام عن هذه الجهة وهي السجود حال النقية.

وتتميّزاً للمسائل السابقة لا يأس بالعرض إلى مطلق مهم له ربط وثيق بالمقام وهو:

أنه يجوز السجود على ثلاثة أشياء: الأول: التراب وهو أفضل، الثاني: النبات غير الملبوس والمأكول، الثالث: القرطاس.

وهذه الأمور مورد تسالم عند الفقهاء، وقد ادعى الإجماع عليها وإن كان في القرطاس خلاف، ولا فرق في القرطاس بين أن يكون متخذًا من القطن

والكتان أو من غيرهما، وهذا يؤيد ما ذكرنا من أنّ القطن والكتان غير الملبوس يجوز السجود عليه، وقد اعترف بذلك صاحب الجواهر^(١). نعم لو قلنا إنّ القطن والكتان لا يجوز السجود عليه مطلقاً فنحتاج إلى دليل خاص في جواز السجود على القرطاس، وأما على القول بالجواز فلا تحتاج إلى هذا الدليل الخاص، ثم إنّ الأفضلية من هذه الأقسام للأول ثمّ الثاني ثمّ الثالث كما ذكرنا.

ولا إشكال في أنّ أفضل أفراد التراب هو التراب المنسوب لسيد الشهداء عليهما السلام المعبر عنه بالتربة الحسينية وذلك بدليل عام ودليل خاص.

أما أن التراب أفضل من سائر الأشياء فهذا يظهر من كثير من الروايات سيرة وعملاً، ومنها: الرواية المشهورة: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً^(٢).

ومنها: صحبيحة إسحاق بن الفضيل أَنَّه سأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ عَنِ السَّجْدَةِ عَلَى الْحَصْرِ وَالْبَوَارِيِّ فَقَالَ: لَا بَأْسَ وَإِنْ يَسْجُدْ عَلَى الْأَرْضِ أَحَبُّ إِلَيْهِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ الْكَلَمُ كَانَ يَحْبُّ ذَلِكَ أَنْ يَكُنْ جَبَهَتُهُ مِنَ الْأَرْضِ، فَأَنَا أَحَبُّ لَكَ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ عَلَيْهِ الْكَلَمُ يَحْبِبُهُ^(٣).

ومنها: صحبيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث) قال: السجود على الأرض أفضل لأنّه أبلغ في التواضع والحضور لله عزوجل^(٤).

ومنها: رواية الصدوق في الفقيه والعلل ورواها الشيخ في التهذيب، قال الصادق عليهما السلام: السجود على الأرض سنة^(٥).

وفي هذه الرواية بيان لأفضلية السجود على الأرض، وكأنما التفاوت بين الأرض وغيرها في الأفضلية كالتفاوت بين الفريضة والسنّة وغيرها من

١ - جواهر الكلام ٨: ٤٢١ الطبعة السابعة.

٢ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٨.

٣ - نفس المصدر باب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٤.

٤ - نفس المصدر الحديث ١.

٥ - نفس المصدر الحديث ٢.

الروايات الدالة على أفضلية السجود على الأرض.

هذا ما يتعلّق بالدليل العام فإنّ التربة الحسينية أحد أفراد تراب الأرض
فهي داخلة تحت عموم الأرض.

وأما ما يتعلّق بالدليل المخاص وهو تحصيص التربة الحسينية من دون
غيرها من أفراد التراب وفيه جهتان: الأولى الروايات الخاصة، الثانية بيان جهة
التعليق. أما الجهة الأولى فهنا عدة روايات منها:

١ - رواية الصدوق في الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: السجود على طين قبر
الحسين عليه السلام ينور إلى الأرضين السبع، ومن كانت معه سبحة من طين قبر
الحسين عليه السلام كتب مسبحاً وإن لم يسبح بها^(١).

والرواية معتبرة فإنّ الصدوق شهد بصحة روايات كتابه وقد حققنا ذلك
في محله.

٢ - رواية الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب يسأل الله عن السجدة على لوح من طين القبر، هل
فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام: يجوز ذلك وفيه الفضل ...^(٢).

والرواية وإن كانت في مقام بيان أفضل الفضل إلا أنّه كاف في أفضليته على
غيره.

٣ - رواية الشيخ في المصباح بإسناده عن معاوية بن عمار قال: كان لأبي
عبد الله عليه السلام خريطة دبياج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام فكان إذا حضرته
الصلاوة صبه على سجادته وسجد عليه، ثم قال: إنّ السجود على تربة أبي
عبد الله عليه السلام يخرج الحجب السابع^(٣).

١ - وسائل الشيعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٢.

٣ - نفس المصدر الحديث ٣.

والظاهر أنّ هذه الرواية صحيحة وذلك لأنّ الشیخ^(١) يروي جميع كتب معاویة بن عمار بسند صحيح، وهي وإن لم يذكر سندها إلا أنها مرویة من كتاب معاویة فإنّ معاویة ليس له روایات بل كتب.

٤ - روایة الدیلمی في الإرشاد، قال: كان الصادق عليهما السلام لا يسجد إلا على تربة الحسین عليهما السلام تذللاً واستكانة إليه^(٢).

ومن استمرار الإمام عليهما السلام على ذلك يعلم أنّ هذا الفعل فضیلہ.

وغيرها من الروایات التي يستفاد منها أنّ تربة أبي عبد الله عليهما السلام أفضل أفراد التراب.

وقد ذکر في بعض الروایات أنّ التسبیحة الواحدة بتربة الحسین بسبعين وفي بعضها بسبع تسبيحات وفي بعضها كتب مسبحاً وإن لم يسبح.

فهذه الروایات يستفاد منها أفضلية التربة الحسینية على غيرها وقد ذکر في الروایات حدود التربة الحسینية من أرض کربلاء والمواضع الذي يؤخذ منها التراب وأمور أخرى تتعلق بالتربة وليرجع في ذلك إلى كتاب كامل الزيارات فإنه اشتمل على كثير من الروایات المتعلقة بالمقام.

هذا بالنسبة إلى الجهة الأولى.

أما الجهة الثانية وهي جهة التعليل الواردة في بعض الروایات فقد تقدم في صحيحة هشام: أنّ السجود على الأرض أفضل لأنّه أبلغ في التواضع والمحض عن الله عزوجل، وعین هذه الفضیلہ جاریة في تربة الحسین عليهما السلام ، بل أبلغ وأكثر تذللاً وخشوعاً من سائر التراب، فإنّ بقاع الأرض متفاوتة، ولما كانت تربة کربلاء قد امترخت بالأجسام الظاهرة والدماء الزاكية الطيبة والتي كانت مجسدة للتواضع والخشوع والتسليم والعبودية المضمة لله تعالى كانت أخشع المخلوقات وأخضعها إلى الله عزوجل وأكثرها تسليماً لأمره تعالى، وقد ضم ثراها تلك الأجساد

١ - الفهرست: ١٩٤ الطبعة الثانية.

٢ - وسائل الشیعة ج ٣ باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه الحديث ٤.

الشريفة التي هي المظهر الأتم للخضوع والخشوع لله تعالى.

إنَّ هذه الأرض لما كانت مجسدة للتذلل والاستكانة إلى الله كان لها هذا الشأن العظيم، وقد ظهر ذلك حيث استشهد الحسين عليه السلام وأصحابه امتناعاً لأمر الله ورضي بقضاءه، وتسلি�ماً له، وإحياء لدينه وإعلاء لكلمته، وإنما نقول إنَّ ذلك كان تجسيداً وإظهاراً لأنَّ نفس النبي صلوات الله عليه وسلم هي أخشى النفوس وهي الأقرب لله تعالى في خضوعها وعبوديتها من كل أحد إلا أنَّ تجسيد ذلك وإظهاره كان على يد سيد الشهداء عليه السلام، ولا غرو في ذلك فإنَّ الحسين عليه السلام هو نفس النبي صلوات الله عليه وسلم وهو نفس الحسين عليه السلام وقد قال صلوات الله عليه وسلم: حسین مني وأنا من حسین^(١).

فمن هنا كان للأرض كربلاء هذه الخصوصية من دون سائر بقاع الأرض ولها الأثر الأكثـر في احداث الخشوع والخضوع في القلوب والأجساد ومن ذلك يكون حمل هذا التراب والتسبـح والدعاء والاستشفـاء به أكثر ثواباً وأقرب إلى الله وأسرع إجابة وأعظم تأثيراً لأنه يقتضـي القرب والخشوع والتذلل ويوثر في نفس المؤمن الأثر العظيم، الأمر الذي يؤكد أنَّ تربة الحسين عليه السلام تنبض بالحياة، ولذا كان لهذا التأثير في النفوس، والحامل لها كائناً يحمل معه شيئاً يقربه من الله زلفـى، وإن من خصوصياتها أنها جعلت سبباً من أسباب الشفاء من كل داء، كما كشفت عن ذلك النصوص الشريـفة وما ذلك إلا لأنَّ وراءها أسرار غـيبية وأطافـل إلهـية تقصـر عن إدراكـها العـقول، فـلما كانت تربـة الحـسين بهذه المـثابة والمـكانـة والأثر كانت أـفضل ما يـسجد عـليـه من غـيرـه.

والحمد لله رب العالمين.

وبهذا يتم الكلام عن التقيـة في الصـلاـة.

الفصل السادس

٤ - التقية في الصوم

* تعيين موضع الخلاف

* استعراض الروايات ومفاد دلالاتها

* في بيان أن التقية في الأفطار لا في الصوم

* المناط في ثبوت الملاعنة

* الملائكة في القضاء والكافارة

* الآحالة على الفصل الأول

التنقية في الصوم

والكلام يقع فيه من جهتين:

الجهة الأولى: في الحكم التكليفي كما إذا كان اعتقاد المخالفين أنّ الارتماس في الماء جائز، أو لا يبطل به الصوم، وأن الأكل والشرب عند سقوط قرص الشمس كذلك.

الجهة الثانية: في الموضوع كما إذا ثبت العيد عندهم في يوم ولم يثبت عندنا، أو ثبت أنه أول يوم من شهر رمضان ولم يثبت عندنا ذلك بحجة شرعية، فإذا اضطر المكلف إلى المخالفة تنقية في صوم أو إفطار أو إلى الإن bian ما ينافي حكماً من أحكام الصوم فهل يسوغ له ذلك؟

لا إشكال في لزوم التنقية في هذه الموارد، وإنما يقع الكلام بين الفقهاء في صحة الصوم وعدمه وفي المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: القول بالإجزاء مطلقاً حكماً كان أو موضوعاً.

الثاني: عدم الإجزاء مطلقاً ولا بد من القضاء وإليه ذهب صاحب المسالك^(١) وصاحب المذاق^(٢) والسيد الأستاذ^(٣).

الثالث: التفصيل بين الحكم والموضوع فيجزي في الأول دون الثاني، وإليه

١ - مسالك الأنفهم ١ : ٧١ الطبع القديم.

٢ - الحدائق الناضرة ١٣ : ٦٩ طبعة النجف ١٣٨٢ هـ.

٣ - مستند العروة الوثقى ج ١ كتاب الصوم ص ٢٦٢ المطبعة العلمية - قم.

ذهب صاحب الجواهر^(١) والسيد الحكيم^(٢) وغيرهما.

ولتحقيق المقام لابد من ذكر المستند لهذه الأقوال وما تقتضيه القواعد
فنقول: إنّ الأدلة تنحصر في قسمين من الروايات.

القسم الأول: الروايات العامة الدالة على أنّ النقية في كل أمر يضطر إليه،
 وأنّ من لا نقية له لا دين له، وقد تقدم الكلام فيها فلا نعيد.

القسم الثاني: الروايات الخاصة وهي أربع:

الأولى: صحيحه عيسى بن أبي منصور أئّه قال: كنت عند أبي عبد الله عليهما السلام
في اليوم الذي يشك فيه، فقال: يا غلام اذهب فانظر أصام السلطان أم لا؟
فذهب ثم عاد فقال: لا فدعا بالغدا فتغدىنا معه^(٣).

وهذه الرواية من جهة السنّد معتبرة فإنّ عيسى بن أبي منصور ثقة خير فاضل
من الفقهاء، كما ورد في الرسالة العددية^(٤)، وذكر الصدوق في مشيخته رواية في
حده، فقد روى بإسناده إلى ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبد الله عليهما السلام إذ
أقبل عيسى بن أبي منصور فقال لي: إذا أردت أن تنظر خياراً في الدنيا خياراً في
الآخرة فانظر إليه^(٥).

وطريق الصدوق إليه صحيح فالرواية من حيث السنّد معتبرة.

وأما من جهة الدلالة فكذلك فإنّها واردة في مقام النقية.

الثانية: رواية داود بن الحسين عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله عليهما السلام
أئّه قال وهو بالحيرة في زمان أبي العباس: إني دخلت عليه وقد شك الناس في
الصوم، وهو والله من شهر رمضان، فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد الله أصمت

١ - جواهر الكلام ١٦ : ٢٦١ الطبعة السابعة.

٢ - مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٢٨٥ الطبعة الثانية.

٣ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١.

٤ - معجم رجال الحديث ١٤ : ١٩٢ الطبعة الخامسة.

٥ - مشيخة الفقيه : ٩٠ دار التعارف للمطبوعات.

اليوم؟ فقلت: لا والمائدة بين يديه، قال: فإذاً فكل، قال: فدنوت فأكلت، قال وقلت: الصوم معك والفطر معك، فقال الرجل لأبي عبد الله عليه السلام: تفتر يوماً من شهر رمضان!! فقال: إني والله أفتر يوماً من شهر رمضان أحبّ إلي من أن يضرب عنقي ^(١).

والرواية وإن كانت من جهة الدلالة واضحة إلا أنها من جهة السند غير معتبرة، فإن داود بن الحصين من الثقات ^(٢) ولكنه رواها عن رجل من أصحابه فهي مرسلة.

الثالثة: رواية 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؟ فقال: ذلك إلى الإمام إن صمت صمنا، وإن أفترت أفترنا، فقال: يا غلام على ^{بـ} بالمائدة فأكلت معه، وأنا أعلم والله أعلم يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر على ^{بـ} من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله ^(٣).

وهذه الرواية من جهة السند مرسلة وإن كان رفاعة من الأجلاء مسكون إلى روایته ... حسن الطريقة ^(٤) إلا أنه روى عن رجل فإن قلنا إن حسن الطريقة يوجب التمسك بروایاته وإن كانت مرسلة فهو إلا أن ذلك مشكل.

وأما من جهة الدلالة فواضحة.

الرابعة: رواية خلاد بن عمارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: دخلت على أبي العباس في يوم شك، وأنا أعلم أنه من شهر رمضان، وهو يتغدى فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا من أيامك، قلت: لم يا أمير المؤمنين؟! ما صومي إلا بصومك، ولا

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤.

٢ - رجال النجاشي ١ : ٣٦٧ الطبعة الأولى المحققة.

٣ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٥.

٤ - رجال النجاشي ١ : ٣٧٩ الطبعة الأولى المحققة.

إفطاري إلا بإفطارك، قال: فقال: ادن، قال: فدنت فأكلت وأنا والله أعلم أله
من شهر رمضان^(١).

وهذه الرواية من حيث الدلالة كالروايات السابقة.

وأما من حيث السنن فيها خلاد بن عمارة ولم يرد في حقه توثيق، كما أنه لم يرو له في الكتب الأربع إلا هذه الرواية، ولكن - كما قررنا في محله - أنّ رواية المشايخ الثقات قرينة على الوثاقة فيكون خلاد بن عمارة ثقة لرواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عنه، كما في سند نفس هذه الرواية، وبناء على هذا فالرواية معتبرة من حيث السنن والدلالة.

هذه هي الروايات الخاصة التي يتمسك بها في المقام.

وهناك روايات أخرى قد يستدل بها على المدعى إلا أن في دلالتها نظراً ومنها:
رواية أبي الجارود قال: سألت أبي جعفر عليهما السلام : إننا شكرنا سنة في عام من تلك الأعوام في الأضحى، فلما دخلت على أبي جعفر عليهما السلام وكان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحى الناس، والصوم يوم يصوم الناس^(٢).

والرواية من جهة السنن وإن أمكن القول باعتبارها نظراً إلى وقوع أبي الجارود في أسناد تفسير القمي^(٣) ، وعدم استثنائه من كتاب نوادر الحكمة^(٤) ، ورواية المشايخ الثقات عنه^(٥) ، وهذه قرائن تدل على الوثاقة كما حققناها في محلها،

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث .

٢ - نفس المصدر الحديث .

٣ - تفسير القمي ١ : ١٢٩ الطبعة الأولى المحققة وجاء فيه عن زياد بن المنذر عن أبي الجارود وهو خطأ وال الصحيح زياد بن المنذر أبي الجارود كما في تفسير البرهان وقد نبه عليه السيد الخوئي في المعجم عند ترجمة زياد.

٤ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٤٠ الطبعة الأولى.

٥ - نفس المصدر ص ٤٣٣ الطبعة الأولى.

مضافاً إلى أنّ الشیخ المفید قد عدّه من الفقهاء الذين ليس فيهم قدح ولا طعن^(١) وهذا کاف للأخذ بروايته، فلا بأس بالرواية من حيث السند إلا أنها من حيث دخوله في المقام مشکل، وذلك:

أولاً: إنه لا يعلم أن الرواية واردة في مورد التقىة، إذ من المحتمل أن المراد من کلام الإمام الطباطبائی هو الشیاع بين الناس الموجب للاطمئنان.

وثانياً: لو كانت واردة في مقام التقىة لما كان بعض الأصحاب يرتب الأثر ويضحي.

ثالثاً: إن الصوم لا تقىة فيه، وإنما التقىة في عدم الصوم.
ورابعاً: إن المناط هو الاطمئنان، والشیاع بين الناس يوجب الاطمئنان نوعاً ولذلك أحال الإمام الطباطبائی على فعل الناس.

خامساً: إنه وردت بعض الروايات تؤيد هذا المعنى وهو الشیاع الموجب للاطمئنان، ومن ذلك رواية عبد الحميد الأزدي قال: قلت لأبي عبد الله الطباطبائی: أكون في الجبل في القرية فيها خمسين نسمة من الناس؟ فقال: إذا كان كذلك فصم صيامهم وافطر لفطركم^(٢).

ورواية سماعة أئمه سأل أبا عبد الله الطباطبائی عن اليوم في شهر رمضان مختلف فيه؟ قال: إذا اجتمع أهل مصر على صيامه للرؤبة فاقضه إذا كان أهل مصر خمسين نسمة إنسان^(٣).

ورواية أبي الجارود زياد بن المنذر العبدی قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي الطباطبائی يقول: صم حين يصوم الناس وافطر حين يفطر الناس، فإن الله عزوجل

١ - معجم رجال الحديث ٨ : ٣٣٥ الطبعة الخامسة.

٢ - وسائل الشیعة ج ٧ باب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر الحديث ٧.

جعل الأهلة مواقيت^(١).

ومحل الشاهد من الرواية الأخيرة هي الجملة الأخيرة وهي قوله: فإن الله
جعل الأهلة مواقيت.

والذي يقوى في النظر: أن هذه الروايات جاءت لبيان أن المراد: شياع
ثبوت الهملال بين الناس، وأن الشك الشخصي لا يعني به، ولذلك أحال
الإمام عليهما السلام على فعل الناس، و قريب من هذه الرواية في الدلالة الروايتان
المتقدمتان عليها.

ثم إن الرواية الأخيرة لا بأس بها من حيث السند فإنها وإن وقع في سندها
محمد بن سنان إلا أنها رجحنا العمل بروايتها.

وقد أورد صاحب المستدرك عين هذه الرواية نقلًا عن تفسير العياشي^(٢).

ومن ذلك يعلم أن الإحالة على الناس من هذه الجهة، أي من جهة الأهلة
والرؤبة لا من جهة النقية، ويمكن استفادة ذلك من الروايات الواردة في اختلاف
الأمسكار ورؤبة الهملال عندهم فيؤخذ بقولهم.

والحاصل: أن هذه الرواية خارجة عن محل الكلام فلا يمكن الاستدلال بها
على خصوص النقية، وسيأتي في مبحث النقية في الحج أن أكثر الفقهاء يستدلون
بهذه الرواية، فإذا قلنا إن هذه الرواية خارجة عن المقام فكيف يستدل بها؟

ومنها: ما رواه السيد المرتضى في رسالة الحكم والتشابه نقلًا عن تفسير
النعماني عن علي عليهما السلام في حديث قال: وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار فإن
الله نهى المؤمن أن يتتخذ الكافر ولیاً، ثم من عليه بإطلاق الرخصة له عند النقية في
الظاهر أن يصوم بصيامه، ويفطر بإفطاره، ويصلی بصلاته، ويعمل بعمله ويظهر
له استعمال ذلك موسعاً عليه فيه، وعليه أن يدين الله في الباطن بخلاف ما يظهر

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٥.

٢ - مستدرك الوسائل ج ٧ باب ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١.

لمن يخافه من المخالفين^(١).

وهذه الرواية من جهة الدلالة لا بأس بها، وأن الإفطار سائع إذا كان لتقية، إلا أن الكلام في سند هذه الرواية وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً فراجع.

المستفاد من الروايات:

ذكرنا فيما تقدم من هذا البحث أنَّ الأقوال في المسألة مختلفة، ومنها القول بعدم الإجزاء وأنه لابد من القضاء، وقد تعرّضنا لهذه المسألة على نحو العموم في بحث التقية مع الكفار، وذكرنا أيضاً هنا وهناك أنَّ السيد الأستاذ قيثر يذهب إلى القول بعدم الإجزاء، ولزوم الإعادة والقضاء ونقلنا استدلال الطرفين.

وهنا تعرّض السيد قيثر لهذه المسألة في هذا البحث وناقش في الأدلة التي يمكن الاستدلال بها على الصحة، وكلامه هنا يتضمن أموراً لم تذكر هناك، وتتميّأ للبحث واستيفاء لجميع أطراف المسألة لا بأس بالتعرّض إلى ما ذكره قيثر - كما وعدنا - وحاصل ما أفاده قيثر في المقام: أنَّ ما يمكن الاستدلال به على الصحة أمور

ثلاثة:

الأول: الروايات العامة الدالة على الرفع وعلى التقية مطلقاً.

وقال قيثر عن هذه الروايات بأنها لا تدل على الإجزاء، وإنما تدل على رفع الحكم التكليفيين، وقد تقدم البحث في ذلك وأنها لا تشمل الأحكام الوضعية.

الثاني: الروايات التي وردت بالنسبة إلى استثناء المسح على الخفين، والمسكر، ومتعة الحج من التقية.

وناقش في هذه الروايات أولاً: بضعف السند، وثانياً: أنَّ هذه الروايات في نفسها متعارضة، فهناك روايات تدل على عدم ذلك، وثالثاً: أنَّ نفي الاتقاء

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث . ٨

لانتفاء الموضوع، ورابعاً: أنّ القدر المتيقن هو رفع الحكم التكليفي، وأما إثبات غيره من الأحكام الوضعية فلا دلالة فيها على ذلك.

وأما الاستدلال بصحيحة أبي الصباح الكتاني في قوله عليه السلام: «ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين فأتنم فيه في سعة»^(١) على الإجزاء وغير تام، لأنّ الرواية واردة في مقام ما يلزم منه الضيق وعدمه، وموضوعه الفعل لا الترك، فما يلزم منه ترك الواجب غير مشمول للسعة، والرواية لا تدل عليه، وبناء على هذا فالعمل الناقص لا يكون مورداً للرواية، مضافاً إلى أن مورد الرواية هو الحلف فيكون المدلول هو رفع الحكم تكليفياً لا الرفع من جميع الجهات، ولذلك لو كان الأمر - مثلاً - يرتبط بالكافرة فلا يشمله الرفع.

الثالث: الروايات الدالة على أنّ العمل بالتجة عمل بالدين، وأنه من الدين، وحينئذ لا حاجة إلى الإعادة أو القضاء، لأنّ ما أتى به على طبق التجة هو من الدين.

وناقش في هذا: بأنّ الدلالة تامة لو كان المراد أنّ العمل من الدين أي نفس ما أتى به هو من الدين، وحينئذ لابدّ من الحكم بالصحة والإجزاء، أما إذا كان المراد هو أنّ الاتقاء من الدين، والعمل هو مقدمة يتحقق به الاتقاء، فالاتقاء من الدين، لا أنّ العمل هو من الدين، وبناء على هذا الاحتمال - وهو احتمال قوي - فلا يمكن الاستدلال بهذه الروايات.

والحاصل: أنّ الروايات التي استدل بها على الإجزاء لا دلالة فيها على ذلك، مضافاً إلى أنّ القاعدة لا تقتضي الإجزاء، نعم إذا قام الدليل الخاص كالامر - مثلاً - بالإتيان بالمانع أو ترك الجزء إذا أمر به بخصوصه فلا إشكال في صحة ما أتى به والاكتفاء به ولا حاجة معه إلى الإعادة أو القضاء، وأما إذا لم يكن مورداً

١ - وسائل الشيعة ج ١٦ باب ١٢ من أبواب الأيمان الحديث . ٢

للأمر فهنا يلاحظ المورد فإن كان مما يقع الابتلاء به كثيراً ومع ذلك لم يرد فيه دليل خاص على الإجزاء وعدهمه، كالتكيف في الصلاة مثلاً، وغسل الرجلين والنكس في الوضوء ونحو ذلك، وكان برأي من الأئمة البيهقي^١، أمكن القول بالإجزاء مطلقاً حكماً وموضوعاً وعدم الحاجة إلى القضاء، وإن كان الابتلاء به قليلاً ونادراً كما نحن فيه مثل الصوم في يوم الشك أو الموقف في عرفات ونحو ذلك، فلا يمكن القول بالإجزاء، إذ ليس لنا سيرة متصلة بزمان الأئمة البيهقي لنكتشف منها الصحة وعدتها فإن القاعدة تقتضي عدم الإجزاء.

وأما إذا لم يأت بالواجب أصلاً للتقبة فهذا لا إجزاء فيه قطعاً لعدم الإتيان بالواجب، لا أنه أتى به ناقصاً فإذا لم يصل تقبة أو لم يصم في جميع اليوم كذلك وجوب القضاء لعدم إتيانه بشيء من الواجب.

والحاصل: أنه لا فرق بين الأحكام التكليفية والوضعية من حيث الإجزاء وعدمه إلا في هذه الصورة الأخيرة وهي عدم الإتيان بالواجب.

هذا حاصل كلامه تباين في المقام^(١).

ولكننا قد استفدنا من الأدلة - فيما تقدم في مبحث التقبة مع الكفار - الإجزاء مطلقاً حتى في الأجزاء والشرائط لكن لا بهذه الأدلة الثلاثة التي ذكرها السيد الأستاذ تبين ولم نتمسك بها على الإجزاء، كما أنه لا كلام لنا في الصورة الأخيرة وهي ما إذا لزم من التقبة ترك الواجب، وإنما محل الكلام فيما إذا لم يأت بشرط أو جزء أو أتى بمانع، هذا أولاً.

وثانياً: أنه ورد في الروايات أن القضاء في الصوم موضوعه الإفطار بمعنى أن المكلف نوى الصوم وأفطر، فإن كان الإفطار يقابل الصوم وبناقضه فلابد حينئذ من القضاء لهذه الجهة، وقد أشار إلى هذا صاحب الجواهر^(٢)، ويمكن أن

١ - مستند العروة الوثقى ج ١ كتاب الصوم ص ٢٦١ المطبعة العلمية.

٢ - جواهر الكلام ١٦ : ٢٥٩ الطبعة السابعة.

يستشهد له بعض الروايات التي تدل على أنَّ المناط في القضاء هو الإفطار ومن ذلك: صحيحة الحلبية عن أبي عبد الله عليهما السلام، أَنَّه سُئلَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرَبَ؟
قال: لَا يَفْطُرُ، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ رَزَقَهُ اللَّهُ فَلَيَتَمْ صُومُهُ^(١).

ومن هذه الرواية يعلم أنَّ الأكل والشرب ليس مفطراً في حال النسيان.

ومنها: رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليهما السلام قال: كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ: مَنْ صَامَ فَنْسِيَ فَأَكَلَ وَشَرَبَ فَلَا يَفْطُرُ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ نَسِيَ، فَإِنَّمَا هُوَ رَزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَيَتَمْ صِيَامُهُ^(٢).

وهذه الرواية كالسابقة في دلالتها على أنَّ الأكل والشرب نسياناً لا يعد إفطاراً فلا يلزم القضاء، ومن ذلك يستفاد أنَّ موضوع القضاء هو الإفطار لا مجرد الأكل والشرب ولو كان عن نسيان، وبعبارة أخرى أن القضاء في الصوم لازم بأحد وجهين:

الأول: ما ذكره السيد الأستاذ ثئيل^(٣) : من أنَّ ظاهر الروايات هو الإجزاء فيما إذا كان من جهة النقص لا من جهة ترك الإيتان بالواجب رأساً.

الثاني: ما أشار إليه صاحب الجواهر^(٤) : من أنَّ موضوع القضاء هو الإفطار، وإذا تحقق الموضوع لزم الحكم، أما بالنسبة إلى الوجه الأول فهو في محله، فإنَّ القول بشمول الأدلة لما لم يأت بالواجب رأساً مشكل، وقد ورد في نظائره الأمر بالقضاء كما إذا نسي الواجب أو جهل حتى اتفقى زمانه، ومثل ما إذا فات الواجب لنوم أو مرض أو نحو ذلك، ففي هذه الموارد لابد من القضاء.

وهكذا الحال بالنسبة إلى المعدور كمن كان محبوساً ولم يستطع التشخيص،

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث .

٢ - نفس المصدر الحديث .

٣ - مستند العروة الوثقى ج ١ كتاب الصوم ص ٢٦٨ المطبعة العلمية.

٤ - جواهر الكلام ١٦ : ٢٥٩ الطبعة السابعة.

فقد ورد في روايات صححه^(١) أئمّة يتوخى شهراً فيصومه، ويلاحظ بعد ذلك أن صيامه وقع متقدماً أو متأخراً أو موافقاً فإن كان موافقاً أو متأخراً فلا قضاء، وأما إذا كان الصيام متقدماً على زمان الواجب - أي شهر رمضان - فلابد من القضاء مع أئمّة معدور.

نعم ورد استثناء حالة الإغماء وهي محل كلام بين الفقهاء ولسنا في مقام تحقيقها.

وبناء على هذا ففي ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن المكلف إذا ترك الواجب وإن كان معدوراً إلاّ أئمّة يجب عليه القضاء.

وأما بالنسبة إلى الوجه الثاني فقد ذكرنا روایتين يمكن أن يستشهد بهما على المدعى، إلاّ أن في دلالتهما تأملاً، فإنه وإن ورد فيهما: «لا يفطر ويتم صومه» إلاّ أئمّة يمكن أن يقال: إن معنى لا يفطر أي لا يجب عليه أن يأكل بعد ذلك ويتم صومه، ولا تدلان على أن موضوع القضاء هو الإفطار، وهناك روایات أخرى قيل بدلاتها على ذلك منها: صحیحة الحلبی عن أبي عبد الله عليه السلام أئمّة قال في رجل احتلم أول اللیل أو أصحاب من أهله، ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: يتم صومه ثم يقضيه إذا أفتر من شهر رمضان ويستغفر ربه^(٢).

والرواية وإن كانت واردة في موضوع الاحتمام إلاّ أن الحكم كلي وهو الإفطار في شهر رمضان.

ومنها: موثقة مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام أئمّة قال: من تقىً متعمداً وهو صائم فقد أفتر عليه الإعادة، فإن (وإن) شاء الله عزّه وإن شاء غفر له، وقال: من تقىً وهو صائم فعليه القضاء^(٣).

ومنها: موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سأله عن رجل أفتر يوماً

١- وسائل الشيعة ج ٧ باب ٧ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- نفس المصدر باب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١.

٣- نفس المصدر باب ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٦.

من شهر رمضان متعيناً؟ قال: يتصدق بعشرين صاعاً ويقضي مكانه^(١).

وغيرها من الروايات التي علق فيها الحكم بالقضاء على الإفطار فعند تحقق الموضوع يترتب الحكم.

ولكن يمكن المناقشة في هذه الاستفادة وذلك:

أولاًً: أن الروايات المذكورة أجنبية عن محل الكلام، وذلك لأنها ناظرة إلى الإفطار العمدي الصادر عن قصد و اختيار، وما نحن فيه هو النقية فشمولها للمقام أول الكلام.

وثانياً: أن الصحيح من روايات المقام اثننتان الأولى: رواية عيسى بن أبي منصور والثانية: رواية خلاد بن عمارة ولم يرد فيما ذكر الإفطار، نعم ورد الإفطار في الروايتين الآخريتين إلا أنهما مرسلتان كما تقدم.

والحاصل: أن هذا الوجه لا يمكن الاعتماد عليه لعدم الدليل على إناثة وجوب القضاء بالإطفار، ولكن مع عدم ثبوت هذا الوجه هل يجب القضاء فيه بخصوصه أم لا؟ فمن اضطررت به إلى الإتيان بمانع أو إنقاذه شرط أو جزء فهل حاله حال المعتمد، أم أن القضاء يسقط عنه كسقوط الحكم التكليفي؟ ونفس الكلام يرد بالنسبة إلى الجاهل فمن أفتر عن جهل هل يلزم منه القضاء أم لا؟ إذ فرق في المقام بين الموردين.

أما الروايات فقد قلنا بعدم دلالتها على شيء من ذلك وإقام الحكم من جهة القواعد مشكل.

وقد ذهب السيد الأستاذ^(٢) تباعاً لصاحب العروة^(٣) إلى القول بوجوب القضاء في كل الموردين مع أن الأمر في الجهل - بحسب الظاهر - أسهل من النقية،

١- وسائل الشيعة ج ٧ باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤.

٢- مستند العروة الوثقى ج ١ كتاب الصوم ص ٢٥١ المطبعة العلمية.

٣- نفس المصدر المتن.

فإنَّ الوارد في الروايات عنوان التعمد في لزوم القضاء، والتعمد ظاهر في أنَّ الإتيان بالمنافي عن علم وإرادة فلا يشمل الناسي والجاهل، ولذلك جعل التعمد مقابلاً للجاهل خصوصاً في مسائل الحج وأحكامه كالصيد وغيره على ما سيأتي.

وأما بالنسبة إلى الاضطرار فإنَّ كان في حال بحيث يسلب عنه الاختيار كما إذا أوجر في حلقه فهذا لا تعمد فيه فلا قضاء.

وأما إذا كان عن اختيار إلَّا أَنَّه صدر منه تقية فقد استظهر السيد من الأدلة شمولها لهذه الحالة، لأنَّه عن قصد وعلم فيكون حاله حال من أفتر متعمداً فيجب القضاء ولا تشمله الأدلة العامة كحديث الرفع ونحوه فإنَّها واردة في رفع الحكم التكليفي لا الوضعي.

وأما بناء على ما ذكرناه، من أنَّ حديث الرفع مطلق بالنسبة إلى الحكم التكليفي والوضعي، كما أنَّ أدلة الإفطار مطلقة بالنسبة إلى المعتمد وغيره كالتقية فيقع التعارض بين الإطلاقين فعلى القول بالتساقط فالمرجع هو الأصل العملي وهو البراءة ن وعلى القول بتقديم أحد الإطلاقين على الآخر، فإنَّ قدّمت الأدلة الأولية - كما يظهر من السيد الأستاذ^(١) - لأنَّ تقييدها بالعلم بعيد في نفسه، مضافاً إلى أنه خلاف الظاهر بل هو أمر مستهجن ويحتاج إلى دليل، وهي شاملة لأدلة التقية أيضاً، فالحكم حينئذ هو وجوب القضاء.

وإنْ قلنا بتقديم أدلة الرفع على الأدلة الأولية - كما هو ليس بعيد - فالحكم هو عدم وجوب القضاء وتكون النتيجة مع القول بالتساقط واحدة، فإنَّ الأصل العملي بناء عليه هو البراءة.

وقد ذكرنا أنَّ حديث الرفع يشمل الحكم التكليفي والوضعي خلافاً لسيدنا الأستاذ قيئش ، والأدلة الأولية إما أنها غير شاملة لحاكمية أدلة الرفع عليها، وإما

١ - مستند العروة الوثقى ج ١ كتاب الصوم ص ٢٥٣ المطبعة العلمية.

أنها معارضة، فالقاعدة تقتضي عدم وجوب القضاء، ومع الشك في الدلالة تصبح المسألة من الشك في دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وذلك لأنّ من أفتر يوماً تجية يجب عليه إقامه أما وجوب صيام يوم آخر فمشكوك فيه، وحينئذ يؤخذ بالقدر المتيقن وهو إقامة صيام ذلك اليوم فقط، وتفصيل المسألة في علم الأصول، ولكن مقتضى الاحتياط وخصوصاً لما ورد في مرسلة رفاعة هو القضاء، فقد ورد فيها: إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر على من أن يضرب عنقي.

فروع:

الأول: إنّ الحكم بجواز الإفطار أو وجوبه مختص بعدم المندوحة، وأما معها فلا يجوز الإفطار، وذلك لأنّ التجة الخوفية - كما في ما نحن فيه - مقيدة بعدم المندوحة، ولا فرق في الخوف بين أن يكون على النفس أو المال أو العرض، وبناء على هذا فإذا تحققت التجة بشرائطها وجب الإفطار وإلاّ فلا، وما ورد من الروايات من فعله عليهما السلام ودخوله على أبي العباس وإفطاره فهو محمول على أنه فعل خارجي، لا بيان فيه، أو أنه صدر منه في حالة عدم المندوحة.

الثاني: يقتصر في الإفطار على ما تتوقف عليه التجة، ولا يجوز التعدي إلى ما زاد عليه إذ لا دليل على الجواز، فمن اضطر إلى الأكل لا يجوز له الشرب وهكذا العكس، كما أنه إذا كان رفع التجة بمرة واحدة لا يجوز له التكرار اقصاراً على مقدار الضرورة، وهذا هو المستفاد من الأدلة كما ذكره صاحب المسالك وغيره.

وما ورد من الروايات كرواية عيسى بن أبي منصور قوله: «فتغذينا معه» لا يستفاد منها كيفية الأكل لكونه فعلاً خارجياً لا بيان فيه كما ذكرنا.

الثالث: بناء على وجوب الإمساك بقية النهار لمن أفتر تجية، فإذا أفتر

بعد ذلك فهل تجب الكفارة أم لا؟

الذي يظهر من المسالك^(١) أن الكفارة واجبة لصدق الإفطار العمدي فإن أدلة الكفارة موضوعها الإفطار عن عمد وإذا صدق العنوان ترتب الحكم. وناقش في ذلك صاحب الجواهر^(٢) وصاحب المدارك^(٣) وغيرهما: بأن موضوع الكفارة الإفطار عن صوم لم يفتر فيه، وما نحن فيه ليس كذلك فإن إفطاراته مسبوق بالإفطار عن تقية، فالحكم بوجوب الكفارة مورد للإشكال إذ لا يصدق على المفتر عنوان الإفطار عن عمد.

والتحقيق: أَنَّه إن قلنا بصحّة صوم من أفتر عن تقية وعدم وجوب القضاء عليه فالظاهر وجوب الكفارة، لأنّ صومه - حسب الفرض - صحيح وحاله كحال من أكل ناسياً ثم أكل متعمداً، ولا إشكال في هذه الصورة بلزوم الكفارة. وإن قلنا بعدم صحّة الصوم ووجوب القضاء كما أفاده صاحب العروة وتبعه السيد الأستاذ قيثر فالقول بشمول أدلة الكفارة له مشكل، وذلك لأنّ القدر المتيقن من الروايات هو لزوم الكفارة في حالة الحكم بصحة الصوم، وأما شمولها للصوم الباطل فغير محزن، فيكون مورداً للشك فلا يتمسّك بالإطلاق ويقتصر فيه على القدر المتيقن فإذا أفتر بعد الإفطار عن تقية، فلا تلزمـه الكفارة.

وبعبارة أخرى: إذا شكـنا في شمول الأدلة للحالتين فالقدر المتيقن أن الحكم بوجوب الكفارة منوط بالحكم بصحة الصوم، وأما مع عدم الحكم بصحة الصوم فمقتضى أصلـة البراءة عدم وجوب الكفارة.

وبهذا يتم الكلام حول التقية في الصوم.

١ - مسالك الأنفـام ١ : ٧١ الطبع القديـم.

٢ - جواهر الكلام ١٦ : ٢٦٠ الطـبعة السابـعة.

٣ - الحـدائق النـاصرة ١٣ : ٧١ طـبعة النـجف .

الفصل السابع

٥ - التقىة في الحج

- * الاتفاق على حرمة تظليل الرجل المحرم حال المسير اختياراً
- * الكفاره وتكررها في إحرام واحد أو إحرامين
- * في بيان المراد من الحج الأكبر والشاهد والمشهود من خلال الروايات
- * التحقيق حول ركنية الزمان والمكان في عرفات
- * الفرق بين يوم عرفة وبين سائر الأيام
- * حكم الموقف إذا ثبت عند المخالفين أن يوم التروية هو يوم عرفة
- * مخالفة الواقع تقىة هل تجزى عن الواقع أو لا؟

التنقية في الحج

وفيها مسألتان:

الأولى: في التظليل:

والكلام فيها يقع في مقامات:

المقام الأول: في حكم التظليل حال الإحرام:

لاشك في حرمة التظليل للرجل الماشي أو الراكب بظله أو غيرها ولو كان سقف المحم أو السيارة أو الطائرة حال الإحرام، وهو من المتسالم عليه بين الفقهاء بل ادعى عليه الإجماع^(١) ، وإن نسب إلى ابن الجنيد القول بالاستحباب^(٢) .

وقد استفاضت الروايات الدالة على حرمته بالنسبة للرجل المحرم الماشي أو الراكب، وموضع البحث التنقية في التظليل وما يترب عنده من آثار، وقد تقدم أنّ التنقية علة تبيح كل محذور إلاّ ما استثنى وليس منه التظليل، فيكون داخلاً في المستثنى منه وتشمله الأدلة العامة الرافعة للحرمة التكليفية، بل قد ينعكس الأمر

١ - جواهر الكلام ١٨ : ٣٩٤ الطبعة السابعة.

٢ - نفس المصدر.

ويصبح التظليل واجباً بعد أن كان حراماً.

وهذه المسألة وإن لم يرد لها ذكر في الروايات ولا في كلمات الفقهاء إلاّ عن بعضهم كالسيد الأستاذ قده^(١) وغيره، وكان بناؤنا على التعرض لموارد التجة الواردة في الروايات، ولكن لما كانت هذه المسألة معرضاً للابتلاء ناسب البحث عنها من هذه الجهة، وذلك لأنّ التجة داخلة في سائر الأعذار، بل المستفاد من الروايات الكثيرة والأدلة العامة الواردة في التجة أنها من أقوى العلل المسوغة للمخالفة، وبناء على هذا فلا إشكال في ارتفاع الحكم التكليفي حال التجة.

وأما بالنسبة إلى الآثار فقد يقال: إنّ القاعدة تقتضي ارتفاع الحكم الوضعي أيضاً، فلا تجب الكفارة ولا القضاء أو الإعادة، ولكن لا يبعد القول: إنّ المستفاد من الأدلة أن للمورد خصوصية تقتضي عدم ارتفاع الحكم الوضعي وأن التظليل مطلقاً ملزماً للكفار، ويدل على ذلك عدة روايات منها:

صحيفة علي بن جعفر قال: سألت أخي عليهما السلام أظلل وأنا محرم؟ فقال: نعم وعليك الكفار، قال: فرأيت علياً إذا قدم مكة ينحر بدنة لكافارة الظل^(٢).

وظاهر السؤال في الرواية أنّ التظليل كان للضرورة بقربته سائر الروايات المخصصة لها كحرارة الشمس ونحوها، ومحل الشاهد من الرواية هو أنّ الكفار ملزمة للتظليل.

ومنها: صحيفة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليهما السلام قال: سأله عن المحرم يظلل على نفسه؟ فقال: أمن علة؟ فقلت: يؤذيه حرّ الشمس وهو محرم، فقال: هي علة يظلل ويغدو^(٣).

ومستفاد من هذه الرواية والرواية السابقة أنّ الكفار أو الفداء ملزماً

١- المعتمد في شرح المناسب ٤: ٢٤٥ الطبعة الأولى.

٢- وسائل الشيعة ج ٩ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٢.

٣- نفس المصدر الحديث ٤.

للتبلييل سواء وقع عن اختيار أم لا، كما أن المستفاد من بعض الروايات الأخرى أن المترکز في أذهان أصحاب الأئمة عليهم السلام أن الكفارة واجبة مع التبلييل ومن ذلك:

موثقة عبد الله بن المغيرة قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: أظلل وأنا محرم، قال: لا، قلت: فأظلل وأكفر؟ قال: لا، قلت: فإن مرضت قال: ظلل وكفر، ثم قال: أما علمت أن رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال: ما من حاج يضحي مليباً حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبي معها^(١).

هذا فيما إذا صدر التبلييل عن اختيار المكلف، وأما إذا كان التبلييل عن غير اختيار فهو خارج لأن التبلييل غير مستند إليه.

ثم إنه لا فرق في ذلك بين أن يعلم بتحقق التقىة من أول الأمر أعني قبل الإحرام، كما إذا علم - وهو في بلده - أنه إذا قصد الحج أو العمرة يبتلي بالتقىة ولابد له من التبلييل من أول إحرامه أو في أثنائه، أو لم يعلم بذلك - فإن التقىة حكمها حكم المرض بلا فرق بين علمه السابق بذلك وعدم علمه، وعليه فيجوز له التبلييل أو يجب ولا يوجب ذلك الإخلال بصحة حجه وعمرته بل لا يكون من باب التزاحم كما لا يخفى.

المقام الثاني: في تعين الكفارة:

والروايات الواردة في ذلك مختلفة، ويكن تقسيمها إلى ثلات طوائف:

الأولى: ما دل على أن الكفارة شاة وهي عدة روايات منها:

صحيحة محمد بن إسحاق قال: سألت أبي الحسن عليه السلام عن الفلل للحرم من أذى مطر أو شمس؟ فقال: أرى أن يفديه بشاة يذبحها بنى^(٢).

ومنها: معتبرة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: الحرم يظلل

١ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣.

٢ - نفس المصدر باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٣.

على محمله ويغدو إذا كانت الشمس والمطر يضران به؟ قال: نعم، قلت: كم الفداء؟ قال: شاة^(١).

ومنها: صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزي عن الرضا عليهما السلام قال: سأله رجل عن الظلل للمحرم من أذى مطر أو شمس وأنا أسمع، فأمره أن يغدو شاة ويدبحها بنى^(٢)

الثانية: ما دل على مطلق الفداء من دون تعين ومن ذلك:

رواية علي بن محمد قال: كتبت إليه: المحرم هل يظلل على نفسه إذا أذنه الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟ فإن ظلل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: يظلل على نفسه ويهريق دماً إن شاء الله^(٣).

والرواية من حيث الدلالة مطلقة إذ لم يعين فيها شيء بخصوصه.

وأما من حيث السند فالظاهر أنّ المراد من علي بن محمد هو القاساني الذي يروي عنه الصفار كثيراً، وقد اختلف في وثاقته فقال عنه النجاشي: كان فقيهاً مكثراً من الحديث فاضلاً، غمز عليه أحمد بن محمد بن عيسى، وذكر أئمّة سمع منه مذاهب منكرة، وليس في كتبه ما يدل على ذلك^(٤)، وضعفه الشيخ في رجاله حيث قال: علي بن محمد القاشاني ضعيف^(٥).

وقد ورد في كتاب نوادر الحكمة^(٦) ولم يستثنه ابن الوليد.

ومن جهة أخرى عدّ الشيخ في أصحاب الهمدي عليهما السلام علي بن شيرة وقال: ثقة وقد جزم العلامة بالاتحاد^(٧).

إإن كان متهدداً فكلام الشيخ مضطرب، ويحمل التضعيف على مذهبه أو

١- وسائل الشيعة ج ٩ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٥.

٢- نفس المصدر الحديث ٦.

٣- نفس المصدر الحديث ١.

٤- رجال النجاشي ٢ : ٧٩ الطبعة الأولى المحققة.

٥- رجال الشيخ : ٤١٧ الطبعة الأولى.

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٤٣ الطبعة الأولى.

٧- رجال العلامة: ٢٣٢ الطبعة الثانية.

على أن له حالتين، وإن كان متعدداً فلا إشكال على كلام الشيخ.

وقد ذكر السيد الأستاذ في المعجم^(١) أن إحراز الاتحاد مشكل، لاحتمال أن يكون علي بن شيرة عم علي بن محمد، وبناء على احتمال التعدد لا يمكن الحكم بالاتحاد والوثاقة.

ويؤيد عدم الاتحاد اختلاف الطبقة، وبناء على عدم إحراز الاتحاد وعلى ما قررناه في بحوثنا الرجالية من أن عدم الاستثناء من نوادر الحكمة عالمة التوثيق يكون علي بن محمد بن شيرة القاساني مورداً للتعارض فلا يمكن الأخذ بروايته والنتيجة سقوط الرواية عن الاعتبار، مضافاً إلى أن الرواية مطلقة فتحمل على الروايات الأخرى المقيدة.

ومنها: موثقة علي بن جعفر المقدمة، وهي أيضاً مطلقة كالرواية السابقة، فتزيد بها دل على وجوب الشاة، وأما ما صدر من علي بن جعفر وأنه كفر ببدنه فلا دلالة فيه لأنّه فعل خارجي لا بيان فيه، مضافاً إلى أن علي بن جعفر ليس بإمام ليكون فعله حجة بالنسبة إلينا، وإذا كان الواجب هو التكفير بشاة كما هو رأي السيد الأستاذ^(٢) فلا وجه لحمل صاحب الوسائل فعل علي بن جعفر على الأفضلية^(٣)، والأولى حمله على أنه فعل خاص.

الثالثة: ما دل على التصدق بعد من الطعام ومن ذلك:

رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: سأله عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محمرة؟ قال: نعم، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محمر؟ قال: نعم إذا كانت به شقيقة، ويتصدق بعد لكل يوم^(٤).

١ - معجم رجال الحديث ١٣ : ١٦٠ الطبعة الخامسة.

٢ - مناسك الحج : ١٠٧ الطبعة التاسعة.

٣ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٢.

٤ - نفس المصدر الحديث ٨.

والرواية وإن كانت دلالتها تامة إلا أنها ضعيفة السند بشخصين مما سهل بن زياد، وعلي بن أبي حمزة، فلا يمكن الاستدلال بها في المقام ولا ترفع اليد عن الروايات الصحيحة الدالة على لزوم التكفير بشاة، ومع الإغماض عن سند الرواية تحمل على الإعسار كما حملها صاحب الوسائل^(١).

والحاصل: أن كفارة التظليل شاة.

المقام الثالث : في تكرر الكفارة بتكرر الفعل وعدمه وفيه صورتان:

الأولى: أن يكون ذلك في إحرامين مستقلين كالعمرة والحج مثلاً، وفي هذه الصورة تتكرر الكفارة بلا إشكال، لأنّ الأصل عدم تداخل الأسباب، ويكون حاله حال الإفطار في يومين، مضافاً إلى التصریح بذلك في الروايات.

الثانية: أن يكون ذلك في إحرام واحد.

ومقتضى القاعدة هو تكرر الكفارة لأنّ الأصل عدم تداخل الأسباب، وإذا تعددت الأسباب فلكل سبب كفارة، والتظليل إذا تكرر وإن كان في إحرام واحد فهو من هذا القبيل.

ولكن الظاهر عدم التكرر والحكم بالتدخل في إحرام واحد وذلك:

أولاً: لعدم ورود دليل عليه مع أنه مورد الابتلاء، كما أنه لم يرد عنهم الحكم ببعض الكفارات مع أن كلامهم في مقام البيان.

وثانياً: أنه ورد في بعض الروايات التصریح بذلك، والتفريق بين ما وقع في إحرام واحد وبين ما وقع في إحرامين، ومن ذلك:

صحیحة أبي علي بن راشد قال: قلت له : جعلت فداك إنه يشتد علي كشف الظلال في الإحرام لأنني محروم يشتد علي حر الشمس؟ فقال: ظلل وأرق دماً، فقلت له: أو دمین، قال: للعمره؟ قلت: إننا نحرم بالعمره وندخل مكة فنحل

١ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام ذيل الحديث . ٨

ونحر بالحج قال: فأرق دمین^(١).

والرواية واضحة الدلالة ومعتبرة السند.

والحاصل: أئه لا يجب إهراق أكثر من دم واحد وإن تكرر التظليل في إحرام واحد.

المسألة الثانية: في التقيية في عرفات والمشعر ومني وأحكامها:

ويقع الكلام فيها في مقامين:

الأول: في الأدلة على لزوم الإتيان بالأعمال الخاصة في الأيام المخصوصة اختياراً أو اضطراراً.

الثاني: في ما تقتضيه أدلة التقية عموماً وخصوصاً.

أما بالنسبة إلى المقام الأول فلا إشكال في وجوب الوقوف في عرفات من زوال يوم التاسع من ذي الحجة إلى غروب الشمس، وقد ادعى إجماع المسلمين على ذلك^(٢) ، نعم نسب إلى أحمد الخلاف^(٣) في مبدأ الوقوف، فقد أوجبه من فجر يوم التاسع لا من الزوال، هذا في الوقوف اختياري، وأما الوقوف الاضطراري فهو الوقوف برهة من الليل، والوقوف في المشعر فالاختياري منه من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس، وأما الاضطراري فهو الوقوف وقتاً ما بعد طلوع الشمس إلى زوال يوم العيد.

وأما أعمال مني من الرمي والذبح والحقن أو التقصير فيجب الإتيان بها يوم العيد اختياراً، وأما الاضطراريين ذلك ففيها تفاصيل ليس هنا موضع ذكرها.

والحاصل: أنّ أصل وجوب هذه الأعمال الخاصة في الأيام المخصوصة مما لا خلاف فيه، وقد ذكر العلامة في التذكرة والمنتهى أن ذلك محل إجماع من

١ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٧ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ١.

٢ - الخلاف ١: ٤٥٣ الطبعة الثانية.

٣ - نفس المصدر.

ال المسلمين^(١).

وقد دلت على ذلك روايات كثيرة وهي على طائف.

الطائفة الأولى: ما حكى فيها فعل النبي ﷺ ومن ذلك:

صحيحه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام : إنّ رسول الله عليه السلام أقام بالمدينة عشر سنين لم يحج، ثمّ أنزل الله عليه : «وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق»^(٢) ، فأمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأنّ رسول الله عليه السلام يحج من عامه هذا، فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالى والأعراب، فاجتمعوا فحج رسول الله عليه السلام ، وإنما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرن به فيتبعونه، أو يصنع شيئاً فيصنعونه، فخرج رسول الله عليه السلام في أربع بقين من ذي القعدة، فلما انتهى إلى ذي الحليفة فرالت الشمس اغتسل ، ثمّ خرج حتى أتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر، وعزم (أحرم) بالحج مفرداً، وخرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصف الناس له سماطين فلبى بالحج مفرداً وساق الهدي ستاً وستين بدنة أو أربعاً وستين، حتى انتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة، فطاف بالبيت سبعة أشواط، وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثمّ عاد إلى الحجر فاستلمه، وقد كان استلمه في أول طوافه، ثمّ قال: إن الصفا والمروة من شعائر الله فابدؤا بما بدأ الله به، وإن المسلمين كانوا يظنون أن السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون، فأنزل الله تعالى: «إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بها»^(٣) ثمّ أتى الصفا فصعد عليه فاستقبل الركن اليماني، فحمد الله وأثنى عليه ودعا مقدار ما تقرأ سورة البقرة متسللاً، ثم انحدر إلى المروة فوقف عليها كما

١ - جواهر الكلام ١٩ : ١٠١ الطبعة السابعة.

٢ - سورة الحج، الآية: ٢٧ .

٣ - سورة البقرة، الآية: ١٥٨ .

وقف على الصفا، ثم انحدر وعاد إلى الصفا فوقف عليها، ثم انحدر إلى المروة حتى فرغ من سعيه، ثم أتى جبرئيل وهو على المروة، فأمره أن يأمر الناس أن يحلوا إلا سائق هدي، فقال رجل: أدخل ولم نفرغ من مناسكنا؟! فقال: نعم، فلما وقف رسول الله ﷺ بالمروة بعد فرغه من السعي أقبل على الناس بوجيهه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن هذا جبرئيل (وأواماً بيده إلى خلفه) يأمرني أن آمر من لم يسق هدياً أن يحل، ولو استقبلت من أمري مثل الذي استدبرت لصنعت من ما أمرتكم، ولكني سقت الهدي، ولا ينبغي لسائق الهدي أن يحل حتى يبلغ الهدي محله، قال: فقال «له» رجل من القوم: لنخرجن حجاجاً وشعورنا تقطر؟ فقال له رسول الله ﷺ : أما إنك لن تؤمن بعدها أبداً، فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكناني: يا رسول الله علمنا ديننا كأننا خلقنا اليوم، فهذا الذي أمرتنا به لعلينا هذا أم ما يستقبل؟ فقال له رسول الله ﷺ : بل هو للأبد إلى يوم القيمة، ثم شبك أصابعه بعضها إلى بعض وقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيمة، وقدم عليه ﷺ من اليمن على رسول الله ﷺ وهو بكة فدخل على فاطمة ؓ وهي قد أحلت، فوجد ريجاً طيبة، ووجد عليها ثياباً مصبوغة، فقال: ما هذا يا فاطمة؟! فقالت: أمراً رسول الله ﷺ ، فخرج على ؓ إلى رسول الله ﷺ مستفتياً ومحشاً على فاطمة ؓ ، فقال: يا رسول الله ﷺ : إني رأيت فاطمة قد أحلت، عليها ثياب مصبوغة، فقال رسول الله ﷺ : أنا أمرت الناس بذلك، وأنت يا علي بما أهللت؟ قال: قلت: يا رسول الله إهلاً كإهلال النبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : كن على إحرامك مثلـي، وأنت شريكي في هديتي، قال: فنزل رسول الله ﷺ بكـة بالبطحاء هو وأصحابـه، ولم ينزل الدور، فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغسلوا ويهلـوا بالحجـ، وهو قول الله الذي أنزلـه على نبيـه:

﴿فَاتَّبَعُوا مَلْكَ إِبْرَاهِيمَ﴾^(١) فخرج النبي ﷺ وأصحابه مهلين بالحج حتى أتوا منى، فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والآخرة والفجر، ثمّ غدا والناس معه، فكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمّ، وينعون الناس أن يفيضوا منها، فأقبل رسول الله وقريش ترجو أن يكون إفاضته من حيث كانوا يفيضون، فأنزل الله عليه نبيه: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حِيْثُ أَفَاضُ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾^(٢) يعني: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق في إفاضتهم منها ومن كان بعدهم، فلما رأت قريش قبة رسول الله ﷺ قد مضت، كأنه دخل في أنفسهم شيء للذى كانوا يرجون من الإفاضة من مكانهم، حتى انتهوا إلى نمرة وهي بطن عرفة بجبل الأراك، فضررت قبته، وضرب الناس أخبيتهم عندها، فلما زالت الشمس خرج رسول الله ﷺ ومعه قريش وقد اغتصل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد، فوعظ الناس وأمرهم ونهىهم، ثمّ صلّى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين، ثمّ مضى إلى الموقف فوق به فجعل الناس يتذرون أخلف ناقته «يقضون» يقفون إلى جنبها فتحاها ففعلوا مثل ذلك فقال: أيها الناس إنه ليس موضع أخلف ناقتي بال موقف، ولكن هذا كله موقف، وأوّل ما يده إلى الموقف، فتفرق الناس، و فعل مثل ذلك بمزدلفة، فوقف حتى وقع القرص قرص الشمس، ثمّ أفض وأمر الناس بالدعة، حتى إذا انتهى إلى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلى المغرب والعشاء والآخرة بأذان واحد وإقامتين، ثمّ أقام حتى صلّى الفجر وعجل ضفاف بنى هاشم بالليل وأمرهم أن لا يرموا الجمرة جمرة العقبة حتى تطلع الشمس، فلما أضاء له النهار أفض حتى انتهى إلى منى فرمى جمرة العقبة، وكان الهدي الذي جاء به رسول الله ﷺ أربعاً وستين، أو ستة وأربعين، وجاء على اللَّهِ بأربعة وثلاثين، أو ستة وثلاثين، فنحر رسول الله ﷺ ستة وأربعين، ونحر على اللَّهِ أربعاً وثلاثين بدنة

١ - سورة آل عمران، الآية: ٩٥.

٢ - سورة البقرة، الآية: ١٩٩ .

وأمر رسول الله ﷺ أن يؤخذ من كل بدنها حذوة «جذوة» من لحم ثم تطرح في مرقة «برمة» ثم تطبخ فأكل رسول الله ﷺ منها وعليه ، وحسينا من مرقها، ولم يعطوا الجزارين جلودها ولا جلاها ولا قلائدها، وتصدق بها، وحلق وزار البيت ورجع إلى مني فأقام بها حتى كان اليوم الثالث من آخر أيام التشريق، ثم رمى الجمار ونفر حتى انتهى إلى الأبطح، فقالت عائشة: يا رسول الله ترجع نساؤك بحجية وعمرة معاً، وأرجع بحجية، فأقام بالأبطح، وبعث معها عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فأهلت بعمره، ثم جاءت وطافت بالبيت وصلت ركعتين عند مقام إبراهيم ، وسعت بين الصفا والمروة، ثم أتت النبي ﷺ فارتاحل من يومه ولم يدخل المسجد الحرام، ولم يطف بالبيت ودخل من أعلى مكة من عقبة المدینین، وخرج من أسفل مكة من ذي طوى^(١).

ومحل الشاهد من هذه الرواية أن الموقف هو عرفة، وأن النبي ﷺ وقف في بطنه، وأنه في اليوم التاسع عند الزوال، وإنما أوردنا الرواية على طوها لما اشتتملت عليه من وصف أفعاله ﷺ في تأدية المناسك.

الطاقة الثانية: ما ورد من الروايات في حكاية فعل إبراهيم الخليل ﷺ وغيره من الأنبياء ﷺ: ومنها: موثقة أبان بن عثمان عن أبي بصير، أنه سمع أبا جعفر وأبا عبد الله ﷺ يذكرون: أنه لما كان يوم التروية، قال جبريل ﷺ لإبراهيم ﷺ: تروه من الماء فسميت التروية، ثم أتى مني فأباته بها، ثم غدا به إلى عرفات، فضرب خباء بنمرة دون عرفة، فبني مسجداً بأحجار بيض وكان يعرف أثر مسجد إبراهيم، حتى أدخل في هذا المسجد الذي بنمرة حيث يصلي الإمام يوم عرفة فصلى بها الظهر والعصر، ثم عمد إلى عرفات، فقال: هذه

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحجج الحديث ٤.

عرفات فارعف بها مناسكك، واعترف بذنبك، فسمى عرفات، ثم أضاف إلى المزدلفة، فسميت المزدلفة، لأنها ازدلف إليها، ثم قام على المشعر الحرام، فأمره الله أن يذبح ابنه وقد رأى فيه شمائله وخلائقه، فلما أصبح أضاف من المشعر إلى مني، ثم قال لامه: زوري البيت واحتبس الغلام الحديث^(١).

ومنها: موقعة أبيان بن عثمان أيضاً عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث): إنَّ آدم لما أمر بالتوبة قال جبرئيل له: قم يا آدم فخرج به يوم التروية فأمره أن يغتسل ويحرم، فلما كان يوم النافع من ذي الحجة أخرجه جبرئيل إلى مني فبات فيها، فلما أصبح توجه إلى عرفات، وكان قد علِّمه الإحرام وأمره بالتلبية، فلما زالت الشمس يوم عرفة قطع التلبية وأمره أن يغتسل، فلما صلى العصر أوقفه بعرفات (إلى أن قال): فبقي آدم إلى أن غابت الشمس رافعاً يديه إلى السماء يتضرع ويكيي إلى الله، فلما غابت الشمس رده إلى المشعر فبات به، فلما أصبح قام على المشعر فدعا الله بكلمات كتاب عليه، ثم أضاف إلى مني وأمره جبرئيل أن يخلق الشعر الذي عليه فحلقه، ثم رده إلى مكة فأتى به إلى عند الجمرة الأولى، فعرض له إبليس عندها فقال: يا آدم أين تريدين؟ فأمره جبرئيل أن يرميه بسبعين حصيات وأن يكثُر مع كل حصاة تكبيرة ففعل آدم، ثم ذهب فعرض له إبليس عند الجمرة الثانية، فأمره أن يرميه بسبعين حصيات فرمى وكثُر مع كل حصاة تكبيرة، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فأمره أن يرميه بسبعين حصيات فرمى وكثُر مع كل حصاة، فذهب إبليس، فقال له: إنك لن تراه بعد هذا أبداً، ثم انطلق به إلى البيت الحرام وأمره أن يطوف به سبع مرات ففعل، فقال له: إنَّ الله قد قبل توبتك وحلَّت لك زوجتك^(٢).

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحجج الحديث ٢٤.

٢ - نفس المصدر الحديث ٣٤.

٣ - ومما يؤيد ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه قال أبو جعفر (ع): أتى آدم (ع) هذا البيت ألف أتية على قدميه، منها سبعمائة حجة وتلثمانية عمرة، وكان يأتيه من ناحية الشام، وكان يحج على ثور، والمكان الذي يبيت فيه (ع) الحطيم وهو ما بين باب البيت والحجر الأسود، وطاف آدم (ع) قبل أن ينظر إلى حواء مائة عام، وقال له جبرئيل: حياك الله وبياك (لباك) يعني أصلحك الله. (جامع أحاديث الشيعة ج ١٠ باب ١٣ باب ما ورد في حج آدم (ع) وكيفيته الحديث ٨ ص ٤٣٠).

ومنها: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ إبراهيم أتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التروية، فقال: يا إبراهيم ارتو من الماء لك ولأهلك، ولم يكن بين مكة وعرفات يومئذ ماء، فسميت التروية لذلك، ثم ذهب به حتى أتى مني، فصلى بها الظهر والعصر والعشرين والفجر، حتى إذا بزغت الشمس خرج إلى عرفات، فنزل بنمرة وهي بطن عرفة، فلما زالت الشمس خرج وقد اغتسل فصلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين وصلى في موضع المسجد الذي بعرفات (إلى أن قال): ثم مضى به إلى الموقف فقال: يا إبراهيم اعترف بذنك وأعرف مناسكك، فلذلك سميت عرفة، حتى غابت الشمس، ثم أفاض به إلى المشعر، فقال: يا إبراهيم ازدلف إلى المشعر الحرام، فسميت المزدلفة، وأتى به المشعر الحرام فصلى به المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين، ثم بات بها حتى إذا صلَّى الصبح أراه الموقف، ثم أفاض به إلى مني، فأمره فرمي جمرة العقبة وعندتها ظهر له إبليس ثم أمره بالذبح الحديث^(١).

ومنها: صحيح معاوية بن عمار أيضاً قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام عن عرفات لم سميت عرفات؟ فقال: إنَّ جبرئيل عليه السلام خرج بإبراهيم عليه السلام يوم عرفة، فلما زالت الشمس قال له جبرئيل: يا إبراهيم اعترف بذنك وأعرف مناسكك، فسميت عرفات لقول جبرئيل: اعترف فاعترف^(٢).

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحجج الحديث . ٣٥

٢ - مستدرك الوسائل ج ١٠ باب ١٤ من أبواب إحرام الحجج الحديث ٧

٣ - ويؤيد ذلك عدة روايات أخرى منها رواية زيد الشحام عن رواه عن أبي جعفر (ع) قال: حجج موسى بن عمران (ع) ومعه سبعون نبياً من بنى إسرائيل، خطم إبليهم من ليف يلبون وتجيهم الجبال، وعلى موسى بن عباد قطوانitan يقول: ليك عبدك وابن عبدك (جامع أحاديث الشيعة ج ١٠ باب حجج موسى وعيسى وداود وسلمان (ع) الحديث ١ ص ٤٤٤).

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن الحلباني قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن البيت أكان يحج قبل أن يبعث النبي؟ قال: نعم وتصديقه في القرآن قول شعيب (ع) حين قال لموسى (ع) حين تزوج: «على أن تأجرني ثماني حجج» وللم يقل ثماني سنين، وإن آدم ونوح (ع) حجا، وسلمان بن داود قد حج بالجن والإنس والطير والريح، وحج موسى على جمل أحمر، يقول: ليك ليك وإنك كما قال الله: «إن أول بيت وضع للناس للذى بيته مباركاً وهدى للعالمين» (جامع أحاديث الشيعة ج ١٠ باب بدء البيت وعلة بنائه وطوافه الحديث ١٨ ص ١٦).

والذي يستفاد من هذه الطائفة أنّ الأنبياء السابقين - ولا سيّما إبراهيم الخليل عليهما السلام الذي شيد البيت - كانوا يقفون في اليوم التاسع في عرفات، وأن ما يأتون به من المنسك لا يختلف عما فعله النبي عليهما السلام، فكان أعمال الحج واحدة منذ زمان آدم وإلى يومنا هذا.

ثم إنّه لا إشكال في هذه الروايات من حيث السند ولا سيّما أن معاوية بن عمار له كتاب في الحج، والطريق إليه صحيح وقد ذكرنا ذلك في بحوثنا الرجالية.

الطائفة الثالثة: ما ورد من تعين الموقف في وقت محمد وهي عدة روايات:

منها: صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: ينبغي للإمام أن يصلّي الظهر من يوم التروبة بمنى، ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج^(١).
وهذه الرواية وإن لم يصرّح فيها بالخروج إلى عرفات إلاّ أن رواية الصدوق بإسناده عن جميل بن دراج قد صرّح فيها بذلك وهي: عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: على الإمام أن يصلّي الظهر بمنى، ويبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج إلى عرفات^(٢).

وغيرها من الروايات الكثيرة الدالة على حج الأنبياء، بل فيها ما يدل على أنّ الحج كان قبل آدم (ع)، ومن ذلك ما رواه الصدوق عن بكير بن أعين عن أخيه زراة قال: قلت لأبي عبد الله (ع): جعلني الله فداك أسألك في الحج منذ أربعين عاماً ففتني فقال (ع): يا زراة بيت يحج قبل آدم بألفي عام تفني مسائله في أربعين عاماً.

(جامع أحاديث الشيعة ج ١٠ باب حج موسى وعيسيٰ وداود وسلامان (ع) الحديث ١٧ ص ١٦).

١ - وسائل الشيعة ج ١٠ باب ٤ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث ٢.

٢ - نفس المصدر الحديث ٦.

ومنها: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال:
 فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة، ونرة هي بطن عرنة دون الموقف
 دون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر بأذان
 واحد وإقامتين، فإنما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم
 دعاء ومسألة ^(١).

ومنها: رواية ابن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زارت الشمس يوم
 عرفة فاقطع التلبية واغتسل، وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح
 والثناء على الله، وصل الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين ^(٢).

وغيرها من الروايات التي تدل على تعيين الموقف وتحديده بيوم عرفة.

الطاقة الرابعة: ما ورد فيها أن يوم عرفة هو الشاهد أو المشهود ومن تلك
 الروايات: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أله قال:
 الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، والموعد يوم القيمة ^(٣).

ومنها: معتبرة أبي الجارود عن أحد هم عليه السلام في قول الله عزوجل :
﴿وَشَاهِدٌ وَّمُشْهُودٌ﴾ ^(٤) قال: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة، والموعد
 يوم القيمة ^(٥).

ومنها: رواية الحلي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزوجل: **﴿وَشَاهِدٌ**
وَّمُشْهُودٌ﴾ قال: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة ^(٦).

١ - وسائل الشيعة ج ١٠ باب ٩ من أبواب إحرام الحج والعقوف بعرفة الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٤.

٣ - نفس المصدر باب ١٩ من أبواب إحرام الحج والعقوف بعرفة الحديث ٤.

٤ - سورة البروج، الآية: ٣.

٥ - وسائل الشيعة ج ١٠ باب ١٩ من أبواب إحرام الحج والعقوف بعرفة الحديث ٧.

٦ - نفس المصدر الحديث ٣.

و سند الرواية ليس بنقي، فإن فيه أبا جميلة وهو محل خلاف، ولنا حوله تحقيق ذكرناه في محله.

و منها: مرسلة محمد بن هاشم عمن روى عن أبي جعفر عليهما السلام (في حديث) قال: الشاهد هو يوم عرفة، والمشهود يوم القيمة^(١).

و غيرها من الروايات الدالة على هذا المعنى.

ويلحق بهذه الطائفة الروايات الدالة على معنى الحج الأكبر وأنه يوم عرفة أو غيره، ومن ذلك: رواية الفضيل بن عياض عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: سأله عن الحج الأكبر، فقال: أعنده فيه شيء؟ فقلت: نعم، كان ابن عباس يقول: الحج الأكبر يوم عرفة، يعني من أدرك يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرج الحج، ومن فاته ذلك فقد فاته الحج، فجعل ليلة عرفة لما قبلها وما بعدها، والدليل على ذلك أنه من أدرك ليلة النحر إلى طلوع الفجر فقد أدرج الحج وأجزأ عنه من عرفة فقال أبو عبد الله عليهما السلام : قال أمير المؤمنين عليهما السلام : الحج الأكبر يوم النحر و احتاج بقول الله عزوجل: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾^(٢) فهي عشرون من ذي الحجة والمحرم و صفر و شهر ربيع الأول و عشر من شهر ربيع الآخر، ولو كان الحج الأكبر يوم عرفة لكان السبب أربعة أشهر ويوماً^(٣) ، الحديث.

والمستفاد من روایات هذه الطائفة تعيين يوم التاسع من شهر ذي الحجة بأنه يوم عرفة وهو يوم الموقف، ومحل الشاهد من الرواية الأخيرة، أن من أدرك عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج، وهذا إشارة إلى الموقف الاضطراري، ولذلك جعل ليلة عرفة لما قبلها وما بعدها، وأما معنى الحج الأكبر

١ - وسائل الشيعة ج ١٠ باب ١٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث . ٦

٢ - نفس المصدر باب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث . ٢٠

٣ - سورة التوبة، الآية: ٢ .

فقد استدل الإمام عليه السلام على أنه يوم العيد بالآية الشريفة، ولو لا ذلك لكان مقدار السيف أكثر من أربعة أشهر.

الطائفة الخامسة: ما ورد فيها من انقلاب الحج من التمتع إلى الأفراد وهي عدة روایات منها: صحیحه جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة المائض إذا قدمت مكة يوم الترویة؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة^(١).

ومنها: صحیحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعاً، ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشى إن هو طاف وسعي بين الصفا والملوؤ أن يفوته الموقف؟ قال: يدع العمرة فإذا أتم حجه صحيحاً كما صنعت عائشة ولا هدي عليه^(٢).

ومنها: صحیحه زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة أميال وهو متعمد بالعمرمة إلى الحج؟ فقال: يقطع التلبية تلبية المتعة، ويهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر ويضي إلى عرفات، فيقف مع الناس، ويقضي جميع المناسك، ويقيم عبادة حتى يعتمر عمرة المحرم، ولا شيء عليه^(٣).

ومنها: روایة زکریا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن التمتع إذا دخل يوم عرفة؟ قال: لا متعة له يجعلها عمرة مفردة^(٤).

ومنها: صحیحه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن موسی عليه السلام عن

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث .٢

٢ - نفس المصدر الحديث .٦

٣ - نفس المصدر الحديث .٧

٤ - نفس المصدر الحديث .٨

الرجل والمرأة يتمتعان بالعمره إلى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان؟

قال: يجعلنها حجة مفردة، وحد المتعة إلى يوم التروية^(١).

وغيرها من الروايات والمستفاد منها: أنّ من ضاق به الوقت عن الإتيان

بعمره التمتع إلى يوم التروية اتقلب حجه إلى الأفراد ولزمه التوجه إلى عرفات.

هذه جملة من الروايات التي يمكن أن يستدل بها على تعين يوم الموقف
وبيان الحد الواجب منه اختياراً واختصاراً، وهناك روايات أخرى دالة على هذا
المعنى ولا تبعد دعوى التواتر على ذلك، ويترتب على تحديد يوم عرفات ما
يتلوه من أعمال، كالموقف في المزدلفة وأنه بين الطلوعين من يوم العاشر، وكذلك
أعمال يوم العاشر من الرمي والذبح والحلق أو التقشير.

وبهذا يتم الكلام حول المقام الأول.

المقام الثاني:

في ما يمكن أن يستدل به على الإجزاء فيما إذا أتى المكلف بالأعمال موافقاً
للعامة عن تجية، وعلى ضوء قافية الأدلة تكون أعماله صحيحة ولا حاجة إلى
القضاء والإعادة، وهذه الأدلة على نحوين: الأول: الأدلة العامة. الثاني: الأدلة
الخاصة.

أما الأدلة العامة فأمور أحدها: أدلة التجة وقد تقدمت. ومنها:
الروايات الدالة على أنّ التجة من الدين، وبناء على ذلك فإن ما يأتي به المكلف
من أعمال، تجية فهي محكمة بالصحة لأنّها من الدين، فالموقف عن تجية وإن كان
مخالفاً للواقع إلا أنّه مراد للمولى، وهكذا ما ورد من هذه النظائر من الروايات
العامة الدالة على سقوط التكليف بالواقع والاجتزاء بغيره، ولا حاجة حينئذ إلى
القضاء أو الإعادة.

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث ١١.

ثانيها: قاعدة الميسور، فإن من لم يتمكن من الإتيان بالواجب بجميع أجزائه وشرطه كالموقف مثلاً أجزاء الإتيان بأصل الواجب وإن كان في زمان آخر.

ثالثها: أدلة الاضطرار وأحاديث الرفع، فإن من مصاديق الاضطرار التقية في الموقف بناء على شمولها للأحكام التكليفية والوضعية، فتكون الشرطية حينئذ مرفوعة، وأماماً بناء على القول باختصاصها بالأحكام التكليفية فلا إطلاق ولا شمول.

وأما الأدلة الخاصة فهي أمور أيضاً:

الأول: الإجماع، وقد ادعى في المقام أن العمل المأتي به تقية مجرز عن الواقع.

الثاني: السيرة المستمرة والمتعلقة بزمان الأئمة عليهم السلام ، وأن العمل قائم على متابعة العامة في الموقف من دون أن يرد عليهم عليهم السلام الأمر بالقضاء، وعدم الورود دليل على قيام السيرة العملية المضادة من قبلهم عليهم السلام ، ولا سيما أن المسألة مورد للابتلاء، وأن ذلك على مرأى من الأئمة عليهم السلام في أكثر من قرنين من الزمان، ومن ذلك يستفاد صحة العمل وإلا لنبه الأئمة عليهم السلام عليه.

الثالث: معتبرة أبي الجارود^(١) وقد تقدمت، ومحل الشاهد منها قوله عليه السلام : «والأشحى يوم يضحي الناس» ، ومعنى هذا تنزيل الأشحى عند العامة منزلة الأشحى الواقعي وبالملازمة ينزل ما قبله وما بعده كذلك، فيكون يوم عرفة عندهم كيوم عرفة في الواقع فيثبت المطلوب، ولا حاجة إلى الإعادة والقضاء بل تترتب جميع آثار الصحة.

الرابع: الروايات الواردة في المقام عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الآمرة بالحج كما يحج

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقف الإمساك الحديث ٧.

الناس، وبناء على هذا فنحن مأمورون بمتابعتهم، وهذا دليل على الإجزاء.

الخامس: ما ورد من الحكم بالإجزاء فيسائر الموارد لا في خصوص الحج كالتكتف في الصلاة تقية، والصلاحة جماعة اقتداء بما ملئهم كذلك، وهكذا بالنسبة إلى الصوم والإفطار وغيرها من الموارد الخاصة، وبتنقيح المناط وإلغاء الخصوصيات يتعدى من هذه الموارد إلى ما نحن فيه، فيحكم حينئذ بالإجزاء في الموقف وإن كان مخالفًا للواقع.

هذا غاية ما يستدل به للقول بالإجزاء على نحو الإجمال.

وأما تحقيق ذلك فالبحث يقتضي الكلام تارة في الأدلة الخاصة، وأخرى في الأدلة العامة.

أما الأدلة الخاصة فأولها الإجماع وقد نوقش فيه صغرى وكبرى.

أما من جهة الصغرى فهذا الإجماع غير معلوم التحقق، وذلك لأنّ هذه المسألة لم تذكر في أكثر الكتب الفقهية والمعرض لها قليل فكيف يدعى الإجماع في المقام؟

وأما من جهة الكبرى فعلى فرض تمامية الصغرى إلا أن الكلام في حجية هذا الإجماع، إذ يحتمل أن يكون مدركيًّا فلا اعتبار به في نفسه بل المناط حينئذ هو المدرك، وبناء على هذا فلا يمكن الاعتماد على هذا الإجماع المدعى.

الثاني: السيرة العملية المتصلة بزمان الأئمة عليهم السلام، وحيث لم يرد عنهم السلام الخلاف في ذلك ولا الاحتياط لا بالنسبة إليهم أنفسهم، ولا إلى شيعتهم، فيمكن القطع بهذه السيرة وفيه:

أولاً: الله لم يحرز الاختلاف في تلك الأزمنة، وعلى فرضه لم يعلم أنّ الأئمة عليهم السلام كانوا يحجّون في زمان الاختلاف فلعل حجتهم كان في زمان الموافقة.

وثانياً: من المحتمل أن المرجع عند حصول الاختلاف هو قول الأئمة عليهم السلام

باعتبارهم من العلماء عند عامة المسلمين، ومن أهل تلك البلاد، فلم يحرز الأخذ بخلاف رأيهم، ولا سيما أنه لم تتحدد آنذاك معاالم المذاهب ويعتاز بعضها عن بعض.

وثالثاً: على فرض التسليم بأنّ الأئمة عليهم السلام يحجون في زمان المحالفه لكن من أين لنا أن نعلم أنّهم عليهم السلام لا يأتون بالوظيفة الواقعية؟ وعدم وصول ذلك إلينا ليس دليلاً على العدم، ولا سيما أنّ المسألة ليست خلافية في المذهب، وقد ذكرنا أنّ الجميع يتتفق على أنّ الموقف هو يوم التاسع، والخلاف حينئذ إنما هو في الموضوع الخارجي لا الحكم التكليفي.

والحاصل: أنه يمكن أن يقال: إن كلاًّ منهم يأتي بوظيفته بحسب تشخيصه ولا دليل لنا على أنّ تلك الأزمنة مثل هذه الأزمنة في التشديد على وحدة الموقف.

وما يؤيد ذلك: أولاًً ما ذكره صاحب أعيان الشيعة في تأثیر في معرض الجواب عن اتهام الشيعة بمخالفه سائر المسلمين في بعض مناسك الحج كالوقوف بعرفة ... حيث قال: ... وما ندرى ما يريد بالوقوف بعرفة الذي زعم مخالفتهم فيه، فإن عرفة مكان مخصوص معلوم محدود عند جميع المسلمين سندهم وشيعيهم يقفون فيه يوم التاسع من ذي الحجة، ولعله يريد أن الشيعة قد يقفون في يوم ثانى اليوم الذي يقف فيه غيرهم، وهذا لا لوم فيه عليهم إذا لم يروا الھلال ولم يثبت عندهم كون يوم وقوف غيرهم يوم عرفة، ولم يحصل حكم حاكمهم الشرعي بذلك سيّما في أيام قضاة الترك الذين علمت حاھم في التساهل في أمر إثبات الھلال، وكانوا يبذلون الجهد في تدبير الشهود لجعل وقوف عرفة يوم الجمعة لينالوا الخلعة السلطانية، ولم لا يكون اللوم على غيرهم في ذلك أو لا لوم على الفريقين في عملهم بما أوجبه مذهبهم لا عناداً ولا خلافاً للحق، وفي كثير من السنين كان يتحد يوم الوقف للكل، ونحن قد حججنا مرتين كان الوقف فيهما واحداً ... ^(١)

وثانياً: ما ذكره أمير الحاج المصري في كتابه (مرآة الحرمين) قال - وهو يصف رحلته إلى الحج - : ... وبعد أن عرف كل متن محله أسرعنا جميعاً إلى جبل الرحمة المعروف بعرفات حيث وقفنا هنالك على سبيل الاحتياط لجواز أن يكون هذا اليوم يوم عرفة مع أنه ثامن ذي الحجة^(١).

وببناء على ذلك فإحراز أن العمل سيرة متصلة بالأئمة عليهم السلام غير ممكن وليست هذه السيرة مورداً للاطمئنان.

الثالث: الروايات الخاصة، وأهمها رواية أبي الجارود، ويتوقف الاستدلال بها على ثبوت أمور أربعة: أولها: اعتبار سندتها. وثانيها: أنّ الرواية واردة في مقام التجة ولا خصوصية للشك، بل حتى في صورة العلم ليكون الحكم فيها مطلقاً والكتاب كلياً، وأما مع اختصاصها بمورد الشك فهي خارجة عن المقام كما سيأتي.

وثالثها: أن تكون الملزمة بين العيد وعرفات متحققة بمعنى أن يكون مفاد الرواية أن يوم عرفة يوم يعرف الناس، وهكذا بالنسبة إلى ما قبله وما بعده.

ورابعها: أنّ الرواية ليست واردة في مقام بيان حجية الشهرة والشائع، وإلاّ فهي أجنبية عما نحن فيه، وهذا الأمر يلزم الأمر الثاني وذلك لأنّه إذا ثبت أن الرواية واردة في مقام بيان حجية الشائع فهي غير واردة في مقام التجة.

هذا، إلاّ أن إثبات هذه الأمور بحيث يكون للرواية ظهور في ذلك مشكل، نعم الأمر الأول منها لا إشكال فيه، فإنّ أبي الجارود وإن لم يرد فيه توثيق إلاّ أنه واقع في القسم الأول من تفسير القمي، كما أنه لم يستثن من كتاب نوادر الحكمة، مضافاً إلى ثناء الشيخ المفيد قيل عليه، وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم فيما يمكن الحكم بوثاقته.

١ - مرآة الحرمين ١ : ٤٤ الطبعة الأولى - دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .

وأما الأمر الثاني فيه أولاً: أنّ قول أبي الجارود: وكان بعض أصحابنا يضحي فيه إشعار بأن المقام ليس مقام تقية، وإلاّ فلا معنى للتضحية بعض الأصحاب، فالمسألة تتناول موضوعاً خارجياً لا حكماً شرعاً حتى يرجع فيه للإمام التبليغ.

وثانياً: أنّ قوله التبليغ: «والصوم يوم بصوم الناس» أي تقية فيه؟ فإن مورد التقية إنما هو الإفطار لا الصوم، وما ورد في بعض الروايات من هذا القبيل فهو من باب الأشباه والنظائر، وإلاّ فلا تقية في الصوم لأنّ المكلف يمكنه إظهار أنه صائم وهو غير صائم في الواقع.

وثالثاً: أنّ الشيخ روى في التهذيب هذه الرواية بسند آخر عن نفس أبي الجارود زياد بن المنذر العبدى، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي التبليغ يقول: صم حين يصوم الناس، وافطر حين يفطر الناس، فإنّ الله عزوجل جعل الأهلة مواقيت^(١).

وهذه الرواية لم تشتمل على صدر تلك الرواية ولم يذكر فيها التضحية، والمذكور هو الفقرتان الأخيرتان بإضافة التعليل بقوله: «فإنّ الله عزوجل جعل الأهلة مواقيت» ومعنى ذلك: أنّ الاعتبار إنما هو بالهلال لأنّه أمر توقيفي فالمحجة من جهة رؤيتهم الهلال، وهذه الرواية ظاهرة في أن المقام ليس مقام تقية بل من جهة الرؤية والشهادة.

فإن قلنا: إنّ هذه الرواية عين الرواية السابقة كما لا يبعد - فإنّ الراوى واحد والإمام واحد، وإن اشتملت على زيادة ونقضة - فحينئذ لا تكون الرواية واردة في مقام التقية، والحكم بمتابعة الناس في إفطارهم وصيامهم إنما هو من جهة الشك، مضافاً إلى أنّ الرواية ليست واردة في الحج، وذكر التضحية لا يخصصها

١ - تهذيب الأحكام ج ٤ باب علامه أول شهر رمضان وآخره، الحديث ٣٤ ص ١٦٤ .

بالحج لأنّ التضحية أعم من أن تكون في الحج أو في غيره.

والحاصل: أنّ هذا الأمر لم يحرز أئمّة المراد من الرواية، فلا يمكن الاستدلال بها على المدعى.

وأما الأمر الثالث فهو وإن كان في النظر البدوي كذلك فإنه لا خصوصية للعيد والأضحى، بل يشمل يوم عرفة أيضاً، كما يشمل أول الشهر وغيره من سائر الأيام، إلاّ أئمّة يمكن أن يناقش فيه: بأنّ هناك فرقاً بين عرفة وغيره، وذلك لأنّ الوقوف يوم عرفة ركن من أركان الحج ويبطل الحج بفوائط ركته مطلقاً سواء كان عن جهل أو نسيان أو تقبّة، وأما أعمال يوم العيد فليست هي من الأركان فيمكن إجراء أحكام التقبّة فيها، وبعبارة أخرى: تنزيل الزمان غير الواقعي منزلة الواقعي تارة يكون مطلقاً، وأخرى من جهة العمل فقط، فإن كان الأول فلا فرق بين يوم العيد وغيره.

وإن كان الثاني فلا ملازمة بينهما وتنزيل الأضحى تقبّة منزلة الواقع لا يلزم تنزيل يوم عرفة كذلك وسيأتي ما ينفع في المقام.

وأما الأمر الرابع فلا يبعد القول بأنّ الرواية واردة في مقام حجية الشياع والشهرة ويفيده عدة من الروايات منها:

رواية عبد الحميد الأزدي قال: قلت لأبي عبد الله عليهما السلام : أكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس، فقال: إذا كان كذلك فضم لصومهم وافطر لفطراهم^(١).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر: أئمّة سأله أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرى الم HALAL في شهر رمضان وحده، لا يبصره غيره، له أن يصوم؟ قال: إذا لم يشك فليفطر، إلاّ فليصم مع الناس^(٢).

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٤.

٢ - نفس المصدر باب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١.

والمستفاد من هذه الرواية والرواية السابقة: أنّ صيام الناس حجة في مورد الشك، ومع عدمه فالعمل على اليقين، ومضمون الروايتين واحد.

ومنها: رواية سماعة أئمّة سأل أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه؟ قال: إذا اجتمع أهل مصر على صيامه للرؤبة فاقضه، إذا كان أهل مصر خمسماة إنسان^(١).

والمستفاد من الرواية هو حجية الشهرة والشيع وإلا فالعدد لا مفهوم له ولا خصوصية لصيام خمسماة إنسان أو إفطارهم.

ومنها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أئمّة قال: فيمن صام تسعه وعشرين، قال: إن كانت له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثة على رؤيته قضى يوماً^(٢).

والرواية واضحة الدلالة في أنّ الاعتبار بصيام أهل مصر ثلاثة يوماً، فيستفاد: أنّ الشيع حجة مضافاً إلى أنّ الرواية صحيحة من حيث السند.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان؟ فقال: لا تصمه إلاّ أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه^(٣).

وهذه الرواية صريحة الدلالة على أنّ التعويل في الصيام وترتيب القضاء على صيام البلد الآخر وشروع ثبوت الهمال عندهم.

ومن مجموع هذه الروايات يستكشف أن رواية أبي الجارود واردة في هذا المقام وهو حجية الشيع، وأن قوله عليه السلام: «الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس» يكون من هذا القبيل.

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٧.

٢ - نفس المصدر باب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١٣.

٣ - نفس المصدر باب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٣.

وعلى فرض عدم تعينه فلا أقل من كونه احتمالاً قوياً يعتد به، ومعه فلا يمكن الاستدلال بالرواية على أنها واردة في مقام الت نقية، وقد تقدم في صحيحة علي بن جعفر ما يستفاد منه حجية الشياع وفي رواية أخرى له عن أخيه قال: سأله عمن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره ألم يصوم؟ فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده، وإلاً يصوم مع الناس إذا صاموا^(١).

والوارد في الرواية السابقة: فليفطر، فيعلم أن السؤال فيها عن شهر شوال وفي هذه الرواية عن شهر رمضان، وبناء على هذا ففي أول الشهر وفي آخر الشهر يكون الشياع حجة في حالة الشك فقط، فإن قلنا: إن المراد من رواية أبي الحارود هو: حجية الشياع كما هو احتمال قوي فلا تصل النوبة إلى حملها على الت نقية، وما أوردناه من الروايات شاهد على هذا، ولا سيما الرواية الأخرى لأبي الحارود الواردة في جعل الأهلة مواقيت، كما تقدم فتخرج الرواية عن المقام، وإن قلنا: إن المراد منها هو خصوص الت نقية فلا بد من تقييدها بروايتها على بن جعفر المتقدمتين، فإن موردهما الشك وفي ما عدا الشك يكون العمل على طبق اليقين، وبناء على ذلك فلا يمكن التعدي من مورد الرواية – وهو الشك – إلى مورد العلم بالخلاف فيقال بلزوم المتابعة حتى في حال العلم بالخلاف.

ثم إن روايتي علي بن جعفر وإن لم يرد فيهما ذكر العيد والأضحى إلا أنه لا خصوصية لهما لأنهما واردتان في الفطر والصيام.

والحاصل: أن رواية أبي الحارود لا إطلاق فيها، ومفادها الإجزاء والحكم بأن العيد عيدهم، والصيام صومهم مختص بيوم الشك، وأما اليقين بالخلاف فغير مشمول للرواية.

وأما الأخبار النبوية الواردة في المقام ومنها قوله ﷺ : صومكم يوم تصومون وأضحاكم يوم تضحون^(٢)، ومنها قوله ﷺ : الصوم يوم تصومون،

١ - وسائل الشيعة ج ٧ باب ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٢.

٢ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٨: ٤٨٨ الحديث ٢٣٧٥٩.

والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون^(١) وقوله ﷺ : فطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون وعرفة يوم تعرّفون^(٢) وغيرها.

ففيها أنّ هذه الروايات عامة ولا وجود لها في روايات الخاصة كما أن دلالتها على المدعى غير تامة مضافاً إلى ضعفها من جهة الأسناد.

هذا وقد تقدم أنّ هذا الأمر يلزم الأمر الثاني في الشبوت، وحيث إنه لم يثبت - كما مر - فمقتضى الملزمه عدم ثبوت هذا الأمر أيضاً.

هذا ما يتعلق بالأدلة الخاصة.

وأما الأدلة العامة فالكلام تارة يقع في أدلة التقية وأخرى في قاعدة الميسور، وثالثة في أدلة العسر والمرج.

أما الأدلة العامة فسيأتي الكلام عنها، وأما قاعدة الميسور فقد أشكل عليها بضعف المستند وقد تقدم الكلام حول أسانيدها على نحو الإجمال، وتفصيل ذلك في بحوثنا الرجالية^(٣).

وأشكل على دلالتها صغرى وكبرى، أما من جهة الكبرى فإنّ هذه القاعدة إنما يعمل على طبقها فيما إذا عمل عليها المشهور، وما نحن فيه ليس كذلك.

وأما من جهة الصغرى فمحل الكلام لا مجال فيه للتمسك بهذه القاعدة لإمكان الاحتياط، ولا أقل من إدراك البديل وهو الموقف الاضطراري، ومع إمكان الاحتياط أو إدراك البديل لا تصل النوبة إلى هذه القاعدة، ثم إنّه على فرض عدم إمكان الاحتياط لا يفوت الواجب بل يبقى على حاله ويؤتي به من قابل إذ ينكشف أنّه غير مستطيع فلم يتحقق الشرط فلا يجب، إلا أنّه وجب

١- كنز العمال ٨ : ٤٨٨ الحديث ٢٣٧٦٠.

٢- نفس المصدر الحديث ٢٣٧٦١.

٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٢٣٣ الطبعة الأولى.

وعرض عدم التمكّن.

وأما بالنسبة إلى أدلة العسر فالنقاش فيها صغروي وذلك: لأنّ العسر إنما يصدق فيما إذا كان الواجب مؤقتاً ويفوت الواجب بفوات وقته كالمسح على المرارة (كما ورد في رواية عبد الأئمّة مولى آل سام)، أو الإتيان بالصلوة جالساً، أو الاضطرار إلى شرب الماء حال الصوم، أو نحو ذلك، أما إذا كان الواجب غير موقت كالحج فلا يصدق عليه الاضطرار إذ يكفيه أن يأتي بالواجب البديل، أو يؤخره إلى زمان آخر، فأدلة العسر أجنبية عن المقام.

واما بالنسبة إلى أدلة التجة العامة، فقد أشكل عليها بأنّ هذه الأدلة لا يستفاد منها الإجزاء والصحة، وأقصى ما تفيده هو ارتفاع الحكم التكليفي، وما نحن فيه حكم وضعى وهكذا بالنسبة إلى حديث الرفع والكلام فيه هو الكلام.

أقول: قد تقدم الكلام متّا مفصلاً حول دلالة هذه الأدلة واستفادتها بالإطلاق منها وعدمه، وقد قوينا دلالتها على الإجزاء لكونها مطلقة فتشمل الأحكام التكليفية والوضعية معاً، إلاّ أنّ دلالتها على الإجزاء في خصوص المقام محل إشكال، وذلك لأنّ إفاده الأدلة للإجزاء موقوف على ما إذا لم يكن للواجب إطلاق وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم، وقلنا: إذا كان للواجب أو للجزء أو للشرط إطلاق أي يستفاد من دليله أنه واجب مطلق لا فرق في وجوبه بين حالي الاضطرار والاختيار فهنا لا نقول بالإجزاء، ومحل كلامنا من هذا القبيل.

فإن الواجب وهو الوقوف بعرفات - كما يستفاد من أدله - واجب مطلق أي في جميع الحالات، ويدل على ذلك: ما ورد من أنّ الوقوف بعرفات ركن وأن الإخلال به سواء كان عن عمد أو غير عمد وعن اضطرار أو غير اضطرار، موجب لفساد الحج وإن كان الركن هو الوقوف في الجملة.

أما ما هو الركن من الموقف هل هو المكان أي عرفات وإن كان في زمان

آخر غير يوم التاسع، أو هو الزمان، أو هو المجموع من الزمان والمكان فقد اختلفت الروايات في ذلك.

أما ركنية المكان أو المحدود المكانية فيمكن أن تستفاد من عدة روايات:

منها: صحيح البخاري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم في الموقف: ارتفعوا عن بطن عرنة، وقال: أصحاب الأراك لا حج لهم^(١).

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا وقفت بعرفات فادن من الهضاب «الهضبات» والهضاب هي الجبال فإنّ النبي صلوات الله عليه وسلم قال: إنّ أصحاب الأراك لا حج لهم، يعني الذين يقفون عند الأراك^(٢).

والأراك موضع قريب من عرفات.

والمستفاد من هاتين الروايتين: أنّ الموقف هو المكان، وفواته موجب لفساد الحج بلا فرق بين الاختيار والاضطرار.

وأما ركنية الزمان فيدل عليها عدة روايات منها:

صحيح البخاري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: إن كان في مهل حتى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس بالمشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات من ليلته ليقف بها^(٣). الحديث.

وهذه الرواية صريحة في أنّ إدراك الموقف الاضطراري بدلاً من الاختياري كاف في إقام الحج فالمانع هو الزمان.

ومنها: صحيح حriz قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعاً، فقال: له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس

١ - وسائل الشيعة ج ١٠ باب ١٩ من أبواب إحرام الحج والوقوف بعرفة الحديث .

٢ - نفس المصدر الحديث ١١ .

٣ - نفس المصدر الحديث ١ .

من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل^(١).

والرواية واضحة الدلالة على أن الركن هو الزمان سواء كان باختياره أو بدونه.

و منها: موثقة عبد الله بن المغيرة قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إني لم أدرك الناس بالموقفين جميعاً، إلى أن قال: فدخل إسحاق بن عمار على أبي الحسن عليهما السلام فسألته عن ذلك؟ فقال: إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج^(٢).

وهذه الرواية شبيهة بصحيحة الحلبى المتقدمة.

و منها: رواية ابن أبي عمير - وهي معتبرة على ما حققناه في محله - عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: قال: أتدرى لم جعل المقام ثلاثة بمنى؟ قال: قلت: لأي شيء جعلت فداك؟ أو لماذا جعلها؟ قال: من أدرك شيئاً منها فقد أدرك الحج^(٣).

وغيرها من الروايات التي يستفاد منها أن ركنية الموقف من جهة الزمان.

وأما ركنية المجموع من الزمان والمكان فيدل عليها جملة من الروايات منها:

صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث) قال: وسائله عن قول الله عزوجل: «الحج الأكبر» فقال: الحج الأكبر الموقف بعرفة، ورمي الجamar^(٤).

و منها: رواية زرارة عنه عليهما السلام قال: الحج الأكبر الوقوف بعرفة وبجمع، وبرمي الجamar بمنى، والحج الأصغر العمرة^(٥).

وهاتان الروايتان دالتان على أن المراد من الحج الأكبر هو الموقف بعرفة

١- وسائل الشيعة ج ١٠ باب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١.

٢- نفس المصدر الحديث ٦.

٣- نفس المصدر الحديث ٧.

٤- نفس المصدر باب ١٩ من أبواب الحج والوقوف بعرفة الحديث ٩.

٥- مستدرك الوسائل ج ١٠ باب ٢٠ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٦.

من جهة الزمان والمكان، ثم إنّ هنا عدة من الروايات - وبعضها صحيح السند -

تدل على أنّ الحج الأكبر هو يوم النحر، وقد تقدمت رواية الفضل بن عياض

وفيها أنّ الإمام عليه السلام طبق الحج الأكبر الوارد في الآية الكريمة على يوم النحر.

ولا منافاة بين هذه الروايات وいくن الجمع بينها بأنّ إدراكاليومين معاً هو

الحج الأكبر وما يؤيد ما نحن فيه:

أولاً: ما ورد في رسالة الحكم والتشابه نقاً عن تفسير النعmani بإسناده

عن علي عليه السلام (في حديث) قال: وأما حدود الحج فأربعة وهي: الإحرام،

والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروءة، والوقوف في الموقفين، وما يتبعها

ويتصل بها، فمن ترك هذه الحدود وجب عليه الكفارة والإعادة^(١).

والمستفاد من هذه الرواية أنّ الوقوف بعرفة حد من حدود الحج وتركه

يستوجب الإعادة، وإنما جعلناها مؤيدة لما في ذيلها من ترتب الكفارة مضافةً

إلى عدم صراحتها في إفادة الركنية بالنسبة للوقوف بعرفة.

وثانياً: ما ورد من أنّ يوم عرفة هو اليوم المشهود، وقد تقدمت عدة

روايات في الطائفة الرابعة تدل على ذلك، وفيها إشعار بالاهتمام بهذا اليوم ومنها

يستكشف ركتنيته.

وثالثاً: ما ورد في المصدود وهو ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى، عن

أحمد بن محمد، عن الفضل بن يونس، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سأله عن رجل

عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكة

فحبسه، فلما كان يوم النحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع،

ثم ينصرف إلى مني فيرمي ويذبح ويحلق ولا شيء عليه، قلت: فإن خلّى عنه

يوم النفر كيف يصنع؟ قال: هذا مصدود عن الحج، إن كان دخل متعمداً بالعمرة

١ - وسائل الشيعة ج ٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث . ٣١

إلى الحج فليطف بالبيت أسبوعاً ثم يسعى أسبوعاً ويحلق رأسه ويدبح شاة، فإن كان مفرداً للحج وليس عليه ذبح ولا شيء عليه^(١).

والمستفاد من هذه الرواية أن عدم إدراكه للموقف يستوجب بطلان حجه مع أنه مضطر، فيمكن استفادة الركنية من ذلك، نعم إذا فاته الموقف الاختياري والاضطراري في عرفة وأمكنه إدراك الموقف الاختياري بمذلة أغاذه ذلك عن إدراك عرفة، وأما إذا فاته الموقف في مذلة أيضاً فقد فاته الحج كما هو ظاهر الرواية.

والحاصل: أنه إذا ثبت أن وجوب الوقوف على نحو الإطلاق أي سواء كان على نحو الاضطرار أو الاختيار فأدلة العسر والمرج وأدلة التجة غير نافعة في المقام، فلا يمكن الحكم بالإجزاء ولابد من إدراك الموقف على كل حال ويترتب على هذا البحث:

أولاً: تجب المتابعة في حالة الشك، إما من جهة التجة، وإما من جهة الأمارية والشيعيَّة.

وثانياً: لا دليل على صحة المتابعة في حالة العلم بالخلاف، كما إذا رأى الملاع بنفسه، وكذا إذا قامت البينة على الخلاف على القول بتقديم الشهادة على الشيعيَّة، وفيه بحث ليس هنا محل ذكره.

وبناء على ما ذكرناه من الأدلة فالحكم بالإجزاء والصحة مشكل جداً والقول به بعيد في النظر.

فرعان:

الفرع الأول : قال السيد قده في مناسك الحج: «ومن خالف ما تقتضيه التجة بتسويل نفسه أن الاحتياط في مخالفتهم ارتكب محراً وفسد وقوفه، والحاصل: أنه تجب متابعة الحاكم السنوي تجة، ويصح معها الحج، والاحتياط

١ - وسائل الشيعة ج ٩ باب ٣ من أبواب الاختصار والصد الحديث . ٢ .

حينئذ غير مشروع، ولا سيما إذا كان فيه خوف تلف النفس ونحوه، كما قد يتفق ذلك في زماننا هذا»^(١).

وهذا الفرع له صورتان:

الأولى: أن يترك المكلف متابعتهم ولا يأتي بالموقف رأساً.

الثانية: أن يترك المتابعة ويأتي بالموقف مخالفًا لهم.

أما بالنسبة للصورة الأولى فلا إشكال في بطلان حجه لتركه الوقوف عمداً، وقد ذكرنا فيما تقدم أنّ الوقوف ركن ويبطل الحج بتركه، أما على القول بعدم إجزاء الموقف تقية فواضح، وأما على القول بأنّ التقية تبدل الواقع ولازمها الإجزاء فكذلك، وهكذا بناء على القول بأنّ دليل التقية السيرة المتصلة بالأئمة عليهم السلام. وبعبارة أخرى: لا فرق في الحكم بالبطلان بين أن يكون دليلاً التقية لفظياً أو لبياً وذلك لأنّه لم يأت بوظيفته، فلا وجه للحكم بصحّة عمله.

إلا أن يقال: بأنّ أدلة التقية إذا كانت لفظية واستخدمنا منها رفع الحكم الواقعي فقط من دون إثبات لجزء أو شرط فيمكن القول بالصحة إذا أتى ببقية الأعمال وقد ذهب بعضهم إلى ذلك.

ولكن بناء على ما تقدم من أنّ لأدلة الإجزاء والشرائط إطلاقاً لا يختص بحال الاضطرار وعدمه، وقد استظهرنا من الروايات ركبة الوقوف فلا مناص من القول بالبطلان.

وأما بالنسبة إلى الصورة الثانية فيها تفصيل وحاصله: أن ما أتى به المكلف من العمل تارة يكون مخالفًا لمقتضى التقية، وأخرى لا يكون، فعلى الأول يكون عمله باطلًا كما هو ظاهر كلامه قائلًا لأنه وقع منهاً عنه والنهي في العبارة يقتضي فسادها، كما أنّ مخالفة التقية حرام، فيما أتى به من العمل محروم عليه ومحكم

بالفساد.

وعلى الثاني فتارة يكون عمله موافقاً للحججة الشرعية من بيّنة، أو شياع، أو اكمال عدة، أو نحو ذلك، وأخرى لا يكون، فإن كان غير موافق للحججة فالعمل باطل إلا أن يتبيّن موافقته للحججة وقد أتى به رجاء.

وإن كان مخالفًا للحججة الشرعية مخالفًا للتنقية فقد قيل: ببطلان العمل أيضاً واستدل عليه بوجوه:

الأول: أن ما أتى به من العمل مخالف للتنقية، ومخالفه التنقية حرام فالعبادة باطلة.

الثاني: أن مخالفه التنقية وإن لم نقل بحرمتها إلا أن التنقية واجبة، وما يكون خلاف التنقية يقع منهياً عنه من جهة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، فالعمل على خلاف التنقية ضد للواجب فيكون من هذه الجهة محظياً ويقع فاسداً.

الثالث: أن العمل على خلاف التنقية حرام لا من باب التنقية، بل من باب إذاعة السر، فإنه مصدق من مصاديق الإذاعة وقد تقدم أن إذاعة السر في نفسها حرام، فالعمل المأتى به الموجب لإذاعة السر منهي عنه فيقع فاسداً.

الرابع: دلالة الاقتضاء في خصوص المورد وبيانه: أن الشارع المقدس أوجب التنقية وبين الكيفية، وأنه لابد أن يؤتى بالعمل على طبق ما حدده الشارع ولازمه عدم كفاية غيره من الأعمال وإن كان هو الوظيفة الأولى، نظير التيمم بدلاً من الوضوء عند عدم التمكن من استعمال الماء، فمن كانت وظفته التيمم وخالف وأتى بالوضوء فوضوءه باطل، كما ذهب إليه الحقائق النائية^(١) وهذا معنى قولهم إن التفصيل قاطع للشركة، فليس للمملكة إلا أن يتبع بما حدده له الشارع، إذ العادات أمور توقيفية لا مجال فيها للاختيار، إلا أن ينص الشارع على ذلك، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن المكلف مأمور في حالة الخوف أن يعمل بعملهم

١ - فوائد الأصول ١ : ٣٦٨ منشورات جامعة المدرسين ١٤٠٤ هـ.

وليس له أن يأْتِي بِوظيفته الأولى، فَإِنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهَا نَظِيرٌ التَّيْمَ بِدَلَّاً مِّنَ الْوَضُوءِ.

ويؤيده ما تقدم من رواية الكشي^(١) بسنده عن داود الرقي وحاصلها أنَّ من عمل بالتقية فعمله صحيح، وإلاًّ فباطل والرواية صريحة الدلالة إلاَّ أنَّ الكلام من جهة السند.

وببناء على هذا فيمكن استفادة حرمة العمل المخالف للتقية وفساده.

هذه هي الوجوه التي يمكن الاستدلال بها على فساد العمل المخالف للتقية، وأقربها إلى الاعتبار هو الوجه الرابع، وأما بقية الوجوه فللمناقشة فيها مجال وإن كان بعضها لا يخلو من قوَّة.

أما الوجه الأول فالنقاش في الكبرى، وذلك لأنَّ إثبات حرمة مخالفة التقية من الروايات مشكل جداً، نعم لا إشكال في أنَّ التقية واجبة بل هي من أعظم الواجبات.

وورد أنَّ التقية ديني ودين آبائي، وإن من لا تقية له لا دين له، كما يقال: إن من لا يصلني لا دين له، يعني أنَّ ترك الواجب بمنزلة عدم الدين، أما أن تركها حرام ويلزمها عقابان فهذا لم يتضح من الروايات الكثيرة، وقد يقال: إنه يمكن أن يستفاد من بعض الروايات أن ترك التقية مصدق للإلقاء في التهلكة وقد ورد النهي عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلِكَةِ﴾^(٢) فإذا كان ذلك مصداقاً للتـهـلـكـةـ وهي محـرـمةـ فـتـقـعـ العـبـادـةـ حـيـنـئـذـ باـطـلـةـ وـيـدـلـ عـلـيـ ذـلـكـ عـدـةـ روـاـيـاتـ:

منها: ما ورد في تفسير العياشي عن حذيفة قال: ولا تلقو بأيديكم إلى التـهـلـكـةـ قال: هذا في التقية^(٣).

١ - رجال الكشي ٢ : ٦٠٠ مؤسسة آل البيت (ع).

٢ - سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

٣ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب وجوب التقية مع الخوف في كل ضرورة ... الحديث ٣٧.

ومنها: ما عن الهدایة: وقال الصادق عليه السلام: الرياء مع المنافق في داره عبادة، ومع المؤمن شرك، والتنقية واجبة لا يجوز تركها إلى أن يخرج القائم، فمن تركها فقد دخل في نهي الله عزوجل، وهي رسول الله، والأئمة صلوات الله عليهم^(١). ومحل الشاهد قوله: «دخل في نهي الله عزوجل» وظاهره التحرير.

ولكن ورد في تفسير هذه الآية أن المراد هو مخالفة السلطان، ومن ذلك ما أورده في تفسير البرهان عن ابن بابويه قال: حدثنا محمد بن عيسى (على خ) بن بشار رضي الله عنه قال: حدثنا علي بن إبراهيمقطان قال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال: حدثنا أحمد بن بكر قال: حدثنا أحمد بن مصعب قال: حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: «طاعة السلطان واجبة ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله عزوجل ودخل في نهيه، إن الله عزوجل يقول: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»^(٢) وغيرها من الروايات.

وبناء على هذا فروايتنا العياشي والهدایة وإن كانتا مطلقتين إلا أنه لا يمكن الأخذ بإطلاقهما، هذا مع الغض عن المناقشة في سند الروايتين، فاستظهار أن ترك التنقية من المحرمات لم يتضح دليلا، نعم قد يستفاد من بعض الروايات الآخر أن ترك التنقية أحد مصاديق الإلقاء في التهلكة وليس خاصه بمخالفة السلطان، ومن ذلك معتبرة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتقوا على دينكم واحببوا بالتنقية، فإنه لا إيمان لمن لا تنقية له، إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير، ولو أن الطير يعلم ما في أجوف النحل ما بقي منها شيء إلا أكلته، ولو أن الناس علموا ما في أجوفكم أنكم تحبونا أهل البيت لأكلوكم بالستتهم ولنحلوكم في السر والعلانة، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا^(٣).

١ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب وجوب الت نقية مع الخوف في كل ضرورة ... الحديث ٣٨.

٢ - البرهان في تفسير القرآن ١٩٢ : ١ الطبعة الثانية.

٣ - وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ٧.

والمستفاد من هذه الرواية أنّ ترك التقىة يوجب الضرر، وما فيه ضرر فهو حرام، والرواية من جهة السند معتبرة فإن العباس بن عامر ثقة^(١)، وجابر المكفوف ثقة أيضاً فقد عده ابن شهراشوب^(٢) من خواص أصحاب الصادق عليه السلام كما أنّ عبد الله بن أبي يعفور من الثقات^(٣) أيضاً، ومن جهة الدلالة واضحة، فالرواية معتبرة سندًا ودلالة.

ويؤيد ذلك روایتان:

الأولى: ما ورد في كتاب سليم بن قيس الهمالي عن الحسن البصري قال:
سمعت علياً عليه السلام يقول يوم قتل عثمان: قال: رسول الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إن التقىة من دين الله ولا دين لمن لا تقىة له، والله لو لا التقىة ما عبد الله في الأرض في دولة إبليس، فقال رجل: وما دولة إبليس؟ فقال: إذا ول إمام هدى فهـي في دولة الحق على إبليس، وإذا ول إمام ضلالـة فـهي دولة إبليس الخبر^(٤).

والمستفاد من هذه الرواية: أنّ الحكم بالتقىة إذا هو لرفع الضرر، فإنّ عدم العبادة ضرر، ولذلك شرعت التقىة لرفع الضرر والتمكن من العبادة.

والرواية من جهة السند غير معتبرة ولذلك جعلناها مؤيدة.

الثانية: ما ورد في تحف العقول^(٥) من وصية الصادق عليه السلام لأبي جعفر محمد بن النعمان الأحـول: يا بن النعمان إني لأحدث الرجل منكم بمحدث فـيـتـحدـثـ بهـ عـنـيـ فـاستـحـلـ بـذـلـكـ لـعـنـتـهـ وـالـبرـاءـ مـنـهـ،ـ إـنـ أـبـيـ كـانـ يـقـوـلـ:ـ وـأـبـيـ شـيءـ أـقـرـ لـلـعـينـ مـنـ التـقـىـةـ،ـ إـنـ التـقـىـةـ جـنـةـ الـمـؤـمـنـ وـلـوـ لـاـ التـقـىـةـ مـاـ عـبـدـ اللهـ،ـ وـقـالـ اللهـ عـزـ وـجـلـ:ـ لـاـ

١ - رجال النجاشي ٢ : ١٢٠ الطبعة الأولى المحققة.

٢ - معجم رجال الحديث ٤ : ٣٧ الطبعة الخامسة.

٣ - رجال النجاشي ٢ : ٧ الطبعة الأولى المحققة.

٤ - جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ باب وجوب التقىة مع الخوف في كل ضرورة ... الحديث ٣ ص ٥٠٤ .

٥ - تحف العقول : ٢٢٨ الطبعة الخامسة ١٣٩٤ هـ.

يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة^(١).

وهذه الرواية كالرواية الأولى من حيث المضمون.

والحاصل: أنه يمكن استفادة حرمة ترك التجية من هذه الروايات من جهة أن مخالفة التجية تستوجب الضرر وهو حرام.

وأما الوجه الثاني وهو أنهما ضدان ففيه:

أولاً: أن من شرائط الصدرين اتحاد الزمان وما نحن فيه ليس كذلك.

وثانياً: على فرض تحقق الضدية إلا أنها ذكرنا في محله من مباحثنا الأصولية: أن الحرمة إما أن تكون من باب التلازم، أو من باب المقدمية، وقد ناقشنا في كلا الأمرين وذكرنا أن الصد من باب المقدمة لا يكون حراماً إلا مع سائر الشرائط، ومنها الإرادة وبدونها لا تتحقق الحرمة.

والحاصل: أن هذا الوجه غير تام.

وأما الوجه الثالث وهو أن الحرمة من باب إذاعة السر لا من جهة التجية فقد تقدم الكلام حول هذا الأمر مفصلاً، وذكرنا جملة من الروايات الدالة على حرمة الإذاعة، وقد استظهرنا أن الروايات واردة في مورد خاص وهو ما يتعلق بالأحاديث الراجعة إلى الولاية، ورجحنا في ما سبق أن المراد منها خصوص أمر الولاية وما يرتبط بها من أسرار فلا تكون الروايات مطلقة لتشمل جميع الأمور حتى الأعمال، فتعتبر التحرير غير تام، ويكتفى ورود الشك فلا يمكن التعدي، وبناء على هذا فإذا لم نقل بأن العمل على خلاف التجية مصدق للإذاعة فالحكم بالحرمة محل إشكال، ولكن قد يستفاد الإطلاق من بعض الروايات وإن كل إذاعة حرام، وهي أعم من موضوع الولاية، ومن ذلك صحيحة هشام بن سالم

١ - سورة آل عمران، الآية: ٢٨ .

عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا﴾ قال: بما صبروا على التقية ﴿ويدرؤن بالحسنة السيئة﴾ ^(١) قال: الحسنة الندية والسيئة الإذاعة ^(٢).

والرواية مطلقة المستفاد منها: أن الإذاعة في مقابل التقية وعبر عن الإذاعة بأنها سيئة وهي حرام.

وورد مضمون هذه الرواية في مرسلة حرير ^(٣) عن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿ولا تستوى الحسنة ولا السيئة﴾ قال: الحسنة التقية والسيئة الإذاعة، قوله عزوجل: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة﴾ قال: التي هي أحسن التقية، ﴿فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولد جحيم﴾ ^(٤).

ولا يكن التقييد بتلك الروايات المذكورة الواردة في إذاعة أحاديث الولاية لأن الإذاعة هنا جعلت في مقابل التقية كما ذكرنا، ولا منافاة بين تلك الروايات الخاصة الواردة في الولاية وبين هذه الروايات، وذلك لأن هذه الروايات واردة في الأعمال، وأما تلك الروايات فهي واردة في أمر الولاية فالموضوع في كلتا الطائفتين مختلف، وبناء على هذا يمكن أن يقال: إن الإذاعة مطلقاً في مقابل التقية.

ومتحصل مما ذكرنا: أنه يمكن استفادة حرمة مخالفه التقية من الوجه الأول والثالث مضافاً إلى الوجه الرابع الذي قلنا عنه إنه هو الأقرب إلى الاعتبار، ولعل من قال بالحرمة استند إليه أو إلى ما تسامم عليه القدماء من أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، لا من جهة الروايات وإنما لا يستدلوا بها.

١- سورة القصص، الآية ٥٤.

٢- وسائل الشيعة ج ١١ باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي الحديث ١.

٣- نفس المصدر الحديث ٩.

٤- سورة فصلت، الآية: ٣٤.

بقي شيء:

وهو أن المكلف إذا أتى بالفعل الآخر احتياطاً فهل يحكم عليه باللغوية
وعدم الاتصاف بالوجوب والحرمة؟

قد يقال ذلك إذ لا أمر في المقام فما أتى به فهو لغو وعبث.

وفيه: أن الحكم باللغوية مطلقاً لا يكن المساعدة عليه، لإمكان أن يكون
له أثر في صحة العمل، وذلك في صورة انكشاف الخلاف، وأن ما أتى به احتياطاً
موافق للواقع وقد أتى به رجاء، وحينئذ يحكم بصحة عمله بخلاف ما لم يأت به
فالحكم باللغوية مطلقاً محل نظر.

الفرع الثاني:

إذا علم المكلف بالخلاف.

والكلام يقع تارة في الحكم التكليفي وأخرى في الحكم الوضعي.

أما من جهة الحكم التكليفي فالظاهر من السيد الأستاذ قيثار هو وجوب
العمل على طبق التتحقق وإن كان خلاف الواقع، وهو وإن لم يصرح بذلك إلا أن
ذلك يظهر من إشكاله في الحكم الوضعي دون التكليفي^(١).

هذا مع عدم المندوبة، وأما معها فالمتابعة ليست واجبة ولا دليل عليها،
وما أتى به المكلف من العمل مع وجود المندوبة محكم بالبطلان.

وأما من جهة الحكم الوضعي فقد استشكل السيد الأستاذ قيثار - كما ذكرنا -
بأنه لا وجه للإجزاء لأن أدلة التتحقق لا تفي للحكم بالإجزاء بل لا تتكلف ببيان
الحكم الوضعي.

أما الأدلة الخاصة كالسيرة ورواية أبي الجارود فهي واردة في مقام الشك
وما نحن فيه هو العلم بالخلاف.

١- المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٥٧ الطبعة الأولى.

وأما الأدلة العامة ففيها:

أولاً: أنها واردة في مقام بيان الحكم التكليفي.

وثانياً: على فرض الشمول للحكم الوضعي إلا أن ذلك مشروط بتحقق موضوع التقية، وفي المقام لم يتحقق الموضوع، إذ أن تتحققه إنما يتم في ما إذا كان الحكم المخالف الصادر عنهم هو مبني عقيدتهم ومذهبهم، وأما إذا كان عن جهل منهم في التطبيق واشتباه في التشخيص فهذا خطأ منهم، والفارق بين هذا وذاك أنهم لو علموا بالواقع لما حكموا على خلافه.

والحاصل: أن موضوع التقية لم يتحقق فلا يمكن الحكم بالإجزاء والصحة^(١)

هذا ما أفاده السيد الأستاذ قده وقد تقدم منا القول بإمكان استفادة الإطلاق من الأدلة وأنها شاملة للحكم الوضعي والتكليفي معاً. وذكرنا أيضاً أن الأدلة وإن كانت مطلقة إلا أن للمورد خصوصية لا يمكن معها الأخذ بهذه الأدلة ليحكم بالإجزاء، وذلك لأن أدلة الموقف لها إطلاق تقتضي الوجوب على كل حال وقد تقدم الكلام فيه فلا نعيد، كما أن الأدلة الخاصة غير ناهضة فإن السيرة غير ثابتة ولا يمكن الاعتماد عليها، ورواية أبي الجارود واردة في مقام حجية الشهرة بناء على القول بأن موردها التقية، وما نحن فيه هو صورة العلم بالخلاف.

والحاصل: أن ما ذكره من الإشكال في الحكم بالإجزاء في محله، وحينئذ يتبدل الحج بالعمر المفردة، فإن كان على استطاعته من قابل فعليه أن يحج، وإلا سقط عنه الوجوب والله هو العالم بالصواب.

هذا قام الكلام حول التقية في الحج.

والحمد لله رب العالمين.

١ - المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٥٧ الطبعة الأولى.

الفصل الثامن

٦ - التقبية في الزكاة

* موضوع البحث وتعيينه

* الامامة من أصول الدين

* إعطاء الزكاة للمخالف وبراءة الذمة بذلك

وعدمها

* التفصيل بين الاختيار والآקרה

النقية في الزكاة

ويقع الكلام فيها في جهتين:

المجهة الأولى: في أوصاف المستحقين للزكوة وهي أمور، ومحل الكلام منها
أمران:

الاول: الاعياد بالمعنى الاخص وهو عبارة عن الإسلام مع الاعتقاد
بإمامية الأئمة الاثني عشر عليهم السلام واعتبار ذلك مجمع عليه بين الأصحاب^(١) مضافةً
إلى دلالة كثير من الروايات كما سبق.

واستدل عليه في المنتهي^(٢) أيضاً بأن الإمامة من أركان الدين وأصوله، وقد
علم ثبوتها من النبي صلوات الله عليه وسلم ضرورة، فالحادي بها لا يكون مصداقاً للرسول صلوات الله عليه وسلم
في جميع ما جاء به، فيكون كافراً فلا يستحق الزكوة. ولأنّ الزكوة معونة وإرافق
فلا تعطى لغير المؤمن، لأنّه محاد لله ولرسوله، والمعونة والإرافق مودة فلا يجوز
فعلها مع غير المؤمن لقوله تعالى: ﴿لَا تجدهُ قوماً يؤمنون باللهِ واليَوْمِ الْآخِرِ﴾
يوادون من حاد الله^(٣) ، وقد قرر صاحب المدائق كلام الوجهين:

١ - جواهر الكلام ١٥ : ٣٧٧ الطبعة السابعة.

٢ - منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٥٢٢ الطبع القديم.

٣ - سورة المجادلة، الآية: ٢٢ .

أما الوجه الأول فبأن حديث الغدير مما تواتر بين الفريقين، وأجمع على نقله رواة الطرفين، بل تواتره من طرق العامة أشهر وارتكاب بعض متبعي المخالفين فيه التأويلات الباردة والتمحّلات الشاردة تعصباً وعناداً على الله ورسوله لا يخرجه عن الدلالة، ولا سيما مع اعتراف جمّع منهم بالدلالة على ذلك.

وأما الوجه الثاني فبأن ظاهر الأخبار الواردة في العلة في وضع الزكاة تدل على أنها وضعت للإرفاق والمعاونة، ولا يشمل ذلك المخالف لأنّ نصيّهم للشيعة الذي هو أظهر من الشمس في دائرة النهار بل للأئمة عليهم السلام كما صرحت به جملة من الأخبار معلوماً واضحاً^(١).

هذا وقد تنظر صاحب المدارك في كلا الوجهين وقال: وفي الدليلين بحث^(٢).

والذى نراه: أنّ من آمن بالله ورسوله، وسلم ذهنه وعقله من الشبهات، وتجبرد عن موروثات الآباء والأجداد، وألقى السمع وهو شهيد، ونظر نظرة العاقل المنصف إلى مجموع ما ورد من الآيات، كآية التطهير وآية المباهلة وآية المودة وآية الإنذار يوم الدار وآية الولاية وغيرها، وتأمل في الروايات الكثيرة كحديث المنزلة وحديث الثقلين وحديث السفينـة وغيرها مما تواتر نقله يرى هل تكون بمجموعها تقبل الشك والريب في صدورها ودلائلها؟ وهل هناك أمر من أمور الشيعة بل من أمور الدين قد ورد فيه هذا المقدار من الأدلة والبراهين؟ وهل اعنى القرآن والرسول ﷺ بأمر كعنایتهما بهذا الأمر تبييناً وتركيزاً عليه في النفوس؟ وليجعل من نفسه وعقله ووجوده حكماً في ذلك. ثبتنا الله على الحق وهدانا وإياهم إلى الصراط المستقيم.

وعلى كل حال فالعمدة في المقام هي الروايات الواردة عنهم عليهم السلام وقد ورد كثير من الروايات تدل على اشتراط الإيمان في مستحق الزكاة منها:

١ - الحدائق الناصرة ١٢ : ٢٠٤ .

٢ - مدارك الأحكام ٥ : ٢٣٧ الطبعة الأولى المحققة.

صحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثمّ من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يوجر عليه إلّا الزكاة، لأنّه يضعها في غير موضعها، لأنّها لأهل الولاية، وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء^(١).

والرواية صريحة الدلالة في اعتبار الإعوان في مستحق الزكاة، وأنّ وضعها في غير موضعها يستوجب الضمان والإعادة.

ومنها: صحيحة زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي (وهي رواية الفضلاء) كلهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحروبية، والمرجئة، والعثمانية والقدرية، ثمّ يتوب، ويعرف هذا الأمر، ويحسن رأيه، أيعيد كل صلاة صلاتها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، ولا بد أن يؤديها لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنّا موضعها أهل الولاية.

وفي هذه الرواية حصر موضع الزكاة بأهل الولاية^(٢) ولا يجوز غيره.

ومنها: صحيحة ابن أذينة قال: كتب إلى أبو عبد الله عليه السلام : إن كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه ثمّ من الله عليه وعرفه هذا الأمر فإنه يوجر عليه ويكتب له إلّا الزكاة فإنّه يعيدها، لأنّه وضعها في غير موضعها وإنّا موضعها أهل الولاية، فأما الصلاة والصوم فليس عليه قضاة هما^(٣).

وهذه الرواية بعض مون الرواية السابقة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام قال: سأله عن

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٢.

٣ - نفس المصدر الحديث ٣.

الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: لا، ولا زكاة الفطرة^(١).

ومنها: رواية ضريس قال: سأله المدايني أبي جعفر عليهما السلام قال: إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا ففي من نضعها؟ فقال: في أهل ولايتك، فقال: إني في بلاد ليس بها أحد من أوليائك، فقال: ابعث بها إلى بلدكم تدفع إليهم، ولا تدفعها إلى قوم إذا دعوتم غداً إلى أمرك لم يحببوك وكان والله الذبح^(٢).

ومنها: معتبرة علي بن بلال قال: كتبت إليه أسأله: هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي؟ فكتب: لا تعط الصدقة والزكاة إلا ل أصحابك^(٣).

ومنها: رواية يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح عليهما السلام قال: قلت له: الرجل منا يكون في أرض منقطعة كيف يصنع بزكاة ماله؟ قال: يضعها في إخوانه وأهل ولايته، قلت: فإن لم يحضره منهم فيها أحد؟ قال: يبعث بها إليهم، قلت: فإن لم يجد من يحملها إليهم؟ قال: يدفعها إلى من لا ينصلب، قلت: فغيرهم؟ قال: ما لغيرهم إلا الحجر^(٤).

وهذه الرواية تدل على أن الناصب لا يعطي، وأما غير الناصب فيعطي مع عدم وجود المؤمن، ولكن الرواية ضعيفة السند بإبراهيم بن إسحاق فإن المراد به النهاوندي الضعيف المتهם في دينه^(٥).

ومنها: رواية زراره وابن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: الزكاة لأهل الولاية، قد بين الله لكم موضعها من كتابه^(٦).

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١.

٢ - نفس المصدر الحديث ٣.

٣ - نفس المصدر الحديث ٤.

٤ - نفس المصدر الحديث ٧.

٥ - الفهرست: ٢٩ الطبعة الثانية.

٦ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ٩.

ومنها: معتبرة على بن جعفر أئمه سأله أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الزكاة هل هي لأهل الولاية؟ قال: قد بين لكم ذلك في طائفة (طالع) من الكتاب ^(١).

والرواية وإن وردت في قرب الاسناد وفي سندتها عبد الله بن الحسن، إلاّ أئمه قد تقدم أنّ روایات علي بن جعفر الواردة في قرب الاسناد كلها معتبرة.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت ويترك العيال أيعطون من الزكاة؟ قال: نعم، حتى ينشاؤا ويبلغوا ويسألوا، من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم؟! فقلت: إنهم لا يعرفون، قال: يحفظ فيهم ميتهم ويحثّب إليهم دين أبيهم فلا يلبشون أن يهتموا بدين أبيهم، فإذا بلغوا وعدلوا إلى غيركم فلا تعطوه ^(٢).

ومنها: رواية أبي بصير أيضاً قال: سأله رجل وأنا أسمع قال: أعطي قرابتي (من) زكاة مالي وهم لا يعرفون (يعرفونك)؟ قال: فقال: لا تعط الزكاة إلاّ مسلماً، وأعطهم من غير ذلك، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: أترؤن إنما في المقال الزكاة وحدها؟ ما فرض الله في المال من غير الزكاة أكثر، تعطى منه القرابة والمعترض لك مما يسألك فتعطيه ما لم تعرفه بالنصب، فإذا عرفته بالنصب فلا تعط إلاّ أن تخالف لسانه فتشتري دينك وعرضك به ^(٣).

والذي يظهر من الرواية أن النواصيّ غير مسلمين، وأنهم لا يعطون من مال الزكاة شيئاً، ويعطى من لم يعرف بالنصب من غير مال الزكاة، كما يعطي الناصب منه - أي من غير مال الزكاة - في حال التقية.

ومنها: معتبرة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له الزكاة وله قرابة يحتاجون غير عارفين أيعطيمهم من الزكاة؟ فقال: لا ولا كرامة،

١- وسائل الشيعة ج ٦ باب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١٥ .

٢- نفس المصدر باب ٦ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١ .

٣- نفس المصدر باب ١٦ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١ .

لا يجعل الزكاة وقاية لماله يعطىهم من غير الزكاة إن أراد^(١).

ومنها: معتبرة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت الرضا عليهما السلام عن الرجل له قرابة وموال وأتباع يحبون أمير المؤمنين عليهما السلام وليس يعرفون صاحب هذا الأمر أيعطون من الزكاة؟ قال: لا^(٢).

والرواية وإن كان في سندها سهل بن زياد إلا أنه يمكن تصحيحها من طريق آخر، وهو أن لشيخ طرقاً صحيحة إلى كتب أحمد بن محمد بن أبي نصر فتكون الرواية معتبرة.

وهذه الروايات وغيرها تدل دلالة واضحة على اعتبار الایمان في مستحق الزكاة، ولا يعطي أحد من لا يعرف هذا الأمر مطلقاً ناصباً كان أو غيره، إلا ما دلت عليه رواية يعقوب بن شعيب الحداد من جواز إعطاء غير الناصب مع عدم وجود المؤمن، إلا أن الرواية ضعيفة السند كما تقدم.

الثاني: العدالة:

وقد اختلف في اشتراطها فنسب إلى جماعة منهم الشيخ^(٣) والسيد وابن البراج وابن حمزة وغيرهم^(٤) اعتبارها، وأن لا يرتكب المستحق معصية. ونقل عن ابن الجنيد^(٥) اشتراط عدم ارتكاب الكبائر خاصة.

وذهب آخرون منهم صاحب العروة^(٦) إلى أن الشرط هو عدم العلم بصرف المال في المعصية، واحتاط السيد الأستاذ قده^(٧) إضافة إلى ما ذهب إليه صاحب العروة بأن لا يكون تاركاً للصلوة، ولا متجاهراً بالفسق.

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ١٦ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث . ٢

٢ - نفس المصدر الحديث .

٣ - الخلاف ١ : ٣٨٨ الطبعة الثانية.

٤ - جواهر الكلام ١٥ : ٣٨٨ الطبعة السابعة.

٥ - نفس المصدر : ٣٩٢ .

٦ - مستمسك العروة الوثقى ٩ : ٢٨٣ المتن ، الطبعة الثالثة.

٧ - منهاج الصالحين ١ : ٣١٠ الطبعة الثانية.

ويظهر من الصدوقين والديلمي عدم اشتراط شيء إلا الإيمان^(١).

وقد استدل للقول الأول - كما عن السيد المرتضى - بإجماع الطائفة، وأنه مقتضى الاحتياط واليقين ببراءة الذمة، مضافاً إلى ما ذكره من إمكان الاستدلال بكل ظاهر من القرآن والسنة المقطوع بها يقتضي النهي عن معاونة الفساق والعصاة وتقويتهم في ذلك^(٢).

وللمناقشة في ذكره من الإجماع والاحتياط واليقين ببراءة الذمة، مجال، وأما ظاهر الكتاب والسنة فهو أخص من المدعى.

وعليه فلابد من الرجوع إلى الإطلاقات المستفادة من الروايات الواردة في المقام منها:

ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي، قال: سأله عن شارب الخمر يعطى من الزكاة شيئاً؟ قال: لا^(٣).

والرواية من جهة الدلالة واضحة، ومفادها أن شارب الخمر لا يعطى شيئاً من الزكاة، إلا أنها من جهة السند تشتمل على داود الصرمي، ولم يرد فيه توثيق كما أن المسؤول غير معلوم، فهي بحسب الاصطلاح مضمرة.

ولكن يمكن القول باعتبار الرواية ودفع ما يرد عليها من جهة السند.

أما وثاقة داود الصرمي فهو وإن لم يرد فيه توثيق في الكتب الرجالية، إلا أنه وقع في المستثنى منه من كتاب نوادر الحكمة^(٤)، وقد حققنا في محله أنّ وقوع الراوي في كتاب نوادر الحكمة دليل على وثاقته ما لم يستثن، وبهذا يمكن اعتبار روایته، وأما وقوعه في أنساب كامل الزيارات^(٥) فليس توثيقاً له إذ ليس هو من

١ - جواهر الكلام ١٥ : ٣٨٩ الطبعة السابعة.

٢ - الانصار المطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية : ١١٢ الطبعة القديمة.

٣ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ١٧ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١.

٤ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ١٤٠ الطبعة الأولى.

٥ - كامل الزيارات باب ١٠١ ثواب زيارة أبي الحسن علي بن موسى (ع) بطبع الحديث ١ و ٢.

مشايخ ابن قولويه لتشمله الشهادة.

وأما الإضمار في الرواية فيقال في جوابه: إنّ الرواية رواها الشيخ المفيد في المقنعة^(١)، والشيخ الكليني في الكافي^(٢)، وقد ذكر الأخير أنه لا يورد في كتابه إلا الروايات الواردة عن الصادقين عليهم السلام، فلا يبعد أن تكون الرواية عن المعصوم عليه السلام، مضافاً إلى أنه قد ورد في ترجمة داود الصرمي^(٣) روى عن الرضا عليه السلام، يكنى أبا سليمان، وبقي إلى أيام أبي الحسن صاحب العسكر، وله مسائل إليه، وهذه الرواية من مسائله فالرواية معترفة سندًا ودلالة.

ومنها: ما رواه الصدوق عن محمد بن المحسن، عن أحمد بن إدريس، ومحمد بن يحيى جمیعاً، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن علي بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن بشر بن بشار، قال: قلت للرجل يعني أبي الحسن عليه السلام: ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكاة؟ قال: يعطي المؤمن ثلاثة آلاف، ثم قال: أو عشرة آلاف، ويعطي الفاجر بقدر، لأنّ المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر في معصية الله^(٤).

والرواية تتضمن السؤال عن مقدار ما يعطى المستحق، وقد فرق الإمام عليه السلام بين المؤمن والفاجر في مقدار ما يعطى كل منهما، معللاً ذلك بإنفاق المؤمن ماله في طاعة الله وإنفاق الفاجر ماله في معصية الله، ويستفاد من الرواية بمقتضى إطلاقها جواز إعطاء الفاسق، فهي من جهة الدلالة لا إشكال فيها وبها تقييد الرواية المتقدمة، ويكون المنوع من الإعطاء هو خصوص شارب الخمر، وما عداه يجوز إعطاؤه.

ولكن هذه الرواية غير معترفة من جهة السند لأنّها مرسلة، ولا يمكن

١ - المقنعة : ٢٤٢ الطبعة الثانية منشورات جامعة المدرسين.

٢ - الفروع من الكافي ج ٣ باب من يحل له أن يأخذ الزكاة ومن لا يحل له ... الحديث ١٥ ص ٥٦٣ .

٣ - رجال النجاشي ١ : ٣٧٠ الطبعة الأولى المحققة.

٤ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ١٧ من أبواب المستحبين للزكاة الحديث ٢ .

الاعتماد عليها ولا مجال للاستدلال بها.

ومنها: رواية محمد بن سليمان عن رجل من أهل الجزيرة يكفي أبو محمد
قال: سأله الرضا عليه السلام رجل وأنا أسمع، فقال له: جعلت فداك إن الله عزوجل
يقول: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عَسْرَةً فَنَظَرَ إِلَى مِيسَرَةً﴾^(١) أخبرني عن هذه النظرة التي
ذكرها الله عزوجل في كتابه لها حد يعرف إذا صار هذا المعسر إليه لابد له من أن
ينتظر، وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفقه على عياله وليس له غلة ينتظر إدراكتها،
ولا دين ينتظر محله، ولا مال غائب ينتظر قدومه، قال: نعم، ينتظر بقدر ما
ينتهي خبره إلى الإمام، فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان
أنفقه في طاعة الله عزوجل، فإن كان أنفقه في معصية الله عزوجل فلا شيء له
على الإمام، قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما أنفقه؟ في طاعة
الله أم في معصيته؟ قال: يسعى له في ماله فيرده عليه وهو صاغر^(٢).

والشاهد في الرواية قوله: «إذا كان أنفقه في طاعة الله عزوجل فإن كان
أنفقه في معصية الله عزوجل فلا شيء له على الإمام».

وهو صريح في أنّ من أنفق ماله في المعصية مطلقاً صغيرة كانت أو كبيرة
فلا يستحق شيئاً من مال الزكاة، فالرواية من حيث الدلالة تامة إلا أنّ الإشكال
فيها من جهة السنّد فإنه مرسلة ولا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة.

ومنها: رواية الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم أنه ذكر في تفسيره تفصيل
هذه الثمانية الأصناف فقال: فسر العالم عليه السلام فقال: القراء: هم الذين لا يسألون
وعليهم مؤنات من عيالهم، والدليل على أنهم هم الذين لا يسألون قول الله تعالى:
﴿لِقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يُسْتَطِعُونَ ضُرَبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمْ
الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفُفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلَحَافًا﴾^(٣)

١ - سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

٢ - وسائل الشيعة ج ١٣ باب ٩ من أبواب الدين والقرض الحديث ٣.

٣ - سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

والمساكين: هم أهل الزمانات وقد دخل فيهم الرجال والنساء والصبيان، والعاملين عليها: هم السعاة والجباة فيأخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها إلى من يقسمها، والمؤلفة قلوبهم قال: هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم أنّ محمداً رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ يتأنّفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا، وفي الرقاب: قوم لزتمتهم كفارات في قتل الخطأ، وفي الظهار وفي الاعيان، وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون، فجعل الله لهم منها (منها سهماً) في الصدقات ليكفر عنهم، والغارمين: قوم وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضى عنهم ويفكهم من مال الصدقات، وفي سبيل الله: قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به، أو في جميع سبل الخير، فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد، وابن السبيل: أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم، فعلى الإمام أن يردهم إلى أوطانهم من مال الصدقات^(١).

قال صاحب الوسائل^(٢): ورواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق عليهما السلام نحو ما نقله الشيخ، و محل الشاهد من هذه الرواية قوله: والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها في طاعة الله من غير إسراف، ويستفاد من ذلك: أنهم إذا أنفقوا المال في الطاعة استحقوا وإلا فلا، فالرواية من جهة الدلالة تامة، إلا أن الإشكال فيها من جهة السند فهي وإن وردت في تفسير القمي وهو كتاب مشهور معروف والطريق إليه معتبر، إلا أن طريق علي بن إبراهيم إلى الإمام عليهما السلام غير مذكور فهي بحسب الاصطلاح مرفوعة السند لأنّ علي بن إبراهيم لا يكن أن

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ١ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ٧.

٢ - نفس المصدر ذيل الحديث ٧.

يروي عن الإمام الصادق أو الكاظم عليه السلام بغير وسائط، وحينئذ لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية في مقام الاستدلال.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً قد ابتلى به لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة، هل يقضى عنه من الزكاة الألف والالفان؟ قال: نعم^(١).

وهذه الرواية قد يستدل بها على المدعى لقوله: «لم يكن بمفسد ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة» وإذا كان كذلك فهو مستحق فيعطي من مال الزكاة.

وفيه: أن هذا وارد في كلام السائل لا في كلام المعصوم عليه السلام ، والإمام أجابه على طبق سؤاله، ولا يدل ذلك على اختصاص الزكاة بن ذكره في سؤاله، كما لا يدل على عدم استحقاق غيره، فالرواية وإن كانت من جهة السنّد معتبرة إلا أنها من جهة الدلالة غير تامة.

ومنها: معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن عليه السلام كان يقول: يعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم كله ما بلغ، إذا استدانوا في غير سرف الحديث^(٢).

والمستفاد من الرواية: أن من استدان مالاً وأنفقه في غير سرف فهو مستحق، وأما إذا كان أنفقه في سرف فلا يعطى، ومن أجل مصاديق السرف صرف المال في المعصية فإنه إنفاق للمال في غير موضعه، ومنافق المال في المعصية لا يستحق أن يعطى من مال الزكاة شيئاً، فالرواية من جهة الدلالة تامة.

وأما من جهة السنّد فقد يقال: إن الحسين بن علوان غير موثق، وما ذكره النجاشي من التوثيق^(٣) راجع لأخيه الحسن، ولكن الظاهر رجوع التوثيق إلى

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث .

٢ - نفس المصدر باب ٤٨ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث .

٣ - رجال النجاشي ١ : ١٦١ الطبعة الأولى المحققة.

الحسين لا إلى أخيه، ويعلم ذلك من الوقوف على طريقة النجاشي في تراجمه للرجال، وقد تقدم أن بعضهم فهم من ذلك رجوع التوثيق إلى الحسن، وقلنا هناك إنه خلاف الظاهر، فالرواية معتبرة سندًا ودلالة.

وهناك روایات أخرى وردت بهذا المضمون وفي بعضها جاء بعنوان الإسراف بدلًا من السرف.

والحاصل: أن من صرف المال في المعصية لا يستحق، ولا يجوز إعطاؤه في دين كان أو في غيره.

ومنها: رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تعط من الزكاة أحداً من تعول، وقال: إذا كان لرجل خمسين درهم وكان عياله كثيراً قال: ليس عليه زكاة ينفقها على عياله يزيدوها في نفقتهم وفي كسوتهم وفي طعام لم يكونوا يطعمونه، وإن لم يكن له عيال وكان وحده فليقسمها في قوم ليس بهم بأس، أعفاء عن المسألة لا يسألون أحداً شيئاً، وقال: لا تعطين قرابتك الزكاة كلها، ولكن أعطهم بعضها، واقسم بعضها في سائر المسلمين، وقال: الزكاة تحل لصاحب الدار والخادم ومن كان له خمسين درهم بعد أن يكون له عيال، ويجعل زكاة الخمسين زيادة في نفقة عياله ويوسع عليهم^(١).

و محل الشاهد من الرواية قوله: «فليقسمها في قوم ليس بهم بأس أعفاء عن المسألة لا يسألون أحداً شيئاً».

واستدل بذلك على اشتراط العدالة في المستحق فإن إطلاق عدم البأس يقتضي كونهم غير عصاة أي: لا بأس بهم من جهة الإيمان والعمل وذلك هو معنى العدالة والاستقامة.

وقد أشكل على هذه الرواية بوجهين: الأول: من جهة السند فإن فيه سالم

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ١٤ من أبواب المستحبين للزكاة الحديث ٦.

بن مكرم وهو أبو خديجة وقد ضعفه الشيخ^(١).

الثاني: من جهة الدلالة وذلك : أولاً: أن قوله: ليس بهم بأس لا دلالة فيه على أن العاصي لا يعطي، وأن الإعطاء منحصر في خصوص هذا المورد، فلعله من باب الأولوية ويجوز إعطاء من به بأس وإن كان على خلاف الأولوية.

وثانياً: أنه من المحتمل أن يكون قوله: «لا يسألون أحداً شيئاً» تفسيراً لقوله: «ليس بهم بأس» ويكون المعنى إن الإعطاء مشروط بعدم المسألة، فلا تكون دليلاً على اعتبار عدم المعصية في المستحق.

وتقول: أما الإشكال من جهة السند فقد حققنا في محله من مباحثتنا الرجالية أن أبو خديجة وإن ضعفه الشيخ إلا أن النجاشي قد وثقه^(٢) ، وأفردنا بحثاً خاصاً حول أبي خديجة^(٣) وذكرنا سبب تضعف الشيخ له، وقد رجحنا قول النجاشي، وقلنا بوثاقته والاعتماد على روایته، وبناء على ذلك فالرواية من حيث السند لا إشكال فيها.

وأما الإشكال من جهة الدلالة فالظاهر من الرواية هو اعتبار الإيمان، فإن نفي البأس عنهم باعتبار أنهم من أهل الولاية وحينئذ لا يبقى مجال للأخذ بالإطلاق الشامل لل العاصي هذا أولاً.

وثانياً: أن ظاهر الرواية هو الانحصار فإن قوله: «فليقسمها ... الح» يفيد أن التفسير خاص بهم ولا يشمل غيرهم.

وثالثاً: أن جعل جملة «لا يسألون أحداً شيئاً» تفسيراً لقوله: «ليس بهم بأس» بعيد، نعم هذه الجملة من تتمة الكلام وبيان بعض أوصافهم.

والحاصل المستفاد من الرواية: أن البأس راجع إلى المخالفين الذين هم

١ - الفهرست : ١٠٥ الطبعة الثانية.

٢ - رجال النجاشي ١ : ٤٢٣ الطبعة الأولى المحققة.

٣ - أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٥١٨ الطبعة الأولى.

ليسوا من أهل الولاية ولا ربط لها بالعصاة، وعليه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على اشتراط العدالة في المستحق.

ومنها: رواية محمد بن سنان عن الرضا عليهما السلام أنه كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: أن علة الزكاة من أجل قوت الفقراء وتحصين أموال الأغنياء، لأن الله عزوجل كلف أهل الصحة القيام ب شأن أهل الزمانة والبلوى، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿لِتَبْلُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾^(١) في أموالكم إخراج الزكاة وفي أنفسكم توطين الأنفس على الصبر، مع ما في ذلك من أداء شكر نعم الله عزوجل، والاطمئنان في الزيادة، مع ما فيه من الزيادة والرأفة والرحمة لأهل الضعف والعطف على أهل المسكنة والاحتـ لهم على المـواسـة، وتقـويـة الفـقـراءـ والمـعـونـةـ لهم على أمر الدين، و (هو خ لـ) مـوعـظـةـ لـأـهـلـ الغـنىـ وـعـبـرـةـ لهمـ لـيـسـتـدـلـواـ عـلـىـ فـقـراءـ الآخـرـةـ بـهـمـ، وـمـاـهـمـ مـنـ الـحـثـ فيـ ذـلـكـ عـلـىـ الشـكـرـ للـهـ تـبـارـكـ وـتـعـالـىـ لـمـاـ خـوـلـهـمـ وـأـعـطـاهـمـ وـالـدـعـاءـ وـالـتـضـرـعـ وـالـخـوـفـ مـنـ أـنـ يـصـيرـواـ مـثـلـهـمـ فيـ أـمـورـ كـثـيرـةـ فيـ أـدـاءـ الزـكـاـةـ وـالـصـدـقـاتـ وـصـلـةـ الـأـرـاحـامـ وـاصـطـنـاعـ الـمـعـرـوفـ^(٢).

و محل الشاهد من هذه الرواية قوله: «والمعونة لهم على أمر الدين» وهذه الجملة هي إحدى العلل الموجبة لإعطاء الزكاة، ويستفاد منها: أن من كان على خلاف ذلك فلا يستحق شيئاً.

وقد نوقش في سند الرواية بأن طريق الصدوق إلى كتاب مسائل محمد بن سنان ضعيف، وقد ذكر السيد الأستاذ قيدر في المعجم أن ضعف الطريق يعني بن العباس^(٣) فإنه لم يوثق مضافاً إلى الخلاف في وثاقة محمد بن سنان وعليه فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية من هذه الجهة.

١ - سورة آل عمران، الآية: ١٨٦ .

٢ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ... الحديث ٧ .

٣ - معجم رجال الحديث ١٧ : ١٧١ الطبعة الخامسة.

ولكن يكن الجواب عنه أولاً: أتنا قد رجحنا وثاقة محمد بن سنان^(١) والأخذ بروايته.

وثانياً: أنّ الطريق إلى مسائل محمد بن سنان وإن كان ضعيفاً إلاّ أنه يكن تصحيحة بالطريق العام فإنّ للصدق طريقاً معتبراً إلى جميع روایات وكتب محمد بن سنان^(٢)، ومنها كتاب المسائل فضعف هذا الطريق بخصوصه لا يضر، مضافاً إلى ما ذكره ابن عقدة من أنّ الكتاب معروف^(٣) فقد يقال بعدم الحاجة إلى الطريق. فلا إشكال في الرواية من جهة السند.

نعم يكن المناقشة في الرواية من جهة الدلالة وذلك بأن يقال: إنّ المال إذا أعطي من يصرفه في المعصية فالإشكال في محله، وأما إذا علمنا أنه لا يصرفه في المعصية فلا دليل على عدم الإعطاء ولا يكون مورداً للإشكال. نعم تدل الرواية على أنّ الإعطاء والصرف في الطاعة والمعونة على أمر الدين، فالرواية موافقة لرواية الحسين بن علوان المتقدمة الدالة على عدم صرف المال في المعصية.

ومنها: رواية صباح بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم : أيها مؤمن أو مسلم مات وترك ديناً لم يكن في فساد ولا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك، إن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ الآية، فهو من الغارمين وله سهم عند الإمام، فإن حبسه فإثمه عليه^(٤).

والرواية من حيث الدلالة واضحة، فإن دين المدين يؤدى من الزكاة إذا لم يكن في فساد ولا إسراف.

إلاّ أنها من جهة السند غير تامة وإن أوردها الكليني في الكافي^(٥) وذلك

١- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ٥٥٦ الطبعة الأولى.

٢- نفس المصدر ص ١٠٨ ومعجم رجال الحديث ١٧ : ١٧٢ الطبعة الخامسة.

٣- رجال النجاشي ٢: ٢٠٨ الطبعة الأولى المحققة.

٤- جامع أحاديث الشيعة ج ٨ باب ١٠ من أبواب من يستحق الزكاة الحديث ١ ص ١٩٠.

٥- الأصول من الكافي ج ١ باب ما يجب من حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام الحديث ٧ ص ٤٠٧.

لأنّ صلاح بن سبابه لم يرد فيه توثيق، نعم ورد عنه روایتان تشيران إلى كونه من الشيعة الإمامية وهذا لا يكفي في الحكم بوثاقته، فالرواية لا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندتها.

وقد يستدل على اشتراط العدالة بما ورد في بعض الروايات كقوله ﷺ : لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن^(١) ونحوها، فلا يستحق المرتكب لهذه المعاصي ونحوها شيئاً من الزكاة.

ولكن المناقشة فيها واضحة فإن للإيمان مراتب كما أن عدم الإيمان أيضاً يتفاوت فيه الناس شدة وضعاً، ولذا لا يحکم بكفر مرتكب المعصية وبنجاسته، نعم تتفاوت درجات العصاة كما تتفاوت درجات المؤمنين، فلا يمكن الاعتماد على هذه الروايات في مقام الاستدلال.

والمتحصل إلى هنا: أنّ ما يعتمد عليه من الأدلة هو عدم كون المستحق شارب الخمر بمقتضى دلالة روایة داود الصرمي المتقدمة، وإن لا يكون صرف المال في المعصية بمقتضى معتبرة الحسين بن علوان ومعتبرة محمد بن سنان، وأما اعتبار شيء آخر فلم نعثر على دليل عليه، نعم ما يكون من المعاصي في درجة شرب الخمر أو أعظم منه كترك الصلاة مثلاً فهو بتنقیح المناط والأولوية يلحق بشرب الخمر، فلا يجوز إعطاء تارك الصلاة شيئاً من الزكاة، ومثله المتجاهر بالفسق فإن في إعطائهم تشجيعاً وتقوية لهما، ومقتضى الاحتياط عدم إعطائهم شيئاً، وأما في غير ما ذكرنا فليس لنا دليل عليه فاشترط العدالة مطلقاً لا وجه له.

هذا قام الكلام عن الجهة الأولى.

الجهة الثانية : فيما تقتضيه الأدلة بالنسبة إلى النقية.

لا إشكال في وجوب وضع الزكاة في موضعها، وهي الأصناف التمانية على طبق ما تقدم في الجهة الأولى، فإذا عرض للمكلف أن يضعها في غير موضعها

١ - أمالی الشیخ المفید - المجلس الثالث ص ١٣ المطبعة الحیدریة - النجف الأشرف.

تقية، أو أكره على إعطائهما لمن لا يستحق أو أخذت منه قهراً من سلطان أو جائز فهل يكون الإعطاء مجزياً ويحسب من الزكاة أم لابد من ضمانها؟

قال الشيخ في الخلاف: المتغلب إذا أخذ الصدقة لم تبرأ بذلك ذمته من وجوب الزكاة عليه، لأن ذلك تحكم ظلم به، والصدقة لأهلها ويجب عليه إخراجها، وقد روي أن ذلك مجز عنده، والأول أحوط. وقال الشافعي: إذا أخذ الزكاة إمام غير عادل أجزأت عنه لأن إمامته لم تزل بفسقه، وذهب أكثر الفقهاء من المحقين وأكثر أصحاب الشافعي إلى أنه إذا فسد زالت إمامته، وقال أحمد بن حنبل وعامة أصحاب الحديث: لا تزول الإمامة بفسقه، وهو ظاهر قول الشافعي وقال أصحابه: لا تجيز على أصوله، فأما فسق الإمام فعنده لا يجوز لأنه لا يكون إلا معصوماً، وليس هذا موضع الدلالة عليه، والذي يدل على أن ذمته لم تبرأ مما أخذه المتغلب: أن الزكاة حق لأهلها فلا تبرأ ذمته بأخذ غير من له الحق، ومن أبداً الذمة بذلك فعليه الدلالة^(١).

والتحقيق في المسألة يتوقف على ذكر الروايات الخاصة الواردة في المقام وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات الدالة على الإجزاء و منها:

صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل أيحتسب بها من زكاته؟ قال: نعم إن شاء^(٢).

ومنها: معتبرة السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: ما أخذه منك العاشر فطرحه في كوزة فهو من زكاتك: وما لم يطرح في الكوز فلا تتحسبه من زكاتك^(٣) ، والجوز إناء يوضع فيه المال والمراد به صندوق السلطان.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن

١ - الخلاف ٣١٢ : مسألة ٣١ الطبعة الثانية.

٢ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ١ .

٣ - نفس المصدر الحديث ٢ .

أصحاب أبي أتوه فسألوه عما يأخذ السلطان؟ فرق لهم، وإنه ليعلم أن الزكاة لا تحل إلا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به، فجال فكري والله لهم فقلت (له) : يا أبه إنهم إن سمعوا إذا لم يزك أحد! فقال: يا بني حق أحب الله أن يظهره^(١).

ومنها: صحيحة عبد الله بن علي الحلبـي قال: سـأـلـتـ أـبـاـ عـبـدـ اللهـ (عليـهـ الـطـيـبـاتـ)ـ عـنـ صـدـقـةـ الـمـالـ يـأـخـذـهـ (هـاـ)ـ السـلـطـانـ؟ـ فـقـالـ:ـ لـاـ آـمـرـكـ أـنـ تـعـيـدـ^(٢).

ومنها: مرسـلـةـ الصـدـوقـ قـالـ:ـ سـئـلـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ (عليـهـ الـطـيـبـاتـ)ـ عـنـ الرـجـلـ يـأـخـذـ مـنـ هـؤـلـاءـ زـكـاـةـ مـالـهـ أـوـ خـمـسـ غـنـيـمـتـهـ أـوـ خـمـسـ ماـ يـخـرـجـ لـهـ مـنـ الـمـاعـدـ أـيـحـسـبـ ذـلـكـ لـهـ فـيـ زـكـاـتـهـ وـخـمـسـهـ؟ـ فـقـالـ:ـ نـعـمـ^(٣).

والرواية وإن كانت مرسـلـةـ إـلـاـ أـنـهـ قدـ تـقـدـمـ أـنـ مـرـسـلـاتـ الصـدـوقـ فـيـ الـفـقـيـهـ يـكـنـ الـاعـتـمـادـ عـلـيـهـ.

وهـذـهـ الـرـوـاـيـاتـ كـلـهـاـ صـرـيـحـةـ الدـلـالـةـ فـيـ أـنـ مـاـ يـأـخـذـ السـلـطـانـ أـوـ وـكـيلـهـ يـحـتـسـبـ مـنـ مـالـ الزـكـاـةـ وـلـاـ حـاجـةـ لـلـإـعـادـةـ.

الثـانـيـةـ:ـ مـاـ يـدـلـ عـلـىـ عـدـمـ الـاحـتـسـابـ مـنـ الزـكـاـةـ،ـ وـأـنـ دـفـعـهـ إـلـيـهـمـ لـاـ يـجـزـيـ،ـ وـهـيـ رـوـاـيـةـ وـاحـدـةـ وـهـيـ صـحـيـحـةـ أـبـيـ أـسـامـةـ،ـ قـالـ:ـ قـلـتـ لـأـبـيـ عـبـدـ اللهـ (عليـهـ الـطـيـبـاتـ)ـ:ـ جـعـلـتـ فـدـاكـ إـنـ هـؤـلـاءـ الـمـصـدـقـينـ يـأـتـونـاـ وـيـأـخـذـونـ مـنـ الـصـدـقـةـ فـنـعـطـيـهـمـ إـيـاهـاـ أـتـجـزـيـ عـنـاـ؟ـ قـالـ:ـ لـاـ،ـ إـنـاـ هـؤـلـاءـ قـوـمـ غـصـبـوـكـمـ أـوـ قـالـ:ـ ظـلـمـوـكـمـ أـمـوـالـكـ،ـ وـإـنـاـ الصـدـقـةـ لـأـهـلـهـاـ^(٤).

والرواية صـرـيـحـةـ فـيـ عـدـمـ الإـجـزـاءـ،ـ وـحملـهـ عـلـىـ الـاسـتـحـبابـ بـعـدـ لـاـ يـكـنـ المصـيرـ إـلـيـهـ،ـ وـيـكـنـ الـجـمـعـ بـيـنـ هـذـهـ الـرـوـاـيـةـ وـبـيـنـ الـرـوـاـيـاتـ السـابـقـةـ بـاـ دـلـتـ عـلـيـهـ بـعـضـ الـرـوـاـيـاتـ مـنـ عـدـمـ جـوـازـ الإـعـطـاءـ اـخـتـيـارـاـ،ـ فـإـنـ أـعـطـيـ عنـ اـخـتـيـارـ فـلـاـ يـجـزـيـ،ـ وـأـمـاـ إـذـ أـخـذـ قـهـراـ فـيـحـتـسـبـ مـنـ الزـكـاـةـ،ـ وـالـشـاهـدـ عـلـيـهـ صـحـيـحـةـ عـيـصـ بنـ

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث ٤.

٢ - نفس المصدر الحديث ٥.

٣ - نفس المصدر الحديث ٧.

٤ - نفس المصدر الحديث ٦.

القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال: ما أخذوا منكم بنو أمية فاحتسروا
به، ولا تطوهُم شيئاً ما استطعتم، فإنّ المال لا يبقى على هذا أن يزكيه مرتين^(١)

ففي هذه الرواية تفصيل بين ما أخذ قهراً فيحتسب من الزكاة وبين ما
أعطي عن اختيار فلا يحتسب، وصححه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأله
عن طلاق المكره وعتقه؟ فقال: ليس طلاقه بطلاق، ولا عتقه بعتق، فقلت: إني
رجل تاجر أمر بالعشار ومعي مال؟ فقال: غيبه ما استطعت وضعه مواضعه.
فقلت: فإن حلفني بالطلاق والعتاق؟ فقال: احلف له، ثم أخذ ترة فحفر بها من
زيد كان قدامه فقال: ما أبالي حلفت لهم بالطلاق والعتاق أو أكلها^(٢).

والمستفاد منها عدم جواز إعطائهم المال عن طوعية و اختيار، ولابد من
التحفظ على المال ووضعه في موضعه.

ويؤيد ذلك: رواية أبي البختري عن جعفر عن أبيه: أنّ علياً عليه السلام كان
يقول: اعتد في زكاتك بما أخذ العشار منك، واحفظها عنه ما استطعت^(٣).

والرواية صريحة في دلالتها إلا أن في سندها ضعفاً ولذا جعلناها مؤيدة لما تقدم.

والحاصل: أنّ مقتضى الأدلة هو التفصيل في المقام بين الاختيار والإكراه،
والإجزاء إنما هو في الثاني دون الأول، لا كما ذهب إليه الشيخ من عدم الإجزاء مطلقاً.
وبهذا يتم الكلام عن التقية في الزكاة.

وبعد:

فهذا آخر ما أردناه في الجزء الأول ويتلوه الجزء الثاني، وأوّله التقية في
الجهاد. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآلـه الطاهرين.

١ - وسائل الشيعة ج ٦ باب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث .٣ .

٢ - نفس المصدر ج ١٥ باب ٣٧ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه الحديث ١ .

٣ - نفس المصدر ج ٦ باب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة الحديث .٨ .

الفهرست

* فهرست المصادر

* فهرست المحتويات

مصادر الكتاب

القرآن الكريم.

١- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ت ٥٤٣ هـ تحقيق علي بن محمد البحاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٢- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) لشيخ الطائفة الطوسي تصحيح وتعليق المعلم الثالث ميرداماد الاسترابادي تحقيق السيد مهدي الرجائي نشر مؤسسة آل البيت طهري مطبعة بعثت - قم ١٤٠٤ هـ.

٣- الإرشاد للشيخ المفيد منشورات مكتبة بصيرتي - قم.

٤- الإرشاد للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكيري البغدادي (الشيخ المفيد) ت ٤١٣ هـ ، تحقيق مؤسسة آل البيت طهري لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

٥- الاستبصار لشيخ الطائفة (الطوسي) تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ١٣٩٠ هـ.

٦- إشارة السبق للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضل الحسن بن أبي المجد الحلبي مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية، انتشارات جهان - الطبع القديم.

٧- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق تقريراً لبحث الشيخ مسلم الداوري، لحمد علي المعلم، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ، مطبعة غونة - قم.

٨- الأصول من الكافي لفقة الإسلام الكليني، نشر الشيخ محمد الأخوندي، مطبعة الحيدري طهران.

- ٩- إعلام الورى بأعلام المدى لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ت ٥٤٨ هـ ، الطبعة الثانية، منشورات دار الكتب الإسلامية.
- ١٠-أمامي الشيخ المفيد لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكوري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد ت ٤١٣ هـ ، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.
- ١١-الإمام الصادق والمذاهب الأربعة للشيخ أسد حيدر الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ ١٩٦٩ م ، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.
- ١٢-الانتقال الصعب في المذهب والمعتقد للكاتب السيد إدريس الحسيني، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م ، دار النخيل للطباعة والنشر - بيروت.
- ١٣-إيمان أبي طالب (الحجۃ على الظاهب إلى تکفیر أبي طالب) لشمس الدين أبي المعالي فخار بن معن الموسوي ت ٦٣٠ ، تحقيق الدكتور السيد محمد بحر العلوم ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م ، منشورات دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت.
- ١٤-بحار الأنوار لشيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي ت ١١١١ هـ دار الكتب الإسلامية، طهران.
- ١٥-بحار الأنوار الأجزاء ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ للعلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي تحقيق الشيخ عبد الزهراء العلوی دار الرضا، بيروت - لبنان.
- ١٦-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت ٥٨٧ هـ ، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.
- ١٧-بداية المجتهد ونهاية المقتضى لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥ منشورات الرضي - قم ١٤٠٦ هـ .
- ١٨-البرهان في تفسير القرآن للسيد هاشم الحسيني البحريني ت ١١٠٧ هـ أو ١١٠٩ هـ ، الطبعة الثانية مطبعة آفتاب - طهران، دار الكتب العلمية قم - إيران.

- ١٩- تاريخ الأمم والملوک (تاريخ الطبری) لأبی جعفر محمد بن جریر الطبری ت ٣١٠ هـ تحقیق محمد أبی الفضل إبراهیم دار سویدان، بیروت - لبنان.
- ٢٠- تاريخ الشیعة للشیخ محمد حسین المظفر منشورات مکتبة بصیرتی.
- ٢١- التبیان فی تفسیر القرآن لشیخ الطائفة أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠ تحقیق وتصحیح أبی حبیب قصیر العاملی دار إحياء التراث العربي.
- ٢٢- تحف العقول عن آل الرسول للشیخ أبی محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبة الحرانی، الطبعة الخامسة منشورات مکتبة بصیرتی ١٣٩٤ هـ - قم.
- ٢٣- تذكرة الفقهاء للعلامة الحلی من منشورات المکتبة الرضویة لإحياء الآثار الجعفریة - طهران - الطبع القديم.
- ٢٤- تفسیر العیاشی أبی النضر محمد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی، تصحیح وتحقیق وتعليق السيد هاشم الرسوی الحلاتی المکتبة العلمیة الإسلامیة - طهران.
- ٢٥- تفسیر القرهن الکریم للسید عبد الله شبر ت ١٢٤٢ هـ ، الطبعة الثالثة ١٣٨٥ - ١٩٦٦ م منشورات دار الهجرة قم - إیران.
- ٢٦- تفسیر القمی لأبی الحسن علی بن إبراهیم القمی تصحیح وتعليق السيد طیب الموسوی الجزائري الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م دار السرور، بیروت - لبنان.
- ٢٧- التفسیر الكبير (مفاییح الغیب) لفخر الدین محمد بن عمر بن الحسین الرازی الشافعی ت ٦٠٤ الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م دار الكتب العلمیة بیروت - Lebanon.
- ٢٨- تفسیر المراغی لأحمد مصطفی المراغی، الطبعة الثانية ١٩٨٥ م ، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٩- تفسیر نور الثقلین للشیخ عبد علی بن جمعة العروسوی الحویزی

تصحيح وتعليق وإشراف السيد هاشم الرسولي الملاوي الطبعة العلمية، قم -
دار الكتب العلمية - إسماعيليان نجفي، إيران - قم.

٣٠-التنقية في شرح العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبي
القاسم الخوئي للميرزا علي الغروي التبريزى الطبعة الثالثة ١٤١٠ هـ مطبعة صدر - قم.

٣١-تنقية المقال في علم الرجال للشيخ عبد الله المامقاني - انتشارات
جهان - طهران - الطبع القديم.

٣٢-تهذيب الأحكام لشيخ الطائفة الطوسي تحقيق وتعليق السيد حسن
الموسوى الخرسان، الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ ، دار الكتب الإسلامية.

٣٣-جامع أحاديث الشيعة ألف تحت إشراف السيد حسن الطباطبائي
البروجردي منشورات مدينة العلم لأية الله العظمى الخوئي، قم - إيران.

٣٤-الجامع الصحيح (سنن الترمذى) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن
سورة ت ٢٩٧ هـ تحقيق وشرح أحم محمد شاكر دار إحياء التراث العربى.

٣٥-جامع المسانيد لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير
القرشى الدمشقى الشافعى ت ٧٧٤ هـ توثيق وإخراج وتعليق الدكتور عبد المعطي
أمين قلعي دار الفكر ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٣٦-جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام للشيخ محمد حسن النجفي ت
١٢٦٦ هـ الطبعة السابعة ١٤٠٠ هـ نشر دار الكتب الإسلامية - طهران.

٣٧-الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة للشيخ يوسف البحريani ت
١١٨٦ هـ ، دار الكتب الإسلامية، النجف، مطبعة النجف ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

٣٨-الخرائح والجرائح لقطب الدين الرواندي ت ٥٧٣ هـ - تحقيق ونشر
مؤسسة الإمام المهدي قم المقدسة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

٣٩-الخلال لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)
ت ٣٨١ هـ ، تصحيح وتعليق علي أكبر غفارى، منشورات جامعة المدرسین في
الموزة العلمية - قم المقدسة.

- ٤٠-الخلاف لشیخ الطائفة (الطوسي) الطبعة الثانية ١٣٧٧ هـ مطبعة رنکین طهران.
- ٤١-الخلاف لشیخ الطائفة (الطوسي) إصدار مكتب الكتب المتنوعةطبع القديم.
- ٤٢-دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي الطبعة الثالثة - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
- ٤٣-الدر المنشور في التفسير بالتأثر لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي ت ٩١ الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م دار الفكر.
- ٤٤-درر الفوائد وهو تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري للشیخ محمد تقی الأملی من منشورات مركز نشر الكتاب بطهران مطبعة المصطفوی.
- ٤٥-رجال الطوسي لشیخ الطائفة (الطوسي) تحقيق وتعليق السيد محمد صادق آل بحر العلوم الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م ، منشورات المكتبة والمطبعة الحیدریة في النجف.
- ٤٦-رجال العلامة الحلي (الخلاصة) للحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي ت ٧٢٦ هـ الطبعة الثانية ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م ، منشورات المطبعة الحیدریة النجف.
- ٤٧-رجال النجاشی لأبی العباس أحمد بن علی النجاشی الكوفی الأسدی ت ٤٥٠ هـ تحقيق محمد جواد النائینی الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزیع - بيروت.
- ٤٨-رسالة في التقیة للشیخ مرتضی الأنصاری ت ١٢٨١ هـ مطبوعة في ضمن كتاب المکاسب الطبع القديم ١٣٧٥ هـ بخط طاهر خوش نویس.
- ٤٩-الروضة البهیة في شرح اللمعة الدمشقیة للشیخ الشهید زین الدین الجبیعی العاملی (الشهید الثاني) إشراف السيد محمد کلانتر الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ منشورات جامعة النجف الديینیة.

- ٥٠- الروضة من الكافي لفقة الإسلام الكليني تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفارى الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ نشر دار الكتب الإسلامية.
- ٥١- سنن ابن ماجة لأبي عبد الله محمد بن يزيد القرزويني ت ٢٧٥ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر.
- ٥٢- سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ت ٣٠٣ هـ الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م دار الفكر بيروت.
- ٥٣- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البهقي ت ٤٥٨ هـ دار المعرفة بيروت - لبنان.
- ٥٤- شرح نهج البلاغة لعز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المدائني ت ٦٥٦ هـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- ٥٥- شرعة التسمية للمعلم الثالث الأمير السيد محمد باقر (الداماد) ت ١٠٤١ هـ إعداد رضا الاستادي الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ نشر مؤسسة ميرداماد - اصفهان.
- ٥٦- الشيعة - نص الحوار مع المستشرق كوربان - للسيد محمد حسين الطباطبائي ترجمة جواد جواد علي (خالد توفيق) الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.
- ٥٧- صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ت ٢٥٦ هـ الطبعة الخامسة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ، عالم الكتب - بيروت.
- ٥٨- عدة الأصول لشيخ الطائفة الطوسي تحقيق محمد مهدي نجف الطبة الأولى المحققة ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م ، نشر مؤسسة آل البيت للطباعة وإحياء التراث - مطبعة سيد الشهداء، قم.
- ٥٩- علل الشرائع للشيخ الصدوقي، دار إحياء التراث العربي - منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

- ٦٠- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ت ٨٥٥ هـ دار الفكر ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٦١- عوالي الثنائي العزيزية في الأحاديث الدينية للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي (ابن أبي جمهور) ت ٩٤٠ هـ ، تحقيق الحاج الشيخ مجتبى العراقي الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٩٣ م ، مطبعة سيد الشهداء ، قم - إيران.
- ٦٢- عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق تصحيح وتعليق السيد مهدي اللاجوردي انتشارات جهان.
- ٦٣- الغدير في الكتاب والسنّة والأدب للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي الطبعة الخامسة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م نشر دار الكتاب العربي بيروت.
- ٦٤- الغنية للسيد أبي المكارم عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي - مطبوع ضمن كتاب الجواجم الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.
- ٦٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٦٦- فرائد الأصول (الرسائل) للشيخ مرتضى الأنصاري المشتملة على حواشى وتعليق الهمداني وصاحب الاوثق ورحمة الله طبع باهتمام الميرزا حسين آقا المصطفوي الطبع القديم.
- ٦٧- فرائد الأصول (الرسائل) للشيخ مرتضى الأنصاري ت ١٢٨١ تحقيق عبد الله التوراني الطبعة السادسة ١٤١٦ هـ ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
- ٦٨- الفروع من الكافي لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ت ٣٢٨ أو ٣٢٩ تصحيح ومقابلة وتعليق علي أكبر غفاري الطبعة الثانية ١٣٦٦ هـ مطبعة الحيدري.

- ٦٩-الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزييري، دار الكتب العلمية -
بيروت، لبنان ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٧٠-الفقه على المذاهب الأربعة للشيخ أسد حيدر الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ -
ـ ١٩٦٩ م دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- ٧١-فوائد الأصول تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني
للشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني تعليق آقا ضياء الدين العراقي تحقيق الشيخ
رحمة الله رحمتي الأراكي الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ نشر مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٧٢-الفهرست لشيخ الطائفه (الطوسي) تصحيح وتعليق السيد محمد صادق
آل بحر العلوم الطبعة الثانية ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م منشورات المطبعة الحيدرية في
النجف.
- ٧٣-القاموس المحيط بحد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت ٨١٦ هـ
دار الفكر - بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٧٤-قرب الاسناد لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي، اصدار
مكتبة نينوى الحديثة - طهرانطبع القديم.
- ٧٥-قصص الأنبياء لأبي الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير
القرشي الدمشقي ت ٧٧٤ دار التراث.
- ٧٦-قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس لأبي إسحاق أحمد بن محمد
بن إبراهيم النيسابوري المعروف بالتعليق ت ٤٢٧ هـ الطبعة الرابعة - دار الرائد
العربي، بيروت - لبنان.
- ٧٧-كامل الزيارات للشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه ت ٣٦٧
ـ تصحیح وتعليق الشیخ میرزا عبد الحسین الامینی التبریزی المطبعة المرتضویة -
النجف الاشرف ١٣٥٦ هـ .

- ٧٨-الكامل في التاريخ لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير ت ٦٣٠ دار صادر، بيروت ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م.
- ٧٩-كتاب السرائر لأبي عبد الله محمد بن إدريس العجلاني الحلبي الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ انتشارات المعارف الإسلامية - المطبعة العلمية - قم الطبع القديم.
- ٨٠-كتاب الطهارة من مصباح الفقيه للشيخ آقا رضا الهمداني مطبعة الحيدري من منشورات مكتبة الصدر - طهران الطبع القديم.
- ٨١-كتاب الطهارة للشيخ مرتضى الأنباري مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث الطبع القديم.
- ٨٢-كتاب الغيبة لشيخ الطائفة (الطوسى) تحقيق عباد الله الطهراني والشيخ أحمد ناصح الطبعة الأولى المحققة ١٤١١ هـ ، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة.
- ٨٣-كتاب مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث قم المشرفية - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ مطبعة مهر قم.
- ٨٤-كتاب الوافي لحمد محسن بن الشاه مرتضى (الفيض الكاشاني) ت ١٠٩١ هـ الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (ع)
- العامة أصفهان.
- ٨٥-كتاب الوافي للفيض الكاشاني الطبع القديم منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة ١٤٠٤ هـ .
- ٨٦-كتاب الهدایة للشيخ الصدوق مطبوع في ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.
- ٨٧-الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله محمد بن عمر المخضري الخوارزمي ت ٥٣٨ هـ دار المعرفة ، بيروت - لبنان.

- ٨٨-كشف الغمة في معرفة الأئمة لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي تعليق السيد هاشم الرسولي المطبعة العلمية قم ١٣٨١ هـ.
- ٨٩-كمال الدين وقام النعمة للشيخ الصدوق تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفية، إيران ١٤٠٥ هـ.
- ٩٠-كنز العرمان في فقه القرآن للشيخ جمال الدين المقداد بن عبد الله السعدي ت ٨٢٦ هـ منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار المعرفية.
- ٩١-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ت ٩٧٥ هـ الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٩٢-كنز الفوائد لأبي الفتح محمد بن علي الكراجمي ت ٤٤٩ هـ مكتبة مصطفوي قم - الطبع القديم.
- ٩٣-لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري ت ٧١١ هـ نشر أدب الحوزة ١٤٠٥ هـ.
- ٩٤-المبسوط في فقه الإمامية لشيخ الطائفة (الطوسي) تصحيح وتعليق السيد محمد تقى الكشفي الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ نشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار المعرفية.
- ٩٥-مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحي ت ١٠٨٥ هـ تحقيق السيد أحمد الحسيني الطبعة المحققة الثانية ١٣٩٥ هـ منشورات المكتبة المرتضوية - طهران.
- ٩٦-مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي ت ٥٤٨ هـ منشورات شركة المعارف الإسلامية ١٣٧٩ هـ - طهران.
- ٩٧-مجمع المسائل (فارسي) للسيد محمد رضا الكلبيكاني الطبعة الثالثة ١٤١١ هـ نشر دار القرآن الكريم - قم مطبعة أمير - قم.

- ٩٨-الحسن للشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني (المحدث) الطبعة الثانية دار الكتب الإسلامية ، قم.
- ٩٩-الحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت ٤٥٦ هـ تحقيق لجنة إحياء التراث العربي - دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ١٠٠-مختصر بصائر الدرجات للشيخ حسن بن سليمان الحلى انتشارات الرسول المصطفى (ص) قم .
- ١٠١-مختلف الشيعة لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى (العلامة الحلى) ت ٧٢٦ تحقيق مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسین بقم المقدسة الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .
- ١٠٢-مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام للسيد محمد بن علي الموسوي العاملی ت ١٠٠٩ هـ تحقيق مؤسسة آل البيت الطباطبائي لإحياء التراث الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ مطبعة مهر - قم.
- ١٠٣-مرآة الحرمين لأمير الحاج المصري إبراهيم رفعت باشا الطبعة الأولى مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م.
- ١٠٤-المراسيم للشيخ أبي يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان -طبع القديم.
- ١٠٥-مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام للشيخ الشهيد زين الدين بن علي العاملی الجبعی ت ٩٦٦ هـ الطبع القديم.
- ١٠٦-مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل للشيخ میرزا حسین التوری الطبرسي ت ١٣٢٠ هـ تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت الطباطبائي لإحياء التراث - قم الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ مطبعة سعيد - مشهد المقدسة.
- ١٠٧-المستطرفات لأبي عبد الله محمد بن إدريس العجلی الحلى المطبوع ضمن كتاب السرائر الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ - انتشارات المعارف الإسلامية

المطبعة العلية قم الطبع القديم.

- ١٠٨-مستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الطباطبائي الحكيم الطبعة الرابعة ١٣٩١ هـ مطبعة الآداب النجف الأشرف، دار الكتب العلمية قم - إيران.
- ١٠٩-مستند الشيعة في أحكام الشريعة للمولى أحمد بن المولى مهدي النراقي ت ١٢٤٤ هـ منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - ١٤٠٥ هـ الطبع القديم.
- ١١٠-مستند العروة الوثقى محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى السيد أبي القاسم الخوئي للشيخ مرتضى البروجردي الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ منشورات مدرسة دار العلم المطبعة العلمية قم.
- ١١١-مشيخة الفقيه شرح وترجمة وتعليق الشيخ محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات.
- ١١٢-المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المكري الفيومي ت ٧٧٠ هـ الطبعة السابعة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٨ م.
- ١١٣-المعتبر في شرح المختصر لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (الحقق الحلي) ت ٦٧٦ هـ منشورات مجمع الذخائر الإسلامية - قم - إيران - الطبع القديم.
- ١١٤-معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواية للسيد أبي القاسم الحوئي الطبعة الخامسة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١١٥-معجم مفردات ألفاظ القرآن للعلامة الراغب الأصفهاني تحقيق نديم مرعشلي دار الكتاب العربي مطبعة التقدم العربي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ١١٦-معجم لغة الفقهاء وضع ١ . د محمد رواس قلعجه جي و د . حامد صادق قيبني الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.

- ١١٧-المعجم الوسيط ، إخراج نخبة من الأساتذة - الطبعة الثانية مجمع اللغة العربية.
- ١١٨-معتمد العروة الوثقى كتاب الحج - محاضرات آية الله العظمى الخوئي للسيد رضا الخلخالي منشورات مدرسة دار العلم - لطفي ١٣٦٤ هـ . ش المطبعة العلمية - قم.
- ١١٩-المغني والشرح الكبير لوفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ت ٦٢٠ هـ ولشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي ت ٦٨٢ هـ الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م دار الفكر بيروت - لبنان.
- ١٢٠-القنع للشيخ الصدوق تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام نشر مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ١٤١٥ هـ مطبعة اعتماد.
- ١٢١-القنعة للشيخ المفید تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي الطبة الثانية ١٤١٠ هـ .
- ١٢٢-مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم للسيد ميرزا محمد تقى الاصفهانى الطبة الثانية ١٣٩٨ هـ - المطبعة العلمية - قم.
- ١٢٣-مناسك الحج لمرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي الطبة التاسعة ١٣٩٩ هـ مطبعة الآداب في النجف الأشرف.
- ١٢٤-المنتظم في تاريخ الأمم والملوک لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت ٥٩٧ هـ دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا الطبة الأولى ١٣١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٢٥-منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان للشيخ جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد ت ١٠١١ - طبع جاوید.
- ١٢٦-منتهى المطلب في تحقيق المذهب للعلامة الحلبي ت ٧٢٦ هـ - الطبع القديم.

- ١٢٧-منية الراغب في إعان أبي طالب للشيخ محمد رضا الطبسي النجفي
إشراف عماد الدين الطبسي الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ المطبعة العلمية - قم.
- ١٢٨-من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق تصحيح وتعليق علي أكبر
غفاري الطبعة الثانية منشورات جامعة المدرسین في الحوزة العلمية في قم.
- ١٢٩-منهاج الصالحين للسيد أبي القاسم الخوئي الطبعة الثامنة والعشرون
١٤١ هـ مطبعة مهر، قم.
- ١٣٠-المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن
يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ت ٤٧٦ دار المعرفة - بيروت لبنان.
- ١٣١-الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي
الطبعة الخامسة ١٤١٢ هـ نشر مؤسسة إسماعيليان - قم.
- ١٣٢-الناصريات للسيد أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى المرتضى
علم الهدى - مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان - الطبع القديم.
- ١٣٣-نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده دار التعارف للمطبوعات -
بيروت، لبنان ، دار التبليغ الإسلامي.
- ١٣٤-نهج البلاغة ضبط وفهرسة الدكتور صبحي الصالح الطبعة الثانية
١٩٨٢ م دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة بيروت - لبنان.
- ١٣٥-نيل الأوطار لحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٥ هـ دار
الجبل - بيروت ، لبنان.
- ١٣٦-وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للشيخ محمد حسن الحر
العاملي ت ١١٠٤ هـ الطبعة الثالثة، منشورات المكتبة الإسلامية.
- ١٣٧-الوسيلة للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن حمزة
الطوسي المشهدي مطبوع ضمن كتاب الجوامع الفقهية انتشارات جهان الطبع القديم.

فهرست محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	كلمة الشيخ الاستاذ دام ظله
٧	وطنة
٩	المقدمة
٩	التقىة في التاريخ
١١	القسم الاول : التقىة قبل الاسلام
١١	التقىة في زمان آدم ﷺ
١٥	التقىة في زمان ابراهيم الخليل ﷺ
١٨	التقىة في زمان يوسف الصديق ﷺ
٢٠	التقىة في زمان موسى الكليم ﷺ
٢٢	مؤمن آل فرعون
٢٣	امرأة مؤمن آل فرعون
٢٣	آسية بنت مزاحم
٢٤	مؤمن آخر من بني اسرائيل
٢٤	المضر ﷺ
٢٥	التقىة وأصحاب الكهف
٢٨	التقىة في زمان عيسى ﷺ
٣٠	القسم الثاني : التقىة بعد الاسلام

٣١	المرحلة الاولى : الثقة في زمان النبي <small>صلوات الله عليه وآله وسلامه</small>
٣٢	أبو طالب في التاريخ
٣٤	الأدلة على إيمان أبي طالب <small>صلوات الله عليه وآله وسلامه</small>
٣٩	اقوال العلماء في إيمان أبي طالب <small>صلوات الله عليه وآله وسلامه</small>
٤٠	عمار بن ياسر والثقة
٤٢	المرحلة الثانية : الثقة بعد وفاة النبي <small>صلوات الله عليه وآله وسلامه</small>
٤٥	صور من الظلم والمعاناة
٤٧	في العهد الأموي
٤٩	في العهد العباسى
٥٠	في العهد العثمانى
٥٢	شبہات مغرضة
٥٣	الثقة في الفقه الإمامي
٥٧	المدخل
٥٩	الثقة في اللغة والاصطلاح
٦١	أدلة الثقة
٦١	الدليل الأول : من الكتاب
٦٣	الدليل الثاني : من السنة وتصنيف الروايات إلى طائفتين
٦٥	الدليل الثالث : الاجماع
٦٦	الدليل الرابع : العقل
٦٩	العناوين التي تتطبق عليها الثقة
٧٢	الموارد التي لا تجوز فيها الثقة
٧٥	الفصل الاول : الثقة في اصول الدين
٧٧	المقام الاول : في الأدلة على القول بالمحواز

المقام الثاني : في حكم التقبة في أصول الدين ٨١	
المقام الثالث : في البراءة ٨٣	
المقام الرابع : في حكم التقبة في البراءة ٨٩	
بقي أمران ٩٢	
الأول : الفرق بين السب والبراءة ٩٢	
الثاني : هل تختص البراءة بأمير المؤمنين علیه السلام؟ ٩٣	
وها هنا مسألتان ٩٤	
الاولى : في مشروعية التقبة في البراءة فيما إذا كان لها فائدة ٩٤	
الثانية : في ضرورة مراعاة المصلحة في التقبة وعدمها ٩٤	
تفسير ما صدر من خواص أصحاب امير المؤمنين علیه السلام ٩٤	
الفصل الثاني : التقبة في فروع الدين التي لا يشترط فيها قصد القربة ٩٧	
المورد الاول : في اتخاذ الكافرين أولياء ١٠٠	
وها هنا مسألتان ١٠٤	
الاولى : هل أن حرمة التولي مطلقة أو مقيدة؟ ١٠٤	
الثانية : هل أن حرمة الموالاة للكافر مشروطة بالاتخاذ أو لا؟ ١٠٦	
المورد الثاني : في التسليم على الكفار ابتداء ١٠٩	
المورد الثالث : في اطعام الكفار ١١٢	
المورد الرابع : في دخول الكفار الى المساجد ١١٤	
سائل ١٢٠	
الاولى : في التحقيق حول نجاسة الكافر ١٢٠	
الثانية : في عدم التنافي بين حرمة تولي الكفار وكراهة ابتدائهم بالسلام وغيرها وبين التعامل معهم بالاخلاق الشرعية والانسانية ١٧٠	
الثالثة : هل تختص الحرمة بالكافر أو أنها شاملة لأهل الكتاب والمخالفين ١٧١	

التقية مع الكفار ١٧٣
وها هنا مبحثان ١٧٤
الاول : هل يعتبر في التقية مع الكافر عدم المندوحة أم لا ١٧٤
الثاني : هل المرفوع بالنسبة الى التقية مع الكافر هو الحكم التكليفي أو يشمل الحكم الوضعي ١٧٥
اقسام التقية مع الكافر ٢٠٣
الاول : الاضطرار والخوف ٢٠٣
الثاني : المداراة ٢٠٣
الثالث : الكتان - وهو المورد الخامس - ٢٠٣
الكتان عن الكافر والخالف وغيرها ٢٠٣
متعلق الكتان ٢٠٧
مسأّلتان ٢١٢
الأولى : هل يجب الكتان عن مطلق الخالفين أو لا ؟ ٢١٢
الثانية : هل يجب الكتان من جهة الخوف فقط أو يشمل المداراة ٢١٣
المورد السادس : التقية في تسمية الحجة عليهما السلام ٢١٥
فروع ٢٢٩
الأول : هل تختص الحرجة بذكر الاسم الشريف للغير أو أنها مطلقة فيشمل الذكر للنفس ؟ ٢٢٩
الثاني : هل تشمل الحرجة كتابة الاسم الشريف أو أنها تختص بالتلفظ ؟ ٢٢٩
الثالث : هل تختص الحرجة بالاسم أو تعم الكنية ٢٣٠
الرابع : في الجمع بين الاسم والكنية في المولود ٢٣١
الخامس : حول الاسم المعلن والاسم الحنفي ٢٣٥
السادس : ما هو وجه المحنة لحرمة التسمية ٢٣٦

الفصل الثالث : التقىة في الفروع المشروطة بقصد القرابة	٢٣٩
التقىة في الوضوء	٢٤١
موارد التقىة في الوضوء	٢٤١
المورد الاول : في غسل الوجه واليدين من حيث الكمية	٢٤١
الروايات وتصنيفها إلى طوائف	٢٤٤
التحقيق في المقام	٢٥٤
الجهة الاولى : الجمع بين الروايات	٢٥٤
الجهة الثانية : في الفسحة الثالثة	٢٥٦
الجهة الثالثة : في ما يستفاد من الروايات	٢٥٧
الجهة الرابعة : في حكم المسألة حال التقىة	٢٦٥
المورد الثاني : في غسل الوجه واليدين من حيث الكيفية	٢٦٩
الجهة الاولى : في ما تقتضيه الأدلة	٢٦٩
الجهة الثانية : في حكم المسألة حال التقىة	٢٨١
المورد الثالث : في مسح الرأس كلأً أو بعضاً	٢٨٢
الجهة الاولى : في المسح على الرأس	٢٨٢
الجهة الثانية : في الاتيان بالمسح على جميع الرأس	٢٨٥
الجهة الثالثة : في مسح الأذنين	٢٨٦
الجهة الرابعة : في حكم المسألة حال التقىة	٢٨٨
المورد الرابع : في غسل الرجلين أو مسحهما	٢٨٨
الجهة الاولى : في ما تقتضيه الأدلة	٢٨٩
تبنيان	٢٩١
الاول : اعتراف كثير من العامة بدلالة الآية على المسح	٢٩١
الثاني : ذهاب عدة من الصحابة إلى القول بالمسح وقراءتهم الآية بال مجر	٢٩١

الجهة الثانية : في حكم المسألة حال الثقة ٢٩٤
المورد الخامس : في مسح الرأس والرجلين بنفس ماء الوضوء ٢٩٥
الجهة الاولى : في ما تقتضيه الاصول العملية واللغوية ٢٩٦
الجهة الثانية : في حكم المسألة حال الثقة ٣٠٤
المورد السادس : في المسح على البشرة ٣٠٥
الجهة الاولى : في ما تقتضيه الاصول العملية واللغوية ٣٠٦
تنبيه ٣١٧
الجهة الثانية : حكم المسألة حال الثقة ٣١٨
متأتى ٣٢٤
الاولى : إذا اقتضت الثقة المسح على الخفين فهل يحكم بصحة الوضوء ٣٢٤
الثانية : إذا اقتضت الثقة المسح على الخفين وخالف المكلف في ذلك ٣٢٤
الفصل الرابع : الثقة في الوقت ٣٢٧
الثقة في الوقت ٣٢٩
الجهة الاولى : في ما تقتضيه الأدلة من الكتاب والسنة ٣٣١
تنبيهان ٣٧٤
الاول : في ما نسب الى الحق البهبهاني من الملازمة بين الطلوع والغروب ٣٧٤
الثاني : الافتراء على الشيعة والجواب عنه ٣٧٥
الجهة الثانية : في ما تقتضيه الادلة بالنسبة الى الثقة ٣٧٦
الفصل الخامس : الثقة في الصلاة ٣٨١
الثقة في الصلاة خلف المخالف ٣٨٣
فروع ٤٠٨
الأول : استحباب الصلاة خلف المخالف ثقة ٤٠٨
الثاني : أن الصلاة خلف المخالف لا تعد جماعة ٤٠٩

الثالث : إذا لم يتمكن من قراءة الفاتحة فهل يجزيه ذلك ٤١٠	
الرابع : هل يسقط الجهر بالقراءة حال التقبية ٤١١	
الخامس : هل تتحقق طائف الشيعة الأخرى غير الإمامية بالخالفين ٤١١	
السادس : هل الحضور في جماعة الفرق المحتسبة مع عدم احراز الشرائط جائز أم لا؟ ٤١٤	
مسائل التقبية في الصلاة ٤١٨	
الأولى : الجهر بالبسملة في الصلاة ٤١٨	
الجهة الأولى : هل أن البسملة آية من القرآن ٤١٨	
الجهة الثانية : في الجهر والاختفات ٤٢٠	
الموضع الأول : في مستند القول بالوجوب ٤٢١	
الموضع الثاني : ارتباط المسألة بالتقبية ٤٢٧	
المسألة الثانية : في التأمين في الصلاة ٤٢٩	
الجهة الأولى : في ما تقتضيه القاعدة ٤٣٠	
الجهة الثانية : الروايات الواردة في المقام ٤٣١	
التحقيق في المقام ٤٣٣	
المسألة الثالثة : التكبير ٤٣٧	
الجهة الأولى : في ما تقتضيه القاعدة ٤٣٨	
الجهة الثانية : في المستفاد من الأدلة ٤٣٩	
المسألة الرابعة : في السجود على غير الأرض ٤٤٥	
الجهة الأولى : في أصل الحكم في المسألة ٤٤٦	
الجهة الثانية : في السجود على القطن والكتان ٤٥٠	
الجهة الثالثة : في ارتباط المسألة بالتقبية ٤٦٠	
تعميم : حول التربة الحسينية ٤٦٠	

الجهة الاولى : في الروايات الخاصة ٤٦٣
الجهة الثانية : التعليل الوارد في بعض الروايات ٤٦٤
الفصل السادس : الثقة في الصوم ٤٦٧
الثقة في الصوم ٤٦٩
الجهة الاولى : في الحكم التكليفي ٤٦٩
الجهة الثانية : في الموضوع ٤٦٩
المستفاد من الروايات ٤٧٥
فروع ٤٨٢
الاول : ان الحكم بجواز الافطار أو وجوبه مختص بعدم المندوحة ٤٨٢
الثاني : يقتصر في الافطار على ما تتوقف عليه الثقة ٤٨٢
الثالث : إذا افطر ثقية ثم افطر اختياراً فهل تجب الكفارة أو لا؟ ٤٨٢
الفصل السابع : الثقة في الحج ٤٨٥
الثقة في الحج وفيها مسألتان ٤٨٧
الاولى : في التظليل ٤٨٧
المقام الاول : حكم التظليل حال الاحرام ٤٨٧
المقام الثاني : في تعين الكفارة ٤٨٩
المقام الثالث : في تكرر الكفارة بتكرر الفعل وعدمه ٤٩٢
المسألة الثانية : الثقة في عرفات والمشعر ومنى ٤٩٣
المقام الاول : في الأدلة على لزوم الاتيان بالاعمال الخاصة في اوقاتها ٤٩٣
المقام الثاني : في ما يمكن أن يستدل به على الاجزاء ٥٠٤
فرعون ٥١٨
الاول : في من خالف ما تقتضيه الثقة ٥١٨
الصورة الاولى : ان يترك المكلف متابعتهم ولا يأني بال موقف رأساً ٥١٩

الصورة الثانية : ان يترك المتابعة ويأقى بال موقف مخالفًا لهم ٥١٩
الفرع الثاني : إذا علم المكلف بالخلاف وبيان الحكم التكليفي والوضع ٥٢٦
الفصل الثامن : التقية في الزكاة ٥٢٩
التقية في الزكاة ٥٣١
المجهة الاولى : شرائط المستحقين وعمل الكلام منها ٥٣١
الاول : الایمان ٥٣١
الثاني : العدالة ٥٣٦
المجهة الثانية : في ما تقتضيه الادلة بالنسبة للتقية ٥٤٦
الفهرست ٥٥١
مصادر الكتاب ٥٥٣
محتويات الكتاب ٥٦٧