

**General Principles of Judging the Authenticity in  
Prudential Concealment Behavior ;Investigating the  
Contexts in the Field of Worships and Transactions<sup>1</sup>**

**Doi:**10.22034/jrj. 2020.56643.1966

**Mohammadreza Manoochehri Naeeni** ;Teacher of advance Level of Qom  
Hawza Ilmiyyah Qom -Iran ;mrnaeini47@gmail.com

**Mohammad Hakim** ;Graduate of level three of Qom Hawza Ilmiyya  
and PhD Student in Jurisprudence and Principle of Islamic Law at  
Tehran University ;Tehran - Iran ;(*Corresponding Author* );khak\_  
mohammad@yahoo.com

**Jostar- Hay  
Fiqhi va Usuli**

Vol 7 ; No 23  
Summer 2021

41

**Receiving Date: 2020-01-21; Approval Date: 2020-05-31**

**Abstract**

Imami Jurists ,due to the importance of prudential concealment (*Taqīyah*)in the Shi'i thought system and to great emphasis of Islamic Shari'a on this subject ,have regarded in explaining its effects as greatly significant ,taken to its legal (*fiqhi*) (inference and presented view in the context of situational (*Wad'ī*) and obligatory ( *Taklīfī*) rulings in prudential concealment Behavior .Various issues and views have been come up in the *fiqhi* works concerning situational

---

1 .*Hakim - M;* (2021); “ General Principles of Judging the Authenticity in Prudential Concealment Behavior; Investigating the Contexts in the Field of Worships and Transactions “; *Jostar\_ Hay Fiqhi va Usuli*; Vol: 7 ; No: 23 ; Page: 41-73 ; Doi:10.22034/jrj.2020.56643.1966

ruling (*Hukm Waq'ī*) of worships and prudential concealment transactions. But general foundations of *Ijtihadi* views have not been independently explained. For this reason, while critically rethinking the opinions, this article analyzes the principles and documents of situational ruling of prudential concealment behavior and re-examines the effects of those principles in the field of worships and transactions. In this study, which is written in a descriptive-analytical method, the general legal proofs in permission to obey prudential concealment (*Taqīyyah*) traditions, (*Hadith Raf*)', (*Meysūr*) principle and discovering the edict by prudential concealment obeying through connecting the worships edicts to prudential concealment ethics is accepted as the basics of judging the validity in obeying the prudential concealment. Based on mentioned basics, situational ruling of validity and its effects in worships and transactions performs in the condition of prudential concealment provided that urgency and conformity of the title would be customarily true about the remaining amount of action. The effect of validity of devotional-prudential concealment behaviors is that worship does not need to make it up or restore it and expected effects of unilateral obligations and contracts result in prudential concealment transactions.

**Key Words** : Prudential Concealment ( *Taqīyyah*), Prudential Concealment Proofs, Legal Permission, Situational Ruling (*Hukm Waq'ī*) Validity Ruling, *Hadith Raf*, *Meysūr* Principle.

## مبانی عام حکم صحت در رفتار تقیه‌ای؛ واکاوی زمینه‌ها و تحلیل در ساحت عبادات و معاملات<sup>۱</sup>

محمد رضا منوچهری نائینی<sup>۲</sup>  
محمد حکیم<sup>۳</sup>

مبانی عام حکم  
صحت در رفتار  
تقیه‌ای

### چکیده

فقیهان امامیه با توجه به اهمیت و جایگاه تقیه در نظام اندیشه شیعه و تأکید و ترغیب فراوان شریعت نسبت به این نهاد دینی، در تبیین آثار آن اهتمام ورزیده‌اند و به استنباط فقهی و ارائه دیدگاه در زمینه احکام تکلیفی و وضعی در رفتارهای تقیه‌ای پرداخته‌اند. در آثار فقهی، درباره حکم وضعی عبادات و معاملات تقیه‌ای، مباحث متعدّد و دیدگاه‌های متفاوتی مطرح گردیده‌است، اما بنیان‌های عام آن نظریات اجتهادی به‌طور مستقل تبیین نشده‌است. به همین سبب، این نوشتار ضمن بازاندیشی انتقادی دیدگاه‌ها، به واکاوی و تحلیل مبانی و مستندات حکم وضعی اعمال تقیه‌ای و بازپژوهی قلمرو آثار آن مبانی در ساحت عبادات و معاملات (به معنای اعم) پرداخته‌است. در این جستار که با روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته‌است، ادله عام شرعی در اذن به امتثال تقیه‌ای (روایات تقیه)، حدیث رفع، قاعده میسور و کشف امر به امتثال تقیه‌ای از طریق پیوستگی و انضمام اوامر عبادات با اوامر تقیه، به‌عنوان مبانی حکم صحت در اعمال تقیه‌ای پذیرفته شده‌است. براساس مبانی یادشده، با این

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۱

۲. مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم - ایران؛ رایانامه: mrnaeini47@gmail.com

۳. طلبه درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

- پردیس فارابی؛ قم - ایران؛ (نویسنده مسئول)، رایانامه: khak\_mohammad@yahoo.com

شرط که اضطراب و انطباق عنوان بر مقدار باقیمانده از عمل عرفاً صدق کند، حکم وضعی صحت و آثار آن در عبادات و معاملات انجام گرفته در شرایط تقیه جاری و مترتب می‌شود. اثر صحت در رفتارهای عبادی تقیه‌ای، اجزاء و بسندگی عبادت و بی‌نیازی از اعاده یا قضا است و در معاملات تقیه‌ای نیز ترتب آثار مورد انتظار از عقود و ایقاعات را نتیجه می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** تقیه، ادله تقیه، اذن شرعی، حکم وضعی، حکم صحت، حدیث رفع، قاعده میسور.

## بیان مسئله

مفهوم‌پژوهی، تبارشناسی و کشف و تحلیل مبانی، اقسام و احکام تقیه در دانش‌های کلام، فقه و حدیث، مباحثی دیرین و درازدانی را در اندیشه اسلامی پدید آورده است. «تقیه» در لغت به معنای حذر، پرهیز، نگاه داشتن و پنهان نمودن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۴۰۲/۱۵ق؛ فیومی، بی‌تا، ۶۶۹/۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۳۰۴/۲۰)؛ و در اصطلاح، به مفهوم پنهان ساختن حق و پوشاندن اعتقاد به آن در برابر مخالفان و ابراز همسویی با آنان در رفتار و گفتار (برخلاف میل باطنی) به قصد صیانت خویش از زیان دینی، جانی، مالی و آبرویی به کار رفته است (مفید، ۱۳۷۱ق، ۱۳۷؛ انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۱؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۶۱/۱؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴، ۵۸۴/۲).

تقیه در متون دینی، دارای دلالات و اشارات قرآنی (آل عمران/۲۸؛ نحل/۱۰۶؛ غافر/۲۸) و مستندات روایی متعدّد است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۰۳/۱۶-۲۳۷). علاوه بر آیات و روایات، بر حکم عقل، سیره عقلا، فطرت و وجدان سلیم نیز مبتنی است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۵۰/۵؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۶۴/۱ و ۶۶) و مورد اجماع و تسالم فقیهان قرار گرفته است (داوری، ۱۴۲۶ق، ۶۵/۱). حکمت‌های فراوانی برای مشروعیت تقیه قابل تصویر است که از آن جمله می‌توان به حفظ اسرار امامان، شیعیان، ایجاد و حفظ وحدت، معاشرت معروف و عدم خسارت دینی و دنیایی اشاره کرد (مفید، ۱۴۱۴ق، ۱۱۸؛ خمینی، ۱۴۲۰ق، ۷؛ حسینی سیستانی، بی‌تا، ۲۵۷).

تقیه‌پژوهی در فقه امامیه، از دیرباز مورد اعتنای مؤلفان آثار فقهی بوده و از زمان حیات معصومان: رساله‌های مستقلی در این زمینه نگاشته شده است (طهرانی، ۱۴۰۳ق، ۴۰۳-۴۰۵). رساله‌های مستقل فقیهان متأخر و معاصر در فقه‌پژوهی تقیه (کرکی، ۱۴۰۹ق، ۴۹-۵۴؛ انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۱-۱۰۳؛ خمینی،

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،  
تابستان ۱۴۰۰  
۴۴

۱۴۰۹ق، ۲/۱۷۳-۲۱۰) و حواشی فقهای دیگر بر این آثار (مامقانی، ۱۳۵۰ق، ۲۴۱-۲۵۰؛ شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵، ۶۳۰-۶۳۷) نیز اهمیت تحلیل فقهی تقیه و واکاوی حکم رفتار تقیه‌ای را نشان می‌دهد.

تقیه در قواعد فقهیه امامیه نیز همچون قاعده‌ای فقهی قلمداد شده‌است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۵/۴۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۱/۳۸۱؛ مصطفوی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۲). فقیهان تقیه را براساس منشأ و انگیزه و هدف مبتنی بر ادله قرآنی و مستندات روایی به‌گونه‌های متعددی، همچون خوفی، کتمانی، مداراتی (تحبیبی) و اکراهی (اجباری) تقسیم کرده‌اند<sup>۱</sup> (خمینی، ۱۴۰۹ق، ۲/۱۷۴؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲/۲۳۶؛ روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۳۹۲؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۲۰۳) و بر مطالعه و کشف ویژگی‌های هر یک از اقسام یادشده اهتمام ورزیده‌اند.

این مسائل از جمله آثار و کارکردهای فقهی تقیه محسوب می‌شوند: برچیدگی تکالیف الزامی در حرمت و وجوب (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۴؛ خوبی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۶۶)؛ رفع گناه و استحقاق عقاب مترتب بر مخالفت با الزام‌های شرعی (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲/۴۷۸)؛ برچیدگی جزای حدی در مانند نطق تقیه‌ای

مبانی عام حکم  
صحت در رفتار  
تقیه‌ای

۱. **تقیه خوفی:** گونه‌ای از تقیه است که با انگیزه و هدف حفظ جان، مال یا آبروی مؤمنان، بزرگداشت دین و اعتلای کیان اسلام و مذهب تشریح شده‌است (روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۴۱۱). ترس از ضرر و انتظار خسارت جانی و مالی یا آبرویی که چنین تقیه‌ای را مشروع ساخته است، ترس شخص متقی (تقیه‌کننده)، ترس نسبت به جان و مال یا آبروی برادران مؤمن دینی و نیز ترس نسبت به کیان اسلامی یا شأنی از شئون شیعه را شامل می‌شود (خمینی، ۱۴۰۹ق، ۲/۱۷۴؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲/۳۲۶؛ خمینی، ۱۴۲۰، ۷).

۴۵

**تقیه کتمانی:** این نوع از تقیه، با هدف حفظ اسرار امامان<sup>۲</sup> و شیعیان تشریح شده‌است (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲/۲۳۶) و با کتمان و مخفی نگاه داشتن مرام و مذهب و عدم ترویج و تظاهر به آن تحقق می‌یابد (روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۴۱۵). شرایطی که تظاهر به مذهب و مرام اعتقادی یا سلوکی و مناسکی، موجب مفسده‌هایی شود انگیزه این گونه از تقیه را شکل می‌دهد: مفسده‌هایی چون هلاک شدن جان یا ازبین رفتن آبرو، تشنّت جماعت شیعیان، خلل در کیان مذهب و منع از ترویج آن.

«**تقیه مداراتی**» (تحبیبی): انگیزه و هدف و مطلوب در این نوع از تقیه، ذات وحدت اسلامی است که به‌وسیله جلب مودت و محبت مخالفان مذهب، با حسن معاشرت با ایشان تحقق می‌یابد مانند عبادت از مریضان آن‌ها، حضور در نماز جماعت و تشییع جنازه اموات آنان. سه‌گانه یادشده به اعتلای کیان و عزت اسلام و مسلمانان در مقابل کفار و مشرکان خواهد انجامید، بدون آن که ترس از ضرر یا انتظار خسارت مطرح باشد (خمینی، ۱۴۰۹ق، ۲/۱۷۴؛ خمینی، ۱۴۲۰ق، ۷-۸؛ روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۴۲۱).

«**تقیه اکراهی**» (اجباری): ترس از زیان رسیدن به جان یا مال یا آبرو، گاه به‌دلیل «اکراه» تحقق می‌یابد (روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۳۹۲). تقیه اکراهی، به دلیل ضرورت و اضطراب ناشی از اکراه، مشروعیت یافته است و شخص تقیه‌کننده در شرایطی به تقیه تمسک می‌جوید که از جانب دیگری اکراه شده باشد (روحانی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۳۹۵-۳۹۶).

به مطالب کفرآمیز (آل عمران/۲۸) که در شرایط عادی باعث ارتداد و مستوجب حدّ است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۶۱۰-۶۰۹/۴۱)؛ جزای تعزیری مترتب بر ارتکاب تقیه‌ای اسباب تعزیر و نیز ارتفاع کفاره در مانند افطار تقیه‌ای در ماه رمضان (خویی، ۱۴۱۸ق، ۲۶۷/۴).

حکم وضعی رفتاری که به صورت تقیه‌ای به انجام رسیده است در شمار مسائل اختلافی قلمداد می‌شود و آرای فقیهان در این زمینه متفاوت است. این اختلاف آرا، پژوهشگران را به دیدگاه‌های پراکنده و متفاوتی در ابواب مختلف فقه امامیه رهنمون می‌سازد (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۴۴۹/۲؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۱۷۵/۱). در ساحت عبادات تقیه‌ای، سه دیدگاه اساسی در آثار فقیهان مطرح شده است: نخست، دیدگاه وجوب اعاده عمل عبادی پس از زوال شرایط تقیه (عدم اجزاء مطلق)؛ دوم، نظریه اجزاء و بسندگی عبادت تقیه‌ای و تحقق امثال بدون نیاز به اعاده به طور مطلق و سوم، دیدگاه تفصیل و وابستگی صحت و اجزاء عبادت تقیه‌ای به سبک و سیاق دلیل شرعی.

در ساحت معاملات تقیه‌ای نیز دو دیدگاه عمده توسط فقیهان مطرح شده است: نخست، دیدگاه عدم ترتب آثار صحت بر معاملات تقیه‌ای و دوم، نظریه ترتب حکم صحت و آثار آن بر معاملات انجام گرفته در شرایط اضطرار تقیه‌ای.

اما تاکنون تحقیق مستقلی در زمینه مبانی اجتهادی این نظریات ارائه نشده است. بر همین اساس، لزوم بازپژوهی و تحلیل این مسأله و ارائه دیدگاهی فراگیر پیرامون مبانی عمومی آن در حکم وضعی تقیه احساس می‌شود. اعمال مکلفان قطعاً صحیح نیست اگر در شرایط عادی و بدون تقیه، با اختلال و فاقد جزء و شرط یا واجد مانع انجام گیرد، و آثار وضعی بطلان بر آن مترتب می‌شود. اما اعمالی که در مقام و شرایط تقیه هستند وضعیت متفاوت دارند. براساس مبانی و مستندات که در این مقاله ارائه می‌شود، می‌توان در رفتارهای تقیه‌ای که با منشأها و انگیزه‌های متنوع (خوفی، مداراتی و...) صورت می‌گیرد، حکم وضعی صحت را با تفاوت در قلمرو و آثار صحت مترتب دانست. این نوشتار بنابر مجالی که دارد، به واکاوی و تحلیل آن مبانی خواهد پرداخت. بنابراین پرسش اساسی تحقیق حاضر به صورت این گزاره مطرح می‌شود که (حکم وضعی صحت در اعمال تقیه‌ای، در ساحت عبادات و معاملات از چه مبانی و قلمرو و آثاری برخوردار است؟) پاسخ به این پرسش، در مباحث ذیل واکاوی خواهد شد.

## ۱. ساحت شناسی بحث

حکم وضعی رفتار و اعمال تقیه‌ای در دو ساحت قابل طرح و بررسی است.

### ۱-۱. ساحت نخست: حکم و اثر وضعی در عبادات تقیه‌ای

عبادات شرعی، همراه با اجزا و شرایط تشریح شده‌اند و اموری موانع صحت آن‌ها قلمداد شده که از آن امور نهی شده‌است. نهی در حرمت شرعی ظهور دارد و نهی از عبادت بر مبنای دانش اصول فقه، مقتضای فساد عمل است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۱۸۰؛ مظفر، ۱۳۷۵، ۳۴۶/۱). بنابراین در صورت اختلال در اجزا و شرایط عبادت یا مواجهه آن با موانع صحت در شرایط عادی، عمل عبادی باطل است و آثار بطلان آن (وجوب اعاده یا قضا) مترتب خواهد شد. در وضعیت اضطراری تقیه نیز ممکن است عبادات با فقدان برخی از اجزا و شرایط به انجام رسند و یا با موانع صحت مواجه شوند، مانند وضو برخلاف نظر فقهی صحیح، تکتف در نماز، سجده بر چیزی که سجده بر آن صحیح نیست و نیز انجام برخی محرّمات در احرام حجّ. اگر عبادات تقیه‌ای صحیح دانسته شوند، اثر صحت (اجزاء)<sup>۱</sup> بر آن‌ها مترتب خواهد شد. تتبع در آثار فقهی و بررسی تاریخیّه مسأله صحت و اجزاء در عبادات تقیه‌ای، سه دیدگاه اساسی را در این زمینه به دست می‌دهد:

الف. گروهی از فقیهان با محدودسازی قلمرو صحت در عبادات تقیه‌ای، به وجوب اعاده عمل پس از زوال تقیه و رفع شرایط اضطرار حکم می‌کنند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲۲/۱؛ محقق حلّی، ۱۴۰۸ق، ۱۴/۱؛ محقق حلّی، ۱۴۰۷ق، ۱۵۴/۱)، زیرا تقیه حالتی موقت است (حسینی سیستانی، بی تا، ۲۸۲) و عبادت تقیه‌ای مشروط به مقام ضرورت است و باید میزان و مقدار ضرورت در آن لحاظ شود و به همان میزان جایز باشد. بنابراین، ضرورت تقیه منتفی شده‌است (حلّی، ۱۴۱۹ق، ۴۵/۱).  
ب. در نگاه گروهی دیگر از فقیهان تقیه مسوّغ و مجوّز امتثال اعمال عبادی بدون شرط و جزء یا همراه مانع است (شهید اول، ۱۴۱۲ق، ۴۸) و عبادت تقیه‌ای نیز عبادت شرعی محسوب می‌شود. بنابراین، آثار صحت عمل تقیه‌ای با زوال مقام تقیه نقض نخواهد شد (شهید ثانی، ۱۴۰۲ق، ۱۱۲/۱). از سوی دیگر، امتثال مأموریه مقتضی کفایت عمل و اجزاء است (کرکی، ۱۴۱۴ق، ۲۲۱-۲۲۲؛ عاملی، ۱۴۱۱ق، ۲۲۴/۱؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۴۳/۲). اصل استصحاب در صحت عمل

۱. «اجزاء» به این معانی تعریف شده‌است: کفایت و بسندگی عمل انجام گرفته به وسیله مکلف و سقوط مأموریه در حکم شرعی و بی‌نیازی از تکرار آن (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۷ق، ۲۵۲/۵)؛ بسندگی امتثال اضطراری یا ظاهری از امتثال امر واقعی پس از رفع اضطرار یا کشف خلاف و نیز عدم لزوم اعاده یا قضای عمل انجام گرفته (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۸۲؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ۱۳۵/۲).

تقیه‌ای نیز باعث انتفای اشتغال ذمه می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲/۲۴۴).

ج. برخی از فقها عبادات تقیه‌ای و حکم و وجوب یا عدم وجوب اعاده در وقت یا قضای خارج از وقت در آن عبادات را در صورتی صحیح و کافی می‌دانند که اذن به امتثال تقیه در سبک و سیاق دلیل شرعی وجود داشته باشد. اذن شرعی به تقیه در عبادات به چند صورت تحقق می‌یابد:

در صورت اول، متعلّق تقیه دارای جواز و اذن خاص شرعی است، مانند وضوی تقیه‌ای (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۱/۳۶۲، ح ۱۰۹۲؛ طوسی، ۱۳۹۰ق، ۱/۷۱، ح ۲۱۹) و نماز تقیه‌ای (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۳۶۵، ۳۸۰). این گونه موارد، چنانچه به همان صورت مأذون و منصوص انجام پذیرند، امتثال قلمداد می‌شود و امتثال، مقتضی اجزاء است. بنابراین، اعاده عمل واجب نخواهد بود (کرکی، ۱۴۰۹ق، ۲/۵۱-۵۲). در اذن به امتثال تقیه‌ای به وسیله دلیل خاص شرعی، شارع مقدّس برای مأموره کلی دو فرد اختیاری و اضطراری قرار داده است و بر همین اساس، امر به مأموره کلی چنان که با فرد اختیاری ساقط می‌شود، در هنگام تحقق اضطرار با فرد اضطراری نیز ساقط خواهد شد، هر چند شرایط تقیه قبل از خروج وقت عبادت مرتفع شده باشد و امکان امتثال در زمان عبادت وجود داشته باشد (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۷-۷۸).

در صورت دوم، متعلّق تقیه دارای اذن خاص شرعی نیست بلکه جواز تقیه در آن عبادت از عمومات جواز تقیه استنباط می‌شود. روایاتی مانند «التقیّة فی کلّ شیءٍ یضطرُّ الیه ابن آدم، فقد أحلّه الله له»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۲۰، ح ۱۶)؛ «التقیّة فی کلّ ضرورةٍ و صاحبها أعلم بها حین تنزل بها»<sup>۲</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۱۹، ح ۱۳)؛ «فإنّ التقیّة واسعةٌ و لیس شیءٌ من التقیّة إلا و صاحبها مأجورٌ علیها إن شاء الله»<sup>۳</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۸۰، ح ۷) و «إنّ تسعة أعشار الدین فی التقیّة، و لا دین لمن لا تقیّة له، و التقیّة فی کلّ شیءٍ إلا فی النبیذ و المسح علی الخفین»<sup>۴</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۱۷).

در این گونه موارد، اگر مکلف تعدّر داشته باشد و اظهار صوری موافقت

۱. «تقیه در هر چیزی است که انسان به آن اضطرار یابد [و ناچار شود]: زیرا به تحقیق، خداوند تقیه را در حالت اضطرار، برای تقیه کننده حلال ساخته است».
۲. «تقیه در هر ضرورتی، جاری است؛ و شخص تقیه کننده، هر زمان که برایش رخ دهد، خود به آن آگاه تر است».
۳. «به تحقیق، تقیه موضوعی گسترده است؛ و هیچ تقیه‌ای نیست، جز آن که تقیه کننده به خاطر آن مأجور است، ان شاء الله».
۴. «به راستی که نهم دین در تقیه است، و هر کس که تقیه ندارد، اصلاً دین ندارد. و تقیه در همه چیز جاری است، جز در نوشیدن نیبذ و مسح بر روی کفش».



ممکن نباشد و نیز راه گریزی (مندوحه) نداشته باشد، می‌تواند عمل تقیه‌ای را انجام دهد و چنین عبادتی مجزی است. البته اگر اعادهٔ عبادت در وقت آن ممکن باشد، پس از پایان شرایط و محدودهٔ تقیه اعادهٔ عمل نیز واجب است (کرکی، ۱۴۰۹ق، ۵۲/۲).

صورت سوم، اوامر عام عبادات است که نسبت به مقام تقیه دارای عموم و شمول هستند. در اوامر عام عبادات، متعلقاتی که اوامر مقید به تمکن هستند و ادلهٔ تقیه، فردی تبعیدی برای حالت عدم تمکن به وجود می‌آوردند. صحت چنین عمل تقیه‌ای، مشروط به این است که مکلف راه گریز (مندوحه) و تمکن از انجام عمل مطابق با حکم واقعی را در بخش دیگری از زمان در اختیار نداشته باشد (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۷ - ۸۰).

## ۱-۲. ساحت دوم: آثار وضعی صحت در معاملات تقیه‌ای

در ترتب آثار حکم وضعی صحت در عقود و ایقاعات تقیه‌ای (معاملات به معنای اعم) مانند بیع‌های باطل، همچون بیع حصات، عقد با تخلل فاصله طولانی بین ایجاب و قبول و نیز نکاح و طلاق تقیه‌ای دو دیدگاه مطرح است: الف. در دیدگاه نخست، حکم و آثار صحت در معاملات تقیه‌ای مترتب نخواهد شد، زیرا اوامر و ادلهٔ تقیه تنها بر مشروعیت و وجوب خودداری و تحفظ از ضرر مالی، جانی، آبرویی و... دلالت دارند و فقط حرمت را اثبات می‌کنند. اما ترتب آثار عمل صحیح از این ادله برداشت نمی‌شود (کرکی، ۱۴۰۹ق، ۵۳؛ انصاری، ۱۴۱۴، ۹۹ - ۱۰۰؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۱۷۵).

از سوی دیگر باید توجه داشت که جواز در ادلهٔ تقیه، اگر به ذات یک معامله خاص تعلق گرفته باشد، بر ترتب آثار صحت نیز دلالت خواهد کرد، زیرا آنچه از جواز معامله در ذهن مرتکز می‌شود و مورد انتظار و توقع است، ترتب و جریان آثار آن معامله است. اما اگر جواز در ادلهٔ تقیه به‌عنوانی عام و منطبق بر موارد فراوان تعلق یافته باشد، مقصود از حلیت و جواز، ترتب آثار نخواهد بود، زیرا دلیل عام یا مطلق برای بیان حکمی آمده‌است که به همه مصادیق تعلق پذیرد. بدون تردید، حکم دربرگیرنده همهٔ افراد و مصادیق صرفاً حکم تکلیفی است نه وضعی، به‌ویژه در ادلهٔ جواز تقیه که برای حفظ جان‌ها و مال‌ها و آبروها تشریح شده‌اند و جان و مال و ناموس تنها با برداشتن حکم تکلیفی حفظ خواهد شد، نه حکم وضعی و آثار آن.

نکتهٔ مهم این است که تقیه در معاملات، تنها از عمومات و اوامر مطلق تقیه بهره می‌برد و هیچ‌گونه معامله‌ای که دارای نصّ شرعی خاص بر جواز تقیه

باشد وجود ندارد.

ب. دیدگاه ترتب حکم و آثار صحت در نظریه دوم در این ساحت است که در مقابل نظریه پیش گفته قرار دارد و نظریه برگزیده این جستار است. این دیدگاه مبتنی بر اطلاق اخبار و ادله جواز رفتار تقیه‌ای است (کلینی، ۱۴۰۷، ۲/۲۱۷، ۳/۳۸۰). این روایات و ادله اطلاق دارند و بر ترتب مطلق آثار در ساحت عبادات و معاملات دلالت می‌کنند، زیرا جواز و منع در هر فعلی با عنایت به مورد خاص آن و به حسب همان فعل استعمال می‌شود و با توجه به ویژگی‌های آن معنا می‌دهد. منع و جواز در افعالی که حکم مستقل تکلیفی‌ای همچون حرمت دارند به معنای گناه و عدم گناه است و در اجزاء و شروط و موانع عبادات، به معنای اذن و عدم اذن به تحقق امثال آن عمل است، در صورتی که بدون جزء و شرط یا همراه با مانع باشد. منع و جواز در معاملات نیز به معنای «اشکال و عدم اشکال بر معامله، از حیث جریان آثار مقصود از آن معامله» استعمال می‌شود.

علاوه بر این، می‌توان از پاره‌ای نصوص روایی، اذن خاص شرعی به تقیه را در برخی از عقود و ایقاعات، مانند شهادت در نکاح و طلاق به دست آورد (اشعری، ۱۴۰۸، ۷۳، ح ۱۵۳). اذن شارع به یک رفتار معاملی، دلالت تضمینی بر اباحه و صحت آن عمل دارد. از سوی دیگر چنان که گذشت، با توجه به مفاد مورد انتظار از معاملات، به معنای «عدم اشکال بر معامله، از حیث جریان آثار مقصود» است و شارع آن را امضا کرده است.

بنابراین اذن شرعی به رفتار تقیه‌ای اختصاصی به عبادات ندارد.

## ۲. مبانی و مستندات حکم وضعی صحت

داوری میان دیدگاه‌های مطرح شده، نیازمند واکاوی و تحلیل مبانی صحت و ترتب آثار آن در اعمال تقیه‌ای و تبیین قلمرو این مبانی است.

### ۲-۱. ادله عام شرعی در اذن به امتثال تقیه‌ای

مجموعه احادیث عمومی دال بر جواز تقیه، از این قابلیت برخوردارند که مبانی کلی را برای اثبات حکم وضعی صحت در رفتار تقیه‌ای ارائه دهند (داوری، ۱۴۲۶، ۱/۱۹۱). برخی روایات دال بر اذن عام در امتثال تقیه‌ای در ادامه مطرح می‌شود:

۲-۱-۱. امام باقر ۷ در روایتی چنین فرموده است:

«التقیة فی کل شیء یضطر إلیه ابن آدم، فقد أحله الله له» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۴۰۷، ۱۳، ۲، ۲۱۹، ۱۳، ۲۲۰ و ۱۶ در جلد دوم و حدیث ۷ در جلد سوم).

مقصود از إحلال (حلال دانستن) که از تعبیر «أَحَلَّهُ اللَّهُ» در روایت نخست برداشت می‌شود، ترخیص و اذن شرعی در همه فعل‌ها و ترک‌های تقیه‌ای مکلف است. احلال مطلق در این روایت، حکم تکلیفی جواز و حکم وضعی صحت هر دو را در بر می‌گیرد و شامل ترک جزء و شرط یا انجام مانع به دلیل تقیه نیز می‌شود.

بر این اساس، مقصود از احلال، رفع منعی است که در برخی موارد دارای تحریم نفسی است، مانند شرب خمر، و در برخی موارد شامل تحریم غیري است، مانند تکثف در نماز یا مسح بر حائل در وضو یا تخلل فاصله طولانی بین ایجاب و قبول در عقود.

۲-۱-۲. در روایتی که به صورت پرسش از امام 7 درباره نماز جماعت تقیه‌ای و اقتدا به امام غیر عادل طرح شده، امام 7 چنین پاسخ فرموده است:

«...ثُمَّ لِيَتِمَّ صَلَاتُهُ مَعَهُ عَلَى مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنَّ التَّقِيَّةَ وَاسِعَةٌ وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ التَّقِيَّةِ إِلَّا وَصَاحِبُهَا مَأْجُورٌ عَلَيْهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۸۰، ح ۷).

در روایت دوم نیز برخی از احکام وضعی نماز، مانند شرطیت عدالت در امام جماعت و جزئیت سوره با ثبوت تقیه برداشته شده است و به اتمام نماز به میزان مقدور امر گردیده است (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۹۲؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۱۹۵). در این حدیث، از آن جا که امام 7 در صدد امر به امتثال و بیان تحقق امتثال است، حکم ایشان به اتمام نماز به اندازه استطاعت و توانایی، نشان‌دهنده سقوط همه اجزا و شرایط و موانعی است که ممکن است رعایت آن‌ها مقدور نباشد.

احتمال اختصاص و انحصار این میزان از سیطره و وسعت تقیه‌ای در خصوص نماز نیز با توجه به اطلاق تعلیل در «لِأَنَّ التَّقِيَّةَ وَاسِعَةٌ» دفع می‌شود.

۲-۱-۳. در حدیثی دیگر از امام صادق 7 تفسیر و تبیین مقام تقیه چنین بیان گردیده است:

«وَتَفْسِيرُ مَا يُتَّقَى مِثْلَ أَنْ يَكُونَ قَوْمٌ سَوِيًّا، ظَاهِرٌ حُكْمِهِمْ وَفِعْلِهِمْ عَلَى غَيْرِ حُكْمِ الْحَقِّ وَفِعْلِهِ. فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَّةِ مِمَّا لَا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ»<sup>۲</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۱۶۸).

۱. «... [در اقامه نماز جماعت تقیه‌ای به امامت امام فاقد شرایط] باید به میزان توانایی، نماز را به همراه وی به اتمام رساند، زیرا تقیه موضوعی وسیع و گسترده است و هیچ تقیه‌ای نیست جز آن که تقیه‌کننده به خاطر آن مأجور است ان شاء الله».

۲. «تبیین و توضیح مورد تقیه، این گونه است که برخی، ظاهر دستورات و کردارشان بر خلاف حکم و رفتار حق باشد. بنابراین، هر رفتاری را که مؤمن به خاطر تقیه در میان آنان انجام دهد تا بدان جا

در حدیث سوم نیز علاوه بر منع تکلیفی، حکم وضعی مانعیت برداشته شده است، زیرا مقصود از جواز ناشی از تقیه در هر موردی با سنجش و قیاس آن با منع شرعی در شرایط عادی و خارج از مقام تقیه استنباط می شود و تقیه ممنوعیت محقق شده در شرایط عادی را مرتفع خواهد ساخت (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۹۲). بنابراین، جواز ذکر شده در این روایت ظهور در مطلق اباحه دارد و اباحه نفسی و غیره را شامل است. جواز غیره نیز عرفاً (با منشاء ارتکاز و فهم عرفی) با رفع جزئیت و شرطیت و غیریت ملازمه دارد.

۲-۴. در روایتی دیگر امام صادق ۷ چنین آمده است:

«إِنَّ تِسْعَةَ أَعْشَارِ الدِّينِ فِي التَّقِيَّةِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، وَالتَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيذِ وَالمَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۱۷، ح ۲).

حدیث چهارم نیز بر ثبوت و مشروعیت تقیه در تمام موارد ممنوع در شرایط عادی دلالت می کند به استثنای (نوشیدن مُسکر و مسح بر حائل)<sup>۱</sup> (داوری، ۱۴۲۶ق، ۱۹۳/۱-۱۹۴). استثنای مسح بر حائل، با عنایت به اینکه منع از چنین مسحی در شرایط عادی، منع غیره است، دلیل بر ثبوت تقیه در تمام موارد منع غیره (امور ممنوعه برای رسیدن به صحت عمل) است و با ثبوت تقیه و رفع مانعیت، اثر وضعی (بطلان) آن نیز مرتفع خواهد شد.

براساس تحلیل ارائه شده از محتوای احادیث، اذن شرعی به تحقق امثال تقیه ای، به دلیل ظهور ادله در کفایت عمل انجام گرفته در شرایط تقیه، هم تکلیفاً و هم وضعاً، اجزاء و ترتب آثار را نتیجه خواهد داد.

شایان ذکر است که برخی از روایات عام تقیه در مقام تبیین تقیه مطلق هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۱۹، ح ۱۳ و ۲۲۰، ح ۱۶ و ح ۱۸). برخی برای تفسیر تقیه خوفی وارد شده اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۱۶۸) و برخی دیگر بیانگر تقیه مداراتی هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۱۹، ح ۱۱، و ۳/۳۸۰، ح ۷). بنابراین، مبانی روایی حکم صحت، به گونه خاصی از اقسام تقیه (در تقسیم بر اساس منشاء و هدف) اختصاص

که به تباهی دین منجر نگردد قطعاً جائز است».

۱. عموم این روایت، تقیه را به عنوان قاعده ای اولیه در تمام افعال معرفی می کند و استثنای نبیذ و مسح بر پاپوش (کفش) را می توان با ندرت نیاز به تقیه در چنین مواردی توجیه کرد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۵/۶۸۶). این امور غالباً خروج تخصصی از موضوع تقیه دارند و البته تقیه به اقتضای ضرورت در این موارد نیز مشروع و بلکه واجب است (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲/۲۳۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۲/۴۲۰-۴۲۴). برخی از محققان نیز عدم تقیه امام ۷ در این موارد را به این دلیل دانسته اند که در احادیث خود عامه نیز روایاتی دال بر حرمت آنها وجود دارد. بنابراین، هر چند حکم این موارد، بین مذاهب مورد اختلاف است اما امام ۷ در آنها تقیه نفرموده است (حسینی سیستانی، بی تا، ۳۵۳-۳۵۴).

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،  
تابستان ۱۴۰۰  
۵۲

ندارد و در انواع مختلف تقیه قابل تعمیم است (داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۱۷۵).

## ۲-۲. حدیث رفع

برخی از فقها، استناد به حدیث رفع را تنها برای رفع حکم تکلیفی در شرایط تقیه پذیرفته‌اند و تمسک به آن را برای اثبات حکم و آثار وضعی صحت نفی می‌کنند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۶۶ و ۲۷۳). اما براساس آنچه در ادامه تبیین می‌شود حدیث رفع (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۴۶۲ و ۴۶۳؛ صدوق، ۱۳۶۲ق، ۲/۴۱۷، ح ۹؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۳۵۳، ح ۲۵) این قابلیت را دارد که به‌عنوان یکی از مستندات ترتب حکم وضعی صحت و آثار آن در رفتار تقیه‌ای به‌شمار آید. باید توجه داشت که استناد به حدیث رفع، مبتنی بر این است که عنوان اضطرار، بر ترك جزء و شرط در مقام تقیه صدق کند یا این که بر انجام تقیه‌ای مانع صدق کند، زیرا حدیث رفع به‌طور مستقیم متعرض مقام تقیه نشده است اما اضطرار را به‌عنوان یکی از موارد برچیده شده معرفی کرده است.<sup>۱</sup>

## ۲-۱-۲. تقیه از مصادیق اضطرار

مبانی عام حکم  
صحت در رفتار  
تقیه‌ای

تقیه در نگاه عرف از مصادیق اضطرار قلمداد می‌شود و ترك آن مستلزم حرج بر عمل‌کننده است. روایات باب تقیه نیز فهم عرفی را تأیید می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۱۹-۲۲۰) و فقیهان نیز شمول حدیث رفع بر مقام تقیه را به‌دلیل مصداق داشتن برای اضطرار پذیرفته‌اند (عاملی، ۱۴۱۹ق، ۲/۴۴۰ و ۴۴۵). در انطباق عنوان اضطرار بر رفتار تقیه‌ای (بر مناط تشخیص عرف) بین موارد مختلف تفاوتی نیست. حتی موارد امکان اظهار موافقت صوری و تبدیل امتثال یا انجام عمل در زمان و مکان دیگر نیز اگر بر اساس مقاصد و فهم عرفی باعث تنگنای شدید گردد، مصداق عرفی اضطرار محسوب می‌شود. البته در رفع اضطرار، این شرط معتبر است که شخص مضطر در وقوع حالت اضطرار و قراردادن خویش در این وضعیت مقصر نباشد، زیرا مفاد حدیث رفع مفادی «امتنانی» است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲/۳۵؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲/۸۷؛ نائینی، ۱۳۷۶ق، ۳/۳۴۶) و امتنانی بودن حدیث رفع، قلمرو دلالت حدیث را به حدود امتنان محدود و مضیق می‌سازد. بر همین اساس، چنان که برخی از فقها تصریح کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۷) عنوان اضطرار بر رفتار تقیه‌ای (بدون تقصیر تقیه‌کننده) منطبق خواهد بود.

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ 7 قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ 6: «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعُ حِصَالٍ: الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَ مَا لَا يُعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ الطَّبِيرَةُ وَ الْوَشْوَسَةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۴۶۲، ح ۱ و ۴۶۳، ح ۲؛ صدوق، ۱۳۶۲ق، ۲/۴۱۷، ح ۹؛ صدوق، ۱۳۹۸ق، ۳۵۳، ح ۲۵).

## ۲-۲-۲. زمینه‌های استناد به حدیث رفع در حکم اعمال تقیه‌ای

استناد به مفاد حدیث رفع برای اثبات اجزاء و ترتب آثار صحت بر رفتاری تقیه‌ای، در سه حوزه احکام تکلیفی، وضعی و آثار مشروط افعال قابل طرح است. برجیدگی احکام تکلیفی الزامی که متعلق به افعالند، مانند حرمت و وجوب، به واسطه تحقق اضطرار و مقام تقیه مورد پذیرش فقیهان قرار گرفته است (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۲۵/۳۶؛ انصاری، ۱۴۱۴، ۷۴؛ خویی، ۱۴۱۸، ۲۶۶/۴؛ داوری، ۱۴۲۶، ۱۷۵/۱). اما ارتفاع احکام وضعی در افعال تقیه‌ای، مانند صحت و بطلان، جزئیت، شرطیت و مانعیت با تمسک به حدیث رفع نیازمند بررسی است. آثار افعال «مشروط فعل» نامیده می‌شوند و خود فعل، شرط آن محسوب می‌شود. قلمرو حدیث رفع در برجیدن فعل و مشروط فعل نیز نیازمند تحلیل و بررسی است، مانند وجوب کفاره که بر افطار در روزهای ماه رمضان مترتب می‌شود. در این مثال فعل افطار، شرط اثر است و وجوب کفاره، مشروط فعل است. ضمان به‌عنوان اثر وضعی اتلاف مال غیر، مثالی دیگر برای این مورد قلمداد می‌شود (خویی، ۱۴۱۸، ۲۶۵/۴-۲۶۶).

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،  
تابستان ۱۴۰۰

۵۴

### ۲-۲-۲-۱. احکام تکلیفی

در دیدگاه برخی از فقیهان، از آن‌جا که حدیث رفع در مقام امتنان وارد گردیده است و امتنان، تنها با رفع عقاب و مؤاخذه سازگار است، این حدیث تنها عقاب و مؤاخذه را مرتفع می‌سازد (انصاری، ۱۴۱۴، ۷۶). ولی در دیدگاهی دیگر، برخی از محققان بر این باورند که آنچه در حدیث رفع برداشته شده است، مؤاخذه و استحقاق عقاب نیست، زیرا مؤاخذه و عقاب از امور خارجی و قابل جعل و تشریح نیست و اصلاً جعل یا رفع جعل توسط شارع درباره آن صدق نخواهد کرد (داوری، ۱۴۲۶، ۱۷۵/۱). بنابراین، چیزی براساس حدیث رفع مرتفع خواهد شد که تحت سیطره تشریح قرار گیرد و رفع آن منشأ رفع مؤاخذه و عقاب گردد و تنها الزام و تکلیف است که از چنین ویژگی‌ای برخوردار است (خویی، ۱۴۱۸، ۲۶۶/۴؛ داوری، ۱۴۲۶، ۱۷۵/۱).

### ۲-۲-۲-۲. احکام و آثار وضعی

در ترتب حکم وضعی صحت در افعال تقیه‌ای و بقای آثار صحت پس از زوال شرایط تقیه اختلاف نظر است (روحانی، ۱۴۱۲، ۴۲۴/۱۱). در دیدگاه موافق

با تمسک به حدیث رفع برای اثبات حکم وضعی صحت در اعمال تقیه‌ای، رفع مستفاد از این حدیث، مختص به حکم تکلیفی نیست و ارتفاع احکام وضعی را نیز شامل می‌شود. بنابراین، در صورت اضطرار تقیه‌ای به ترك جزء و شرط یا انجام مانع، حدیث رفع مقتضی برچیدگی شرطیت و جزئیت و مانعیت است.

اما در نظریه مخالف (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۷۲-۲۷۳) برای رفع احکام وضعی در اعمال تقیه‌ای، نمی‌توان به حدیث رفع تمسک نمود، زیرا اضطرار به ترك جزء و شرط عمل یا انجام مانع، به دو صورت قابل تصور است و هیچ کدام از این دو صورت ذیل حدیث رفع جای نمی‌گیرد:

الف. ممکن است اضطرار به مصداق خاصی از افراد عمل واجب اختصاص یابد و تنها در بخشی از زمان عمل مطرح باشد نه در تمام زمان عمل. در این صورت ارتفاع «ما اضطرّوا إلیه» (که حدیث رفع به برداشته شدن آن تصریح می‌کند) صدق نمی‌کند، زیرا امر و تکلیف الزامی به طبیعت مأموریه همچون نماز تعلق می‌گیرد نه فرد خاصی از افراد آن.

ب. در صورتی که طبیعت مأموریه تنها یک فرد داشته باشد و یا اضطرار تمام زمان را فرا گرفته باشد، نیز نمی‌توان با تمسک به حدیث رفع قائل به ارتفاع شرطیت و جزئیت و مانعیت شد، زیرا امور سه‌گانه مذکور مفاهیمی انتزاعی و بدون جعل مستقل هستند. این امور از امر به عمل مرکبی انتزاع شده‌اند که شامل تمام اجزا و شرایط و فاقد موانع هستند و تنها با ارتفاع منشأ انتزاعشان مرتفع خواهند شد. بر این اساس، مقتضای حدیث رفع برچیده شدن امر به مجموع مرکب از تمام اجزاء و شرایط است.

### ۲-۲-۳. آثار مشروط فعل

معنای برچیده شدن و رفع عمل اضطراری یا عمل تقیه‌ای این است که چنین عملی «لا عمل» محسوب شود (داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۱۸۱). بر این اساس، همه آثار مترتب بر آن عمل نیز به دلیل ارتفاع تعبّدی موضوع آن آثار، برداشته خواهد شد. به عنوان مثال، افطار تعمّدی و اضطراری روزه ماه رمضان کفاره را واجب نمی‌کند، زیرا چنین افطاری «لا افطار» به شمار می‌آید. البته از مطلب یادشده موارد خلاف امتنان در حق شخص مضطر یا حق دیگری استثناء می‌شود، مانند اتلاف مال غیر به دلیل قرار گرفتن در تنگنای اضطرار یا تقیه که برخلاف امتنان در حق دیگری است. بر این اساس، ضمان ناشی از اتلاف تقیه‌ای مرتفع نخواهد شد (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۶۷ - ۲۶۹؛ داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۱۷۷-۱۷۸).

تحلیل و بررسی زمینه‌های سه‌گانه در استناد به حدیث رفع و قلمرو آن در رفتار تقیه‌ای، در ادامه می‌آید:

## ۲-۳. بررسی و تحلیل قلمرو رفع در زمینه‌های سه‌گانه (احکام تکلیفی و وضعی و مشروط فعل)

قابلیت حدیث رفع در اثبات حکم و اثر صحت در رفتار تقیه‌ای براساس تحلیل‌های ذیل قابل شناسایی و قلمروسنجی است:

الف. در متن حدیث رفع، برچیده شدن احکام و موارد مذکور در متن روایت، به آیه ۲۸۶ سوره بقره<sup>۱</sup> مستند شده است. در آیه یادشده بر رفع مؤاخذه و عذاب تأکید و تصریح شده است. بر همین اساس، عموم حدیث رفع (کلینی، ۱۴۰۷ق. ۶۶۲/۲، ح ۱) تنها به رفع تکلیف و الزام تخصیص نمی‌خورد و حداقل دارای عمومی است که رفع عقاب را نیز شامل می‌شود و برچیدگی عذاب تنها یکی از مصادیق آن است. بلکه حدیث رفع به دلیل اطلاق حدیث و ظهور آن در رفع همه آثار تکوینی و تشریحی، رفع تشریحی احکام تکلیفی و الزامی، برچیدگی آثار وضعی و مشروط افعال (البته به استثنای موارد خلاف امتنان) و نیز رفع تکوینی عقاب را شامل می‌شود.

باید توجه داشت که مقصود از رفع تکلیف، رفع تنگنا و تکلیفی است که مخالفت با آن استحقاق عقاب را ایجاد می‌کند نه اصل تشریح و جعل را که به احوال مکلف در هنگام امتثال نظری ندارد، زیرا اساس جعل، منوط به ملاک‌های نفس‌الامری و تابع مصالح و مفاسد واقعی است و ناظر به مقام امتثال نیست. بر این مبنا، انطباق اصل جعل و تشریح بر مکلف، قهری است و به همین دلیل، بر فراموش کار نماز قضای نماز واجب است. البته در موارد خاصی مثل عبادت فاقد جزء و شرط به دلیل اضطرار و تقیه قاعده اجزاء جاری می‌شود، زیرا عمل اضطراری مقتضی اجزاء است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۸۲: صدر، ۱۴۱۷ق، ۱۳۵/۲).

ب. جعل عام به‌طور مستقل به طبیعت مأمور به تعلق یافته است و شارع با اصل جعل عام، طبیعت رکوع اختیاری یا سوره اختیاری را به‌عنوان جزء طبیعت نماز اختیاری جعل کرده است. جعل در شروط و موانع نیز به همین صورت است. بنابراین، مقام جعل هیچ‌گونه اختصاصی به مصداق خاصی ندارد، بلکه طبیعت را دربرمی‌گیرد. اما این جعل عام به مصادیق و افراد متعدد منحل می‌گردد

۱. «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا. وَرَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (بقره/۵).



و افراد و مصادیق طبیعت را دارای جعل انحلالی می‌سازد. در این صورت، اطلاق حدیث رفع همان‌گونه که شامل شرایط تعلق اضطراب به طبیعت است، جعل مصادیق و افراد طبیعی را نیز در شرایط اضطراب در بر خواهد گرفت. بنابراین، حدیث رفع از این توانایی برخوردار است که جزئیت را از یک مصداق خاص مرتفع سازد.

برخی فقیهان فرد و مصداق را از موارد اضطراب می‌دانند و آن را اصلاً متعلق امر مأموریه محسوب نمی‌کنند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۷۲-۲۷۳) و به همین خاطر، شمول حدیث رفع را نسبت به چنین مواردی رد می‌کنند. این دیدگاه پذیرفتنی نخواهد بود. ج. برخی از فقیهان بر این باورند که امور سه‌گانه (جزء، شرط، مانع)<sup>۱</sup> تنها انتزاعاتی به شمار می‌آیند که از امر یا نهی در اصل تکلیف گرفته می‌شوند. به این صورت که از امر به عمل مرکب از چند جزء «جزئیت» انتزاع می‌شود و از امر به عمل با تقييد به یک شرط «شرطیت» و نیز از نهی از تحقق چیزی به همراه عمل مأموریه «مانعیت» انتزاع می‌شود (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۷۳؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ۱۲/۲). بر این اساس، اگر مکلف در نماز تقيه‌ای مضطر به ترک جزء یا شرط باشد و یا اقدام به مانع کند، مقتضای حدیث رفع برچیده شدن اساس امر به مجموع مرکب و رفع اصل تکلیف در هنگام اضطراب است و حدیث رفع نمی‌تواند تکلیف دیگری مثلاً نماز تقيه‌ای فاقد جزء را به صورتی خاص اثبات کند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۷۳).

اما دیدگاه یادشده این‌گونه نقد می‌شود:

جزئیت و شرطیت و مانعیت اموری اعتباری هستند و به اعتبار قانون‌گذار وابسته‌اند. چنان‌که ممکن است به تبع منشأ انتزاعشان جعل شوند؛ جعل مستقل آن‌ها نیز ممکن است. البته باید توجه داشت که جزئیت و شرطیت و مانعیت در عالم «اثبات» که مقام تفصیل و فهم است توسط مکلف انتزاع و سپس فهمیده می‌شوند، این‌گونه که از امر به عمل مرکب از چند جزء یا مقید به یک شرط و نیز از نهی از تحقق مانع به همراه مأموریه، انتزاع و فهم می‌کند. بنابراین، کشف و انتزاع این مفاهیم مربوط به عالم اثبات است، ولی امر قانون‌گذار به جزئیت و

۱. برخی از محققان، درباره «مانع» قائل به تفصیل شده‌اند و بر این باورند که اگر مانعیت، مترتب از یک حکم تکلیفی، مانند «الغصب حرام» باشد، عمل تقيه‌ای همراه با چنین مانعی نیازمند اعاده یا قضا نیست. این دیدگاه در امور جعلی دیگر (جزء و شرط) که دلیل آن‌ها متنوع از احکام تکلیفیه است نیز قابل تعمیم است. اما اگر چیزی خود دارای مانعیت غیریه باشد نه این‌که ناشی از حکم تکلیفی باشد، در این موارد عمل تقيه‌ای به همراه مانع نیازمند اعاده یا قضا است (داوری، ۱۴۲۶ق، ۱/۱۸۵).

شرطیت و نهی از مانعیت، مربوط به عالم ثبوت است و در دیدگاه یادشده، بین عالم ثبوت و اثبات خلط پیش آمده است.

همچنین، باید توجه داشت که امر آمر در عالم ثبوت و نفس الامر به عنوان امر واحد و با لحاظ وحدانیت عمل تحقق یافته است و امر به یک چیز براساس مطلوبیت و غرض بودن آن، متوقف بر تصور آن مأمور به است. امر به عمل مرکب به صورت یک جا و یک پارچه، تنها در فرضی برای امر مهیا می شود که آمر عمل مرکب را به همان صورت وحدانی تصور کند (خمينی، ۱۳۸۱ق، ۶۹-۷۰) و این ویژگی به این صورت تحقق می یابد که دخالت اجزا و شرایط و موانع در غرض و نیز اعتبار همه اجزا و شرایط و موانع به میزان نقش آفرینی آنها در تحصیل غرض ملاحظه شود. بنابراین، امر به مرکب بدون جعل مستقل برای اجزا و شرایط و موانع غیرعقلانی و موجب تناقض است.

د. برخی از فقها، در نفی تمسک به حدیث رفع برای اثبات بقای تکلیف در اجزا و شرایط باقیمانده و لزوم امثال چنین استدلال می کنند: نصوص و ادله شرعی برای بطلان عمل فاقد جزء و شرط یا واجد مانع عمومیت دارند و هر دو حالت اختیار و اضطرار را دربر می گیرند (انصاری، ۱۴۱۴ق، ۷۶). بنابراین پس از ممکن نبودن عمل به برخی از اجزا و شرایط یا اضطرار به انجام موانع، تکلیف به مأمور به از اساس برداشته می شود و عبادات مرکب بدون جزء و شرط یا همراه با مانع اصلاً مأمور به و مشروع نخواهند بود (خویی، ۱۴۱۸ق، ۴/۲۷۳). در معاملات نیز در صورت عدم اتیان جزء و شرط به دلیل تقیه و اضطرار، اصل عمل باطل می شود و آثار عمل باطل مترتب می شود.

استدلال یادشده پذیرفتنی نیست، زیرا در مقابل اطلاق دیدگاه یادشده، می توان قائل به تفصیل شد. مرکبات مختلف در این زمینه متفاوتند. در عباداتی مانند نماز، مطابق با فهم عرفی، اجزا و شرایط (هرکدام به مقداری) در ماهیت عبادی نماز و تحصیل غرض از عبادت دخالت دارند و با هرکدام از اجزا و شرایط، بخشی از غرض و مقداری از مطلوب به دست خواهد آمد.<sup>۱</sup> بنابراین، در صورت انتفای جزئی یک جزء یا رفع شرطیت یک شرط به دلیل تقیه، با توجه به ارتکاز و فهم عرفی متشرعه هیچ توجیهی برای رفع تکلیف از سایر اجزا و شرایط متصور نیست. اما در عبادتی همچون روزه، از آن جا که مکلف به

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۳،  
تابستان ۱۴۰۰  
۵۸

۱. «جزء» عنصر معینی از شیء یا عمل مرکب است که بخشی از ماهیت شیء یا عمل مرکب را تشکیل می دهد، مانند رکوع و سجود نسبت به نماز در نگاه شرعی، و ایجاب و قبول نسبت به عقد در نگاه عرفی غلایی (خویی، ۱۳۶۴، ۳/۳۳؛ هاشمی شاهرودی، ۱۳۹۴، ۳/۸۰).

امساک از طلوع فجر تا مغرب تکلیف شده است نمی توان برای هر ساعتی از روز بخشی از غرض و مطلوب را احراز کرد، زیرا عرف متشرّعه مجموع امساک در تمام ساعات روز را به صورت متصل، تحصیل کننده غرض شارع از امر به روزه می داند. منشأ این فهم عرفی نیز این است که عرف متشرّعه با توجه به ادله روزه امساک های منقطع و بدون اتصال را مصداق روزه به عنوان یک عبادت شرعی قلمداد نمی کنند.

همچنین اگر مجعول بودن امور سه گانه و نیز برگزیدن دیدگاه شمول و اطلاق حدیث رفع نسبت به همه احکام و آثار پذیرفته شود، جزئیت و شرطیت و مانعیت نیز بدون هیچ تفاوتی در اعمال مرکب گوناگون مرتفع خواهند شد. واضح است که رفع جزئیت یک جزء از ماهیت نماز یا رفع مانعیت یک مانع از روزه، متوقف به «صدق عنوان» بر عمل مرکب است که آن عمل مرکب یا بدون آن جزء یا شرط باشد یا با مانع باشد. این صدق عنوان در مسأله نماز، با عنایت به مفاد ادله روایی بسیار، محرز و روشن است و مفاد این ادله، نماز فاقد برخی اجزا و شرایط یا واجد برخی از موانع را به دلیل تقیه، عنوان «الصلاة» اطلاق کرده اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۸۰، ح ۷). اما در روزه این گونه نیست و صدق عنوان احراز نمی شود. برخی از نصوص روایی نیز بر این دلالت دارند که عنوان روزه در مرتکز ذهن عرفی و اختلال در ماهیت روزه صدق نمی کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۴/۸۳، ح ۹).

### ۲-۳. قاعده میسور

قاعده میسور که در شمار قواعد مهم و پرکاربرد در فقه قلمداد می شود (ایروانی، ۱۳۹۰ق، ۲/۱۱۷)، علاوه بر مستندات روایی (احسائی، ۱۴۰۵ق، ۴/۵۸، ح ۲۰۵ و ح ۲۰۷) بر ارتکاز ذهن عرفی و سیره عقلایی مبتنی است. این قاعده دلالت دارد بر این که مقدار ممکن از تکلیف مرکب بعد از عدم قدرت بر انجام آن (به طور کامل و با تمام اجزا و شرایط و بدون موانع) ساقط نمی شود (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۴/۱۲۷). مصداق این قاعده، مرکب دارای اجزاء است و وجود امر به عمل ناقص را اثبات می کند (ایروانی، ۱۳۹۰ق، ۲/۱۱۹). قاعده میسور از این ویژگی برخوردار است که مدرک وجوب اتیان در باقیمانده عمل به شمار آید (مراغی، ۱۴۱۷ق، ۱/۴۶۳؛ ایروانی، ۱۳۹۰ق، ۲/۱۱۹) و ساحت مورد بحث در این جستار را نیز دربر گیرد.

قاعده میسور به دلیل انطباق بر ارتکاز عقلایی و عرفی، علاوه بر عبادات می تواند در معاملات نیز جاری شود، در صورتی که تمام شرایط و مقدمات جریان

قاعده محقق شود و مجرای آن مهیا گردد. البته شرط جریان قاعده این است که مقدار میسور در همان ماهیت معسور قابل اتیان باشد (نابینی، ۱۴۱۸ق، ۴۰۳/۳)، مانند نماز بدون سوره در شرایط تقیه که باز هم میسور ماهیت «صلاة» به شمار می آید و عرف آن را موضوع وجوب و باقی می انگارد (ایروانی، ۱۳۹۰ق، ۱۲۷/۲). در مثال یادشده، با صدق عنوان «میسور» بر میزان باقیمانده از عمل تقیه‌ای، قاعده میسور تکلیف را در بخش باقیمانده اثبات می کند و با بقای تکلیف، مقتضای اجزاء در عمل تقیه‌ای امتثال تکلیف می شود.

## ۲-۴. انضمام اوامر مطلق عبادات به اوامر تقیه

علاوه بر عموماًت جواز تقیه و حدیث رفع و قاعده میسور می توان از انضمام ادله مطلق عبادات به اوامر تقیه نیز امر به امتثال اعمال را به گونه تقیه‌ای کشف نمود و صحت وضعی اعمال انجام گرفته در مقام تقیه را استنباط کرد. البته برخی از فقیهان (انصاری، ۱۴۱۴ق، ص ۷۷) در مقتضای ادله اجزاء و شرایط و موانع و نیز امکان سنجی کشف یادشده، قائل به تفصیل شده‌اند:

الف. ممکن است به مقتضای ادله اجزاء و شرایط، مانند ادله شرطیت طهارت و جزئیّت رکنی نیت تقرّب در نماز، جزء و شرط در صدق ماهیت عمل عبادی دخیل باشند و این دخالت به صورت مطلق و بدون تفاوت بین حالت اختیار و شرایط اضطرار باشد. لازمه آن سقوط امر از مکلف، در فرض تعدّر جزء و شرط، به دلیل تقیه و در نتیجه بطلان عبادت است. بر این اساس، با تقیه فقط حرمت یا وجوب تکلیفی برداشته می شود.

ب. اما اگر ادله اجزاء و شرایط، مقتضی دخالت آن‌ها در ماهیت عبادت (به شرط تمکّن) باشند، در موارد عذر، جزء و شرط از جزئیّت و شرطیت خود ساقط می شود و تکلیف در سایر اجزاء و شرایط باقی خواهد ماند. برای تشخیص تمکّن نیز باید به فهم عرفی مراجعه نمود.

## بررسی

ادله لفظی جزئیّت و شرطیت و مانعیت، گاه دارای اطلاق یا عموم‌اند و صورت اضطرار یا تقیه را نیز دربر می گیرند و گاه در برخی موارد چنین اطلاق یا عمومی در دلیل جزء و شرط و مانع وجود ندارد (داوری، ۱۴۲۶ق، ۱۸۵/۱-۱۸۶) مانند اثبات موارد سه گانه یادشده به واسطه دلایل لُبی، همچون اجماع یا سیره و یا دلیل لفظی بدون اطلاق و عموم. در صورتی که دلیل جزء و شرط و مانع دارای اطلاق و عموم نباشد، اوامر و ادله عمل و رفتاری که به سبب تقیه جزء یا شرط آن ترک شده و یا موجب ارتکاب مانع آن شده است، ملاحظه و بررسی می شود.

آن ادله نیز از جهت اطلاق و عموم به دو گونه تقسیم می‌شوند: اول این که در برخی موارد، دلیل اصل عمل تقيه‌ای، دارای عموم یا اطلاق است و فرض تحقق اضطرار یا مقام تقيه را نیز شامل می‌شود. در این فرض می‌توان برای رفع جزئیت و شرطیت و مانعیت به آن تمسک کرد. دوم این که در برخی موارد نیز دلیل اصل عمل دارای چنین اطلاق یا عمومی نیست و عمل را تنها در شرایط عادی و اختیاری مقید به جزء و شرط و عدم مانع ساخته‌است.

با توجه به این نکته، ضروری است که عمومات و ادله اجزا و شرایط و مانع نیز به دو گروه تقسیم شوند:

گروه نخست که بخش اعظم و غالب این ادله هستند ادله‌ای است که برای بیان جعل عام، با توجه به مصالح و مفاسد واقعی و بدون نگاه به مقام امثال، وارد شده‌اند، مانند ادله بیان اجزاء و شرایط و موانع نماز.

گروه دوم که اندک‌اند ادله‌ای هستند که با لحاظ مقام امثال وارد شده‌اند و به حالات مکلف در این مقام توجه دارند، مانند دلیل قرآنی جعل تیمم به جای وضو (مانده ۶/۶) یا دلیل جواز نماز شخص عریان و شخص غریق (کوفی، بی‌تا، ۴۸، باب صلاة الغریق والعریان).

باید توجه داشت که اطلاق و عموم ادله اجزا و شرایط تنها در مقام بیان اجزاء و شرایط است، البته بدون نگاه به حالاتی مانند اختیار و اضطرار در هنگام امثال، زیرا حالات اختیار و اضطرار مربوط به مرتبه امثال و متأخر از مرحله جعل هستند، چنان که در تقنین عقلایی نیز به همین شیوه عمل می‌شود. البته جعل عام بر همه موارد عروض حالات متعدّد و عدم عروض آن حالات منطبق است. بر همین اساس، ادله اجزاء و شرایط به دلیل انطباق بر همه موارد، مقتضی دخالت در صدق ماهیت عبادت (بدون تفاوت بین اختیار و اضطرار یا تمکن و عدم تمکن) هستند. بنابراین در شرایط تقيه جزء و شرط و مانع از جزئیت و شرطیت و مانعیت خود ساقط می‌شوند و تکلیف در سایر اجزا و شرایط باقی خواهد ماند.

## نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل‌های ارائه شده در مقاله، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. علاوه بر عموم و اطلاق ادله شرعی اذن به امثال تقيه‌ای، حدیث رفع نیز در شمار مبانی عمومی قلمداد می‌شود که عبارت‌اند از: صحت و مقتضی برچیدگی جزئیت، شرطیت و مانعیت از اعمال عبادی تقيه‌ای و نیز معاملات انجام گرفته در مقام تقيه. علاوه بر آن، قاعده میسور نیز به عنوان مبانی دیگر

در صحت اعمال تقیه‌ای، مقتضای بقای تکلیف و لزوم امتثال در اجزا و شرایط باقی مانده است. هم‌چنین می‌توان از انضمام و پیوستگی اوامر مطلق عبادات در کنار اوامر تقیه، امر به امتثال تقیه‌ای را کشف نمود. این مبانی اختصاص به گونه‌ای خاص از تقیه ندارند و در تقیه به انگیزه‌های گوناگون (خوفی، مداراتی و...) جاری هستند. البته اقتضای یادشده در حدیث رفع و قاعده میسور مشروط به صدق عرفی «اضطرار» و صدق عنوان «عمل مأمور به» بر مقدار باقیمانده از عمل است تا تعابیر «ما اضطرّوا علیه» در حدیث رفع و «میسور العمل» در قاعده میسور بر آن انطباق یابد.

۲. نتیجه عموم در ادله شرعی، اذن به امتثال تقیه‌ای و اطلاق حدیث رفع است و نتیجه قاعده میسور (در برچیده شدن جزئیات، شرطیت، مانعیت و نیز لزوم امتثال در مقدار باقیمانده از عمل)، صحت و اجزاء و ترتب آثار صحت در اعمال تقیه‌ای (عبادات و معاملات) است.

۳. براساس ارتکاز ذهنی و فهم و قضاوت عرف، معیار صدق یا عدم صدق عنوان عمل بر رفتار انجام گرفته در مقام تقیه این است که با وجود ترک برخی از اجزا و شرایط یا انجام اضطراری برخی از موانع، رفتار انجام شده، عمل اصلی مکلف به حسب تقنین شرعی قلمداد شود، هرچند که براساس ادله حکم واقعی و خارج از شرایط تقیه چنین عملی باطل باشد. بنابراین، در اموری که حتی در صورت توسعه نداشتن شرایط تقیه در تمام زمان، باز هم عنوان صدق کنند و عمل اصلی مکلف قلمداد شوند، عمل انجام گرفته دارای حکم وضعی صحت دانسته می‌شود.

۴. باید توجه داشت که صرف حیثیت تقیه‌ای به تنهایی مقتضای صدق عنوان و ترتب حکم وضعی صحت نخواهد بود، زیرا در مسائلی مانند وطی منکوحه تقیه‌ای مطابق با عقد غیرشرعی، یا تزویج زن پنجم در صورت طلاق تقیه‌ای همسر چهارم مطابق با طلاق غیرصحیح، و یا نکاح با تخلّل فواصل بین ایجاب و قبول، حکم وضعی صحت جاری نمی‌شود. در این موارد و مصادیق از یک سو عنوان نکاح به عنوان «عمل مکلف» صدق نمی‌کند (البته در موارد ترتب حرج و عسر شدید بر ترک چنین نکاحی، می‌توان قائل به صدق عنوان شد) و از سوی دیگر، دین نسبت به محافظت از اعراض و نوامیس و اموال مهم به شدت ترغیب کرده است.

## منابع

- قرآن کریم.
- ۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۱۰ق). درر الفوائد. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲. انصاری، مرتضی. (۱۴۰۹ق). کفاية الأصول. قم: مؤسسه آل البيت .:
- ۳. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). کتاب الصلاة. قم: کنگره بزرگ داشت شيخ انصاری (ره).
- ۴. ابن منظور، محمدبن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بيروت: دارالفکر - دارصادر.
- ۵. احسانى، ابن ابى جمهور. (۱۴۰۵ق). عوالى (غوالى) اللالكى العزیزة. قم: سيد الشهداء 7.
- ۶. اشعری، احمد بن محمد بن عيسى. (۱۴۰۸ق). النوادر. قم: مدرسة امام مهدى 7.
- ۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق). كتاب المكاسب. قم: کنگره بزرگ داشت شيخ انصاری 1.
- ۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق). رسائل فقهية. قم: کنگره بزرگ داشت شيخ انصاری 1.
- ۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸ق). فرائد الأصول. قم: مجمع الفكر الإسلامى.
- ۱۰. ایروانى، باقر. (۱۳۹۰). دروس تمهيدية فى القواعد الفقهية. قم: دار الفقه للطباعة والنشر.
- ۱۱. بجنوردی، سيد حسن. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهية. قم: الهادى.
- ۱۲. حر عاملى، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشيعة. قم: مؤسسه آل البيت .:
- ۱۳. حلى، حسن بن يوسف. (۱۴۲۰ق). تحرير الأحكام. قم: مؤسسه امام صادق 7.
- ۱۴. حلى، حسن بن يوسف. (۱۴۱۹ق). نهاية الأحكام فى معرفة الأحكام. قم: مؤسسه آل البيت .:
- ۱۵. حسینی سيستانى، سيد على. (بى تا). تعارض الأدلة واختلاف الحديث. تقرير سيد هاشم هاشمى. بازيابى شده در ۳۰ اردیبهشت ۱۴۰۰، از [net.Taghrirat.net](http://net.Taghrirat.net).
- ۱۶. خمینی، (امام) سيد روح الله. (۱۳۸۱). الاستصحاب. تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی 1.
- ۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۹ق). الرسائل. قم: اسماعيليان.
- ۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق). المكاسب المحرمة. تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی 1.
- ۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۰ق). الرسائل العشرة. تهران: مؤسسه نشر آثار

- امام خميني 7 .
٢٠. خويي، سيد ابوالقاسم. (١٤١٨ق). التنقيح في شرح العروة الوثقى - كتاب الطهارة. تقرير علي غروي. قم: لطفی.
٢١. \_\_\_\_\_ (١٣٦٤). مستند العروة الوثقى - كتاب الصلاة. تقرير مرتضى بروجردي. قم: لطفی.
٢٢. داوري، مسلم. (١٤٢٦ق). التقيية في فقه أهل البيت :. تقرير محمد علي معلم. قم: دار الهدى.
٢٣. روحاني، سيد صادق. (١٤١٢ق). فقه الصادق 7 . قم: دار الكتاب - مدرسه امام صادق 7 .
٢٤. زيبيدي، سيد محمد رتضي. (١٤١٤ق). تاج العروس. بيروت: دار الفكر.
٢٥. شهيد اول، محمد بن مكي عاملي. (١٤١٢ق). البيان. قم: محمد حسون.
٢٦. شهيد ثاني، زين الدين بن علي عاملي. (١٤٠٢ق). روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان. قم: دفتر تبليغات اسلامي.
٢٧. \_\_\_\_\_ (١٤١٣ق). مسالك الأفهام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
٢٨. شهيدى تيريزى، ميرزا فتاح. (١٣٧٥ق). هداية الطالب إلى أسرار المكاسب (آخر كتاب: حاشية على رسالة في التقيية للشيخ الأنصاري). تبريز: چاپخانه اطلاعات.
٢٩. صدر، سيد محمد باقر. (١٤١٧ق). بحوث في علم الأصول. تقرير سيد محمود هاشمي شاهرودي. قم: مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامي.
٣٠. صدر، سيد محمد باقر. (١٤١٨ق). دروس في علم الأصول. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٣١. صدوق، محمد بن علي بن بابويه. (١٣٩٨ق). التوحيد. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٣٢. صدوق. (١٣٦٢). الخصال، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٣٣. طوسي، محمد بن حسن. (١٤١٣ق). من لا يحضره الفقيه. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٣٤. \_\_\_\_\_ (١٣٩٠ق). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. تهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٥. \_\_\_\_\_ (١٤١٤ق). الأمالي. قم: دار الثقافة.
٣٦. \_\_\_\_\_ (١٤٠٧ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٣٧. \_\_\_\_\_ (١٣٨٧ق). المبسوط في فقه الإمامية. تهران: المكتبة المرتضوية.
٣٨. \_\_\_\_\_ (١٤٠٧ق). تهذيب الأحكام. تهران: دار الكتب الإسلامية.



٣٩. طهراني، آقابزرگ. (١٤٠٣ق). الذريعة. بيروت: دار الأضواء.
٤٠. عاملي، سيد محمد بن علي موسى. (١٤١١ق). مدارك الأحكام. بيروت: مؤسسة آل البيت .:
٤١. عاملي، سيد جواد. (١٤١٩ق). مفتاح الكرامة. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٤٢. فيض كاشاني، محمد محسن. (١٤٠٦ق). الوافي. اصفهان: كتابخانه اميرالمؤمنين علي ٧.
٤٣. قيومي، احمد بن محمد. (بي تا). المصباح المنير. قم: دار الرضي.
٤٤. كركي، علي بن حسين. (١٤٠٩ق). رسائل المحقق الكركي. قم: كتابخانه آيه الله مرعشي؛ دفتر انتشارات اسلامي.
٤٥. كركي، علي بن حسين. (١٤١٤ق). جامع المقاصد في شرح القواعد. قم: مؤسسة آل البيت .:
٤٦. كليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). الكافي. تهران: دار الكتب الإسلامية.
٤٧. كوفي، محمد بن محمد اشعث. (بي تا). الجعفریات - الأشعثيات. تهران: مكتبة نينوا.
٤٨. مامقاني، عبدالله. (١٣٥٠ق). نهاية المقال في تكملة غاية الآمال (آخر كتاب: حاشيه علي رسالة في التقيه للشيخ الأنصاري نهاية المقال). قم: مجمع الذخائر الإسلامية.
٤٩. محقق حلي، جعفر بن حسن. (١٤٠٧ق). المعبر. قم: مؤسسه سيد الشهداء ٧.
٥٠. محقق حلي، جعفر بن حسن. (١٤٠٨ق). شرايع الإسلام. قم: اسماعيليان.
٥١. مراغي، سيد مير عبدالفتاح. (١٤١٧ق). العناوين الفقيهيه. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٥٢. مصطفوي، سيد محمد كاظم. (١٤٢١ق). مائة قاعدة فقيهيه. قم: دفتر انتشارات اسلامي.
٥٣. مظفر، محمدرضا. (١٣٧٥). أصول الفقه. قم: اسماعيليان.
٥٤. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (١٤١٤ق). أوائل المقالات في المذاهب والمختارات. بيروت: دار المفيد.
٥٥. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان. (١٣٧١ق). تصحيح إعتقادات الإماميه. قم: كنجره هزارة شيخ مفيد.
٥٦. مكارم شيرازي، ناصر. (١٤١١ق). القواعد الفقيهيه. قم: مدرسه اميرالمؤمنين ٧.
٥٧. ناييني، محمد حسين. (١٣٧٦). فوائد الأصول. تقرير محمد علي كاظمي. قم: دفتر انتشارات اسلامي.

۵۸. نایینی، محمدحسین. (۱۴۱۸ق). منیة الطالب فی حاشیة المکاسب. تقریر موسی خوانساری. تهران: بی نا.
۵۹. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۰. هاشمی شاهرودی، سید محمود و دیگران. (۱۴۳۷ق). موسوعة الفقه الإسلامی. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۶۱. هاشمی شاهرودی، سید محمود و دیگران. (۱۳۹۴). فرهنگ فقه. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۶۲. همدانی، آقارضا. (۱۴۱۶ق). مصباح الفقیه. قم: مؤسسه جعفریه.

## References

The Holy Qur'ān.

1. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasāni). 1990/1410. *Durarr al-Fafā'id*. Tehran: Wizārat-i Farhang wa Irshād-i Islāmī (Ministry of Culture and Islamic Guidance).
2. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1989/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Iturāth.
3. Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Mirṣād-Dār al-Fikr.
4. Iḥsā'ī, Ibn Abī Jumhūr Muḥammad ibn Zayn al-Dīn 'Alī. 1985/1405. *'Awālī (Ghawālī) al-Lā'ālī al-'Azīziyat fī al-Aḥādith al-Dīniyah*. Qom: Nashr Sayyid al-Shuhadā'.
5. Ash'arī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Isā. 1988/1408. *Al-Nawādir*. Qom: Madrisah al-Imām al-Mahdī.
6. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1995/1415. *Kitāb al-Ṣalāt*. al-Mu'tamar al-'Ālamī Bimunasabat al-Dhikrā al-Mi'awīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-A'zam al-Anṣārī.
7. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1995/1415. *Kitāb al-Makāsib*. al-Mu'tamar al-'Ālamī Bimunasabat al-Dhikrā al-Mi'awīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-A'zam al-Anṣārī.
8. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1994/1414. *Risālat al-Fiḥḥiyah*. al-Mu'tamar al-'Ālamī Bimunasabat al-Dhikrā al-Mi'awīyya al-Thānīyya li Mīlād al-Shaykh al-A'zam al-Anṣārī.
9. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2007/1428. Farā'id al-Uṣūl (*al-Rasā'il*). Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
10. al-Īrawānī, Bāqir. 2006/1427. *Durūs Tamhīdīyya fī al-Qawā'id al-Fiḥḥiya*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Fiḥḥ lī al-Ṭibā'a wa al-Nashr.

- 11.al-Mūsawī al-Bujnurdī, al-Sayyid Ḥasan. 1999/1419. *al-Qw'id al-Fiqhīyya*. Qom: al-Hādī.
- 12.al-Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1989/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-turāth.
- 13.al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-‘Allāma al-Ḥillī). 1999/1420. *Tahrīr al-Aḥkām al-Sharīyya 'alā Maḍḥhab al-Imāmīyya*. Qom: Mu'assasat al-Imām al Ṣādiq.
- 14.al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-‘Allāma al-Ḥillī). 1998/1419. *Nihāyat al-Iḥkām fī Ma'rifat al-Aḥkām*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.
- 15.al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. n.d. *Ta'āruz al-Adillat wa Ikhtilāf al-Ḥadīth*. written by Sayyid Hāshim Hāshimī. Published on May 30, 2021/1400 in Taghdirat.net.
- 16.al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 2002/1381. *Al-Isṭiṣḥāb*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
- 17.al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1989/1409. *Al-Rasā'il*. Qom: Mu'assasat Ismā'ilīyān.
- 18.al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1995/1415. *Al-Makāsib al-Muḥarramah*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
- 19.al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1999/1420. *Al-Rasā'il al-'Asharah*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
- 20.al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1998/1418. *Al-Tanqīh Fī Sharḥ al-'Urwat al-Wuthqā, Kitāb al-Ṭahārah*. Written by 'Alī Gharawī. Qom: Luṭfī.
- 21.al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. n.d. *al-Mustanad fī Sharḥ al-'Urwat al-Wuthqā (Kitāb al-Ṣalāh)*. written by Murtaḍā Burūjirdī. Qom: Luṭfī.

22. Al- Dāwarī, Muslim. 2005/1426. *Al-Taqīyat fī Fiqh Ahl al-Bayt*. Written by Muḥammad ‘Alī Mu‘alim. Qom: Dār al-Hādī.
23. al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, al-Sayyid Ṣadiq. 1991/1412. *Fiqh al-Ṣādiq*. Qom: Dār al-Kitāb & Mu‘assasat al-Imām al-Ṣādiq.
24. al-Husaynī al-Zabīdī, Murtaḍā. 1994/1414. *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Edited by ‘Alī Shīrī. Beirut: Dār al-Fikr.
25. al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1992/1412. *Al-Bayān*. Qom.
26. al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1982/1402. *al-Rawḍat al-Jinān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī ‘Ilmīyyi-yi Qom).
27. al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1993/1413. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. 1st. Qom: Mu‘assasat al-Ma‘ārif al-Islāmīyya.
28. Al-Shahīdī al-Tabrīzī, Mīrzā Fatāḥ. 1956. *Hidāyat al-Ṭālib ilā Asrār al-Makāsib*. (Ḥāshiyat ‘Alā Risālat fī al-Taqīyat lil Shaykh al-Anṣārī.
29. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1997/1417. Buḥūth fī *‘Ilm al-Uṣūl*. Written by Sayyid Maḥmūd al-Hāshimī al-Shāhrūdī. Qom: Mu‘assasat al-Ma‘ārif al-Islāmīyya.
30. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1997/1418. Durūs fī *‘Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
31. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1978/1398. *Al-Tawḥīd*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
32. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1983/1362. *al-Khiṣāl*. 2nd. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
33. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1993/1413. Man Lā Yahḍuruh *al-Faqīh*. 2nd. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

- 34.al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1971/1390. *Al-Isṭibṣār fīmā Ikhtalaf min al-Akhhbār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- 35.al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1994/1414. Al-Amālī. Qom: Dār al-Thiqāfah.
- 36.al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1987/1407. *Kitāb al-Khilāf*. Qom: Mu‘assasat al-Nash al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
- 37.al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1968/1387. *al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmīyya*. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Iḥyā‘ al-Āthār al-Ja‘farīyya.
- 38.al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1987/1407. *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
- 39.Munzawī Tīhrānī, Muḥammad Muḥsin ibn ‘Alī (Āqā Buzurg Tīhrānī). 1983/1403. *Al-Dharī‘a ‘Ilā Taṣānīf al-Shī‘a*. Beirut: Dār al-Aḍwā’.
- 40.al-Mūsawī al-‘Āmilī, al-Sayyid Muḥammad (Ṣāḥīb al-Madārik). 1990/1411. *Madārik al-Aḥkām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. Beirut: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā‘ al-Turāth.
- 41.al-Ḥusaynī al-‘Āmilī, al-Sayyid Muḥammad Jawād. 2004/1419. *Miftāḥ al-Kirāma fī Sharḥ Qwā‘id al-‘Allāma*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
- 42.al-Fayḍ al-Kashānī, Muḥammad Muḥsin. 1988/1406. *al-Wāfi*. Isfahan: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu‘minīn.
- 43.Al-Fayyūmī, Abul ‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad. n.d. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Sharḥ al-Kabīr lil Rāfi‘ī*. Qom: Dār al-Rāḍī.
- 44.al-‘Āmilī al-Karakī, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 1989/1409. Rasā‘il *al-Muḥaqqiq al-Karakī*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī al-Najafī; Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
- 45.al-‘Āmilī al-Karakī, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-

Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 1993/1414. *Jami' al-Maqāshid fi Sharḥ al-Qawa'id*. 2nd. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihyā' al-Turāth.

46.al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulayni). 1987/1407. *al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

47.Al-Kindī al-Kūfī, Muḥammad ibn Ash'ath. n.d. *al-Ja'farīyāt (Ash'athīyāt)*. Tehran: Maktabat al-Neynawā.

48.Al-Māmqānī, 'Abdullāh. 1932/1350. *Nihāyat al-Maqāl fi Takmilat Ghāyat al-Āmāl*. Qom: Majma' al-Dhakhā'ir al-Islāmīyah.

49.al-Ḥillī, Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1987/1407. *Al-Mu'tabar fi Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qom: Dar Sayyid al-Shuhadā' li al-Nashr.

50.al-Ḥillī, Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1987/1408. *Sharā'i al-Islām fi Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Mu'assasat Ismā'īlīyān.

51.Al-Marāghī, Sayyid Mīr 'Abd al-Fattāḥ. 1997/1417. *Al-Anāwīn al-Fiqhīyah*. Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

52.Al-Muṣṭafawī, Sayyid Muḥammad Kāḍim. 2001/1421. *Al-Qawā'id, Mi'at Qā'idat Fiqhīya, Ma'nān wa Madrikan wa Mawridan*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

53.al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. 1996/1375. *Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat Ismā'īlīyān.

54.Ibn Nu'mān, Muḥammad Ibn Muḥammad (al-Shaykh al-Mufīd). 1994/1414. *Awā'il al-Maqālāt fi al-Madhāhid wa al-Mukhtārāt*. Qom: Mu'assasat al-Nashr li Jāmi'at al-Mufīd.

55.Ibn Nu'mān, Muḥammad Ibn Muḥammad (al-Shaykh al-Mufīd). 1952/1371. *Taṣḥīḥ I'tiqādāt al-Imāmīyah*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī li Alfīyyat al-Shaykh al-Mufīd.

56.al-Makārim al-Shīrāzī, Naṣir. 1990/1411. *al-Qawā'id al-*

- Fiqhīyya*. 3rd. Qom: Madrasat al-Imām ‘Alī Ibn Abī Ṭālib. 57. Al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā’īnī, Kumpānī). 1997/1376. *Fawā'id al-Uṣūl*. Written by Muḥammad ‘Alī Kāḍimī. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
58. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā’īnī, Kumpānī). 1998/1418. *Munyat al-Ṭālib fī Ḥāshīyat al-Makāsib*. Written by Mūsā Khāwnsārī. Tehran.
59. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.
60. Research Group under the supervision of, al-Sayyid Maḥmūd al-Hāshimī al-Shāhrūdī. 2016/1437. *Mawsū‘at al-Fiqh al-Islāmī*. Qom: Mu‘assasat Dā‘irat al-Ma‘ārif al-Fiqh al-Islāmī Ṭibqan li Maḍhhab Ahl al-Bayt.
61. Research Group under the supervision of, al-Sayyid Maḥmūd al-Hāshimī al-Shāhrūdī. 2005/1426. *Farhang-i Fiqh-i Islāmī bar Ṭibq-i Maḍhhab-i Ahl al-Bayt*. Qom: Mu‘assisi-yi Dā‘irat al-Ma‘ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Ṭibq-i Maḍhhab-i Ahl al-Bayt.
62. Al-Hamadānī, Āqā Riḍā. 1996/1416. *Miṣbāḥ al-Faqīh*. Qom: Mu‘assasat al-Ja‘farīyah.