



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

مکتبہ المدینہ، لاہور (پاکستان)

قاعدہ الزام



آیت اللہ حاج شیخ محمد جواد فاضل سکرانی

پیشکش: مدنی رحمان و رضا کنہری

پہلی پیشکش: ۱۹۸۱ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قاعده الزام

نویسنده:

محمد جواد فاضل لنکرانی

ناشر چاپی:

مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	قاعده الزام
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۶	مقدمه
۲۰	سرآغاز
۲۰	اشاره
۲۱	مراد از قاعده الزام
۲۱	مفهوم شناسی واژه الزام
۲۲	الزام در لغت
۲۳	تفاوت قاعده «الزام» و قاعده «لزوم» و قاعده «لتزام»
۲۴	بیان اجمالی قاعده الزام
۲۵	بیان چند تطبیق برای قاعده الزام
۲۵	اشاره
۲۵	فرع اول: طلاق
۲۶	فرع دوم: اشهاد برای نکاح
۲۶	فرع سوم: تعصیب
۲۷	فرع چهارم: نماز میت
۲۸	جریان قاعده الزام در تمام ابواب فقه
۲۹	جایگاه فقهی قاعده و بیان کلمات فقهاء
۲۹	اشاره
۲۹	۱- کلام شیخ طوسی قدس سره
۳۱	۲- ابن ادریس قدس سره
۳۲	۳- محقق حلی قدس سره

۳۲	۴- علامه حلی قدس سره
۳۲	۵- مرحوم شهید اول قدس سره
۳۳	۶- فاضل مقداد قدس سره
۳۳	۷- محقق ثانی قدس سره
۳۴	۸- شهید ثانی قدس سره
۳۵	۹- صاحب مدارک قدس سره
۳۵	۱۰- مرحوم سبزواری قدس سره
۳۶	۱۱- صاحب حدائق قدس سره
۳۶	۱۲- صاحب ریاض قدس سره
۳۷	۱۳- فیض کاشانی قدس سره
۳۷	۱۴- مجلسی اول قدس سره
۳۷	۱۵- میرزای قمی قدس سره
۳۸	۱۶- مرحوم تستری قدس سره
۳۸	۱۷- مرحوم مراغی قدس سره
۳۹	۱۸- مرحوم نراقی قدس سره
۳۹	۱۹- صاحب جواهر قدس سره
۴۰	جمع بندی کلمات فقهاء قدس سرهم
۴۲	ادلّة قاعده الزام
۴۲	اشاره
۴۳	دلیل اول: اجماع
۴۳	اشاره
۴۵	حجّیت یا عدم حجّیت اجماع مدرکی
۴۶	دلیل دوم: قاعده اقرار
۴۹	دلیل سوم: سیره عقلائیّه و متشرعه
۵۰	دلیل چهارم: عقل
۵۰	اشاره

۵۱	بیان اول
۵۱	بیان دوم
۵۳	طرح دیگری از بیان دوم عقلی
۵۴	دلیل پنجم: آیات قرآن کریم
۵۴	اشاره
۵۵	دلالت آیه بر قاعده الزام
۶۳	بیان استدلال
۶۹	آیه ای بر خلاف قاعده الزام
۶۹	استدلال به آیه در رد قاعده الزام
۷۱	دلیل ششم: روایات
۷۱	اشاره
۷۵	بحث سندی روایت
۷۹	بحث دلالی روایت
۸۰	بررسی یک سؤال
۸۲	نکات روایت
۸۵	بحث سندی
۸۷	بحث دلالی روایت
۸۹	بحث سندی
۹۰	بحثی درباره مرسلات مرحوم صدوق قدس سره
۹۱	بحث دلالی روایت
۹۳	بحث سندی روایت
۹۴	بحث دلالی روایت
۹۷	بررسی نسخه صحیح
۹۷	قرائن نقل یستحلفون
۹۷	قرائن نقل یستحلون
۹۹	وجه استدلال به روایت

۱۰۲	روایات متعارض
۱۰۴	جمع بین روایات
۱۰۵	روایات موجود در کتاب المیراث
۱۰۷	بررسی مفاد روایت
۱۱۶	روایات بیع میته
۱۲۰	روایت متعارض
۱۲۲	بیان وجه تعارض
۱۲۳	جواب تعارض
۱۲۴	تنبيهات
۱۲۴	اشاره
۱۲۴	تنبيه اول: مفاد قاعدة الزام یک حکم ثانوی واقعی است نه اباحه ظاهری
۱۲۴	اشاره
۱۲۴	پاسخ به دو اشکال
۱۲۶	نسبت قاعدة الزام و قاعدة اشتراک در احکام و قاعدة تکلیف کفار به فروع
۱۲۷	ادلة قائلین به اباحه
۱۲۹	تنبيه دوم
۱۳۱	تنبيه سوم
۱۳۲	تطبیقات و فروع قاعدة
۱۳۲	اشاره
۱۳۳	۱- شهادت در نکاح
۱۳۴	۲- جمع بین عمه و دختر برادر
۱۳۴	۳- عده مطلقه یائسه و صغیره
۱۳۵	۴- طلاق بدون شاهد
۱۳۶	۵- طلاق جزئی از همسر
۱۳۶	۶- طلاق در حال حیض
۱۳۷	۷- طلاق مکره

- ۸- قسم بر طلاق ۱۳۷
- ۹- طلاق با نوشته ۱۳۸
- ۱۰- خيار رؤیت ۱۳۸
- ۱۱- خيار غبن ۱۳۸
- ۱۲- عقد سلم ۱۳۹
- ۱۳- تعصیب ۱۳۹
- ۱۴- ارث زوجه ۱۴۰
- ۱۵- سه طلاق در مجلس واحد ۱۴۱
- ۱۶- ميراث مجوس ۱۴۲
- ۱۷- نماز بر میت سنی ۱۴۲
- ۱۸- غسل میت مخالف ۱۴۲
- ۱۹- کسب عامل سلطان ۱۴۳
- ۲۰- خرید مال مسروقه ۱۴۳
- ۲۱- عقد موقت ۱۴۴
- ۲۲- حد سرقت ۱۴۴
- ۲۳- صحت وقف ۱۴۵
- ۲۴- صحت صدقه ۱۴۵
- ۲۵- صحت عتق ۱۴۵
- ۲۶- صحت تمامی عقود ۱۴۵
- ۲۷- انفال ۱۴۶
- ۲۸- ما یوخذ بحکم الجائر ۱۴۷
- ۲۹- مالک شدن نزدیکان ۱۴۸
- ۳۰- اکتساب به اعیان نجس ۱۴۹
- ۳۱- ارث مادر ۱۴۹
- ۳۲- جنایات کفار ۱۵۰
- ۳۳- حبوه ۱۵۰

۱۵۱	۳۴- حد زنا
۱۵۱	۳۵- قبول شهادت
۱۵۲	۳۶- نهی از منکر
۱۵۳	۳۷- جواز تحلیف یهود و نصاری به کتاب خودشان
۱۵۳	۳۸- صحت معاملات با کفار
۱۵۴	۳۹- صحت تزویج مجوس با مادر خویش طبق مذهب مجوس
۱۵۴	۴۰- جواز اخذ ربا از کفار
۱۵۶	پاسخ به دو سؤال مهم
۱۵۸	منابع و مأخذ
۱۶۶	فهرست مطالب
۱۷۶	درباره مرکز

سرشناسه:فاضل لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور:قاعده الزام/ محمدجواد فاضل لنکرانی؛ به کوشش مهدی رهنما، رضا اسکندری.

مشخصات نشر:قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۱۶۰ ص.

فروست:سلسله درس هایی از قواعد فقه؛ ۴.

شابک: ۴۵۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۵۳-۶

وضعیت فهرست نویسی:فایا

یادداشت:کتابنامه: ص. [۱۴۷] - ۱۵۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:قاعده الزام

موضوع:فقه -- قواعد

شناسه افزوده:رهنما، مهدی، گردآورنده

شناسه افزوده:اسکندری، رضا، ۱۳۶۳ -، گردآورنده

رده بندی کنگره: BP۱۶۹/۵۲/الف ۷۴ ف ۱۶ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی: ۳۰۵۵۵۲۶

ص: ۱

اشاره

فاضل لنکرانی، محمدجواد. ۱۳۴۱ -

قاعده الزام: درس استاد معظم حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۴۳۳ ه. ق. ۱۳۹۱ ه. ش.

۱۶۰ ص. - (سلسله درس هایی از قواعد فقه؛ ۴)

ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۵۳-۶

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه.

چاپ اول.

۱. قاعده الزام. ۲. فقه - قواعد. الف. فاضل موحیدی لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ - ب. رهنما، مهدی، گردآورنده. ج. اسکندری، رضا، گردآورنده. د عنوان.

۱۳۹۱ ف ۷۴ الف ۱۶۹/۵۲ BP

شماره کتابشناسی ملی: ۳۰۵۵۵۲۶

قاعده الزام

درس استاد معظم آیت الله حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی

تألیف: حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی

ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

چاپ: اول - ۱۳۹۱ ه. ش.

چاپخانه: اعتماد - قم

تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه

قیمت: ۴۵۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۵۳-۶۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۵۳-۶

مرکز پخش: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، تلفن: ۷۸۳۲۳۰۳ و ۷۷۴۹۴۹۴

قم شعبه ۱: خیابان ارم، جنب مدرسه کرمانی ها، تلفن: ۷۷۴۴۲۷۱ و ۷۷۴۴۲۸۱

شعبه تهران: سه راه ضرابخانه، پاسداران، خیابان شهید کاشی ها، پلاک ۶، تلفن: ۲۲۸۴۳۹۶۵

ص: ۳

حمد و سپاس خداوندی را که علیم است و حکیم، دانشش بی پایان، و در فهم حکمتش همه اندیشمندان حیران، به حکمت آفرید و فرمان داد و بر قواعدی محکم احکامش را استوار ساخت و با فرستادگانی امین و معصوم، مصالح بندگان و خواسته هایش را بر آنان ابلاغ کرد، الزام نمود و درود بی پایان بر ساحت قدس محمد امین، خاتم پیامبران و خاندان پاکش، به ویژه منتظر عالمیان، حضرت صاحب العصر والزمان، حجه بن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ به امید آن روز که نقاب از چهره برگیرد و به فیض ظهورش نائل آییم؛ ان شاء الله.

کتاب حاضر؛

سالهاست که استاد بزرگوار، حضرت آیت الله آقای حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی، دام عزه، درس های ماه رمضان خود را به تبیین قواعد فقهیه اختصاص داده اند. بخشی از این مباحث استدلالی، تحت عنوان «سلسله درس هایی از قواعد فقه» به طبع رسیده و در اختیار فضلاء و علاقمندان قرار گرفته است.

از این مجموعه، سه جلدی که به زیور طبع آراسته شده، عبارتند از:

۱. قاعده لا حرج؛

۲. قاعده ضمان ید؛

۳. قاعده فراغ و تجاوز.

و این جلد محصولی از درس های معظم له در ماه رمضان سال ۱۴۲۸ ق، مطابق با

ص: ۵

۱۳۸۶ ش می باشد که به کوشش و تلاش فراوان دو تن از محققین و دانش پژوهان مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، آقایان حجج اسلام رضا اسکندری و مهدی رهنما، پس از پیاده شدن از نوار، تحت اشراف استاد به رشته تحریر درآمده است.

در این مباحث، استاد به صورت تخصصی و اجتهادی به مباحث این قاعده مهم که بیانگر نحوه تعامل بین پیروان مذاهب و ادیان مختلف است، پرداخته اند و به نتایجی دست یافته اند که برخی از آنها در کلمات پیشینان دیده نمی شود و برخی دیگر با اشاراتی به آن بسنده کرده و به تبیین آن پرداخته اند.

اهم نکاتی که در این قاعده مدنظر بوده است:

۱. علماء عمدتاً برای اثبات این قاعده به احادیث تمسک کرده اند، به خصوص حدیث شریف

«الزموم بما الزموا به أنفسهم» که ملاک تسمیه این قاعده نیز به عنوان «قاعده الزام» شده است، لکن برای اولین بار در این کتاب برای اثبات این قاعده به آیاتی از قرآن کریم و برخی ادله دیگر تمسک شده است.

۲. برخی از اندیشمندان در صدد تفاوت گذاردن بین قاعده الزام و التزام و مقاصه اند و آنها را به عنوان سه قاعده معرفی می کنند. مؤلف محترم بر این عقیده است که ما در اینجا فقط یک قاعده داریم و تسمیه به الزام، دقیق نیست و در نامگذاری قاعده تسامحی رخ داده است و باید به دنبال تعبیر دیگری باشیم که قدر جامع بین این سه عنوان باشد و مفاد این روایت

(من دان بدین قوم لزمته) را که جامع بین همه آنهاست، به طور روشن برساند.

۳. این قاعده در ناحیه ملزم (بکسر الزاء) اختصاص به شیعه ندارد، همان گونه که در مورد ملزم (بفتح الزاء) نیز مختص به اهل سنت نیست، بلکه تمام پیروان مذاهب و ادیان آسمانی را شامل می شود.

۴. با تحقیقی که در این قاعده صورت گرفته است، استاد به این نتیجه رسیده اند که ما بر اساس این قاعده، نه تنها پیروان مذاهب و ادیان دیگر را می توانیم یا باید بر باورها، معتقدات و ملتزمات خودشان الزام نماییم، بلکه ما نسبت به اعمال خودمان در آنجا که با آنها مرتبط می شود نیز باید آثار صحّت را بر اعمال آنان بار کنیم،

همان گونه که در تعامل بین شیعیان؛ در صورت اختلاف در عمل به احکام، به جهت اختلاف در تقلید و یا اجتهاد، اگر عمل به وظیفه کرده اند، آثار صحت را بر آن مترتب می دانیم.

۵- در این کتاب، سی و شش مورد از موارد تطبیق این قاعده مورد تعرض قرار گرفته است، در حالی که در برخی از کتب بزرگان چهارده مورد را بیشتر ذکر فرموده اند.

در خاتمه بر خود فرض می دانم که از مرجع عالیقدر جهان تشیع، مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ محمد فاضل لنکرانی قدس سره که این مرکز از خدمات ماندگار ایشان است و تاکنون علاوه بر پژوهشهای مهم و نشر آن، به تربیت فضلاء و فقهاء پرداخته و در این زمینه موفقیتهای چشمگیری داشته است، یادی کرده و از خداوند متعال مسئلت نمایم که آن یجعله عنده فی أعلى علیین و یحشره مع الأنبياء والصدیقین والشهداء والصالحین، سیما الأئمة الطاهرين وحسن أولئک رقیقاً.

مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

محمد رضا فاضل کاشانی

۱۳۹۱/۱۰/۲۰

ص: ۷

در معاملات، به معنای اعم، و بلکه حتی در عبادات، بسیار اتفاق می افتد که مکلف با ضرورت تعامل و همزیستی فقهی رو به رو می شود. این حالت، ناشی از حضور بیش از یک مذهب فقهی در جامعه و زندگی اجتماعی است. زیرا در چنین جوامعی بسیار پیش می آید که دو طرف رابطه، و گاه طرف سوم که بیرون از رابطه بوده اما از بقاء و یا ثمرات رابطه بهره مند است، پیرو دو یا چند مذهب فقهی اند اما در معاملات واحد مثل نکاح و یا اجاره، مشترک المنافع می باشند.

به عنوان نمونه: زوج پیرو یک مذهب فقهی و زوجه پیرو مذهب فقهی دیگری می باشد. و یا در عبادات نایب برای انجام عبادت پیرو یک مذهب فقهی و منوب عنه پیرو مذهبی دیگری می باشد. این، در حالی است که آن دو مذهب، در حکم شرعی این مسائل اختلاف دارند.

مثال دیگر برای بحث عبادات - که در آن اجاره و نیابت نیز جریان نداشته باشد - این است: که میت پیرو یک مذهب دینی و نمازگزار بر آن پیرو یک مذهب فقهی دیگر باشد.

دقت کنید این همزیستی فقهی در جامعه واحد و درهم تنیده، نیازمند حکم فقهی روشنی است.

در پیشینه قاعده الزام در فقه امامیه بسیاری از فقهاء قاعده را فقط در روابطی

جاری می‌دانند که یک طرف آن شیعه امامی و طرف دیگر از اهل سنت باشد و حکم نیز بر ضرر اهل سنت باشد. از نظر ایشان قاعده الزام حکمی خلاف قاعده و اصل اولی بوده است که فقط می‌توان در همین دامنه محدود از آن بهره جست.

بعد از این مرحله عده‌ای از فقیهان، دامنه این قاعده را گسترش دادند و آن را در روابط بین شیعه و کفار و اهل کتاب نیز جاری دانستند.

هم چنین بسیاری از علما دامنه قاعده را محدود به ابواب خاصی از فقه مانند طلاق و ارث می‌دانند و در غیر از این ابواب قاعده را جاری نمی‌دانند.

و اما آنچه این نوشتار به دنبال آن است ابداع نظریه‌ای جدید است که عقاید دینی هر شخص برای او محترم است و این عقاید مبنای تعامل دیگران با وی خواهد بود، به این معنی که دیگران در تعامل با آنها باید آثار صحت واقعی را به عنوان ثانوی مرتب نمایند.

با این دید قاعده الزام مختص به باب خاصی از ابواب فقه نیست و در همه ابواب فقه جریان دارد. بسیاری از فروع همزیستی فقهی در معاملات و عقود و ایقاعات و حتی در عبادات، باید ذیل این قاعده بررسی شود.

لذا بحث از - قاعده الزام - جایگاه خاصی در فقه خواهد داشت، چرا که نظر در این قاعده به شیوه تقابل و قانون تعامل با اهل عامه و بلکه با غیرمسلمانان از سایر ادیان در ابواب مختلف معاملات به معنای اعم چون طلاق و نکاح و میراث، و بلکه در مطلق احکام وضعیه و حکومتی و چنان چه گذشت حتی در باب عبادات و مانند آنها از احکام و حقوق می‌باشد، کما این که فروع این قاعده در بحث از تطبیقات فقهی آن خواهد آمد. معنای لغوی الزام

مراد از قاعده الزام

مفهوم شناسی واژه الزام

از آن جهت که تعبیر رایج در این قاعده، - الزموا بما ألزموا به أنفسهم - است و عنوان قاعده نیز لفظ - الزام - قرار گرفته است، در ابتدا به بحث از واژه «الزام» می‌پردازیم:

«الزام»: از لزم أخذ شده است.

«لزم»: مقابله‌ی اللغه، لزم اصل واحد صحيح، يدل على مصاحبه الشيء بالشيء دائماً، يقال: لزمه الشيء يلزمه...

مصباح المنير، لزم الشيء يلزم لزوماً: ثبت ودام ويتعدى بالهمزة، فيقال ألزمته: أي أثبته وأدمته، ولزمه الحال: وجب عليه، ولزمه الطلاق: وجب كلمه وهو قطع الزوجيه...

والتحقيق: أن الاصل الواحد في المادة: هو انضمام الشيء الى شيء آخر على الدوام والوجوب...

واللزوم هو مقارنه الى آخر على سبيل الوجوب والدوام فلا بد من وجود القيدین: الانضمام والوجوب. (۱)

نتیجه آنکه در این کتب لغت، الزام به معنای مصاحبت دائمی یک شیء با شیء دیگر و یا انضمام یک شیء به شیء دیگر به نحو دوام است و در مجموع انضمام و یا مصاحبت دائمی در آن وجود دارد.

در اساس البلاغه به معنای باوراندن یک عقیده و یا قولی آمده است:

الزمت خصمی إذا حججته. (۲)

در مجمع البحرین و لسان العرب (۳) الالتزام به اعتناق و در آغوش کشیدن تفسیر شده، و مجمع، می افزاید:

لزم الشيء يلزم لزوماً: ثبت ودام. الملتزم بفتح الزاء، دبر الكعبه سمي به لأن الناس يعتنقونه. (۴)

ص: ۱۱

۱- (۱). حسن مصطفوی، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۱۰، ص ۱۸۷.

۲- (۲). ابوالقاسم زمخشری، اساس البلاغه، ص ۵۶۴.

۳- (۳). محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۴۲.

۴- (۴). فخر الدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۶۲.

در مورد لفظ - الزام، راغب نسبت به متعلق آن تقسیمی را ذکر می کند که الزام در برخی از موارد از ناحیه خداوند است و در برخی موارد از ناحیه انسان، چنین گوید:

الالزام ضربان: الزام بالتخیر من الله تعالی أو من انسان والزام بالحکم والأمر. (۱)

در استعمالات قرآنی این لفظ نیز به معانی فوق آمده است.

شیخ طوسی قدس سره، می فرماید:

... الالزام هو الحکم علیه وقیل: أن یحکم بأن.... (۲)

از آن روی که کاربرد و اهمیت دانستن مفاهیم واژه ها و الفاظ و لزوم پیگیری آن در جایی است که آن ها در متن آیات و روایات شریفه وارد شده باشند، بررسی جایگاه لفظ «الزام» و مقدار تأثیر قیود مقوم آن را از این جهت که آیا این لفظ، در نتایج این بحث نقشی کلیدی دارد یا تنها به عنوان مشیر و عنوان بحث قرار گرفته است را به بعد از بحث از مدارک قاعده و ذیل بحث از آیات و روایات شریفه واگذار می نمایم.

تفاوت قاعده «الزام» و قاعده «لزوم» و قاعده «التزام»

در فقه، در باب معاملات، قاعده ای دیگر به نام «لزوم» داریم که فقهاء از آن به عنوان «اصاله اللزوم» تعبیر می کنند. فرق الزام، لزوم، التزام

مفاد قاعده لزوم یا اصاله اللزوم - چنانچه مرحوم شیخ قدس سره در مکاسب مکرر به آن پرداخته اند (۳) - این است که اصل اولی در هر معامله ای لزوم است و در هر معامله ای که

ص: ۱۲

۱- (۱). حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۴۰.

۲- (۲). محمد بن الحسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۵۵.

۳- (۳). مرتضی انصاری، المكاسب، ج ۵، ص ۱۳.

از جهت حکمی یا از جهت موضوعی در لزوم آن شک کنیم اصل لزوم جاری بوده و حکم به لزوم آن معامله می کنیم. به عنوان مثال: در باب بیع می گوئیم: اصل اولی در بیع لزوم است یعنی هر جا دلیلی بر جواز آن چون وجود خیار داشتیم از مقتضای اصل خارج می شویم و هر جا دلیلی نبود، باید حکم به لزوم بیع بنماییم؛ اما قاعده «الزام» - چنانچه بحث از آن به تفصیل خواهد آمد - ارتباطی با اصاله اللزوم نداشته و مفاد دیگری دارد. مدرک قاعده الزام نیز با مدرک اصاله اللزوم متفاوت است.

بنابراین میان دو قاعده اولاً: از حیث مفاد و مضمون و ثانیاً: از حیث دلیل و مدرک اختلاف وجود دارد.

آری، ممکن است مقصود از قاعده لزوم این باشد که در برخی از روایات و ادله قاعده الزام آمده است که هر کسی به دینی متدین و معتقد است، احکام آن دین بر وی لازم است «من دان بدین قوم لزمته» در آینده در ضمن بررسی ادله این قاعده بیان خواهیم کرد که بین این تعبیر و تعابیری که مربوط به قاعده الزام است، فرقی نیست و به عبارت دیگر، چون هر کسی که به دینی از ادیان آسمانی اعتقاد دارد، باید خود به مقتضای آن عمل نماید، پس نتیجه قهری و طبیعی آن این است که دیگری که از دین دیگری است، بتواند آن شخص را به همان امر الزام نماید.

یکی دیگر از تعابیر عنوان «الترام» است که می توان از برخی از روایات به دست آورد «يجوز علی أهل كلّ دین بما يستحلّون» در مباحث آینده روشن خواهیم ساخت که این تعبیر هم یکی از ادله مربوط به قاعده الزام است.

بیان اجمالی قاعده الزام

اجمال قاعده الزام و مورد متیقن این قاعده جایی است که بین دو نفر اختلاف در مذهب وجود دارد و یکی از این دو امامی بوده و دیگری از عامّه و اهل سنت است. در این صورت فقهای بزرگوار ما بر طبق روایات و ادله دیگری که بیان گر قاعده الزام است می فرمایند:

اگر یک معامله یا عقدی بر طبق مذهب عامّه به صورت صحیح و دارای شرایط واقع شود، هر چند که این عمل بر طبق مذهب ما شیعه امامیه به صورت صحیح واقع

نشده است و باید حکم به بطلان و عدم ترتب اثر بر آن کنیم، اما بر طبق مفاد قاعده الزام شخص شیعی می تواند آثار صحت را بر آن عمل مترتب کند و شخص عامی را بر پذیرش مقتضای عملش الزام نماید.

مثال معروف و مورد اتفاق این قاعده چنین است:

اگر یک شخص از عامه زوج خود را به سه طلاق در یک مجلس مطلقه کند و در مجلس به زوج خود بگوید: «انت طالق ثلاثاً» از آن جهت که طبق مذهب این شخص، این طلاق صحیح است و به اعتقاد وی، با چنین طلاق زوج او، مطلقه خواهد بود و لذا بعد از گذشت عده، خود اهل سنت با چنین زنی ازدواج می کنند، حال هر چند که بر طبق نظر فقهای امامیه، چنین طلاق باطل است اما بر طبق مفاد قاعده الزام یک شیعی می تواند، این زن را که به چنین طلاق مطلقه شده است، به عقد خود درآورد و با وی ازدواج کند. برخی تطبیقات

بیان چند تطبیق برای قاعده الزام

اشاره

هر چند رسم بر این است که در بحث از قواعد فقهیه ابتدا مفاد قاعده و مدارک آن را بحث می کنند و سپس سراغ تطبیقات آن قاعده می روند، اما به نظر می رسد اگر در ابتدا - و پیش از بحث از مدارک و تنبیهات قاعده - به برخی از موارد تطبیق هر چند اجمالی اشاره شود و سپس به بحث تفصیلی از قاعده پرداخته شود، در دقت و تحقیق مطلب مؤثر خواهد بود.

از همین جهت ابتدا به چند تطبیق از تطبیقات این قاعده که اجمالاً مورد تسالم است اشاره خواهیم نمود و سپس بحث را پی می گیریم:

فرع اول: طلاق

نخستین تطبیق که مورد برخی از روایات ما نیز می باشد مثالی است که گذشت و بیان شد که قدر متیقن و مسلم از قاعده الزام این مثال است.

فرع دوم: اشهاد برای نکاح

نزد شیعه و امامیه شهادت بر نکاح از مقدمات عقد نکاح نمی باشد و شیعه وجود شهادت را در صحت نکاح دخیل نمی بیند بخلاف طلاق، که در طلاق، دو شاهد عادل را از شرایط صحت طلاق می دانند. آری! نزد شیعه اشهاد در عقد نکاح مستحب است؛ بخلاف عامه که آنان در عقد نکاح حضور شاهد را لازم می دانند و یکی از شرایط صحت عقد نکاح را اشهاد می دانند.

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» آورده است:

«الشرط الرابع من شروط النكاح الشهاده فلا تصح الا بشهادة ذكرين بالغين عاقلين عدلين»^(۱).

حال اگر يك شخص از عامه، زنی را به همسری برگزیند اما در حین عقد نکاح، دو شاهد حاضر نباشند، در اینجا بر طبق مذهب خود این شخص، این عقد نکاح فاقد شرایط صحت می باشد و لذا چنین عقدی باطل است و آن زن هنوز به زوجیت وی در نیامده است و لذا یک نفر شیعی می تواند با این زن عقد نکاح خوانده و وی را به زوجیت خود در آورد.

فرع سوم: تعصیب

مراد از تعصیب، ارث بردن مقدار زاید بر سهم هایی که در شریعت مقرر شده است می باشد که اهل سنت این مقدار زاید را به عصبه میّت می دهند.

و ایشان عصبه را به سه قسم، عصبه بالنفس و عصبه بالغير و عصبه مع الغير تقسیم می کنند که به عنوان مثال عمو و پسر عمو و پسر برادر از عصبه شمرده می شوند.

در مغنی ابن قدامه می گوید:

العصبه: فی اللغه قوم الرجل الذین یتعصبون له، وبنوه و ترا به لأبیه

ص: ۱۵

۱- (۱). عبدالرحم الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۴، ص ۲۱.

مسأله تعصیب از مشهورات فقه عامه است و این فرع نیز از موارد روشن قاعده الزام است که مورد نص برخی روایات نیز می باشد.

به عنوان مثال: اگر شخصی بمیرد و بازماندگان وی یک برادر و یک دختر باشند.

در این فرض بنابر فقه امامیه تمام اموال میت به دخترش به ارث می رسد که نیمی از ترکه میت به عنوان فرض و مقدار مقدر شرعی و نیمی دیگر از ترکه میت نیز به عنوان رد به وی داده می شود و به برادر میت چیزی داده نمی شود زیرا وی در طبقه متأخر از طبقه فرزند میت است و با وجود فرزند برای میت به برادر وی چیزی داده نمی شود.

اما بنابر فقه عامه: ایشان نیمی از اموال را به دختر میت به عنوان فرض می دهند و همچنین باقی مانده از مقدار فرض که نیمه دیگر اموال در این مثال است را به برادر میت می دهند زیرا وی از عصبه میت است. (۲)

حال اگر یک شخص از عامه فوت کند و چنانچه در مثال مزبور گذشت از وی یک دختر و یک برادر مانده باشد و دختر وی نیز عامی باشد اما برادر میت شیعی باشد. در اینجا هر چند این برادر بنابر مذهب خود که شیعه است مستحق چیزی از اموال میت نمی باشد اما بنابر مفاد قاعده الزام، وی مستحق نیمی از اموال میت به عنوان عصبه میت خواهد بود.

فرع چهارم: نماز میت

آخرین فرعی که در این مقام بدان اشاره خواهیم نمود نسبت به اختلاف مذهب شیعه و عامه در کیفیت نماز میت است.

عامه در کیفیت نماز میت قائل اند که در آن چهار تکبیر واجب است (۳)، بخلاف مذهب شیعه که در نماز میت، پنج تکبیر لازم می داند، حال اگر یک شیعی بخواهد بر

ص: ۱۶

۱- (۱). ابن قدامه المقدسی، المغنی و الشرح الکبیر، ج ۷، ص ۱۹.

۲- (۲). برای دانستن تقسیمات عصبه و اطلاعات کامل تر می توان به کتب ایشان مراجعه نمود

۳- (۳). ابن قدامه المقدسی، المغنی و الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۳۴۴.

جنازه میت سنی نماز بگزارد، تنها چهار تکبیر بگوید کافی است، و این حکم به مقتضای قاعده الزام است.

مرحوم مجلسی قدس سره در این فرض می فرماید:

«ویدلّ علی ان التکبیر علی المؤمن خمس وعلی المنافق أربع وفيه غیر الإمامی ففیه مخیر بین أن یکبر أربعاً وینصرف بالرابعه لاین التکبیره الخامسه لأجل الولاية ولما عزلوا عنها یکبر علیهم أربعاً لقوله علیه السلام «الزموهم بما الزموا به انفسهم» و بین أن یکبر خمساً»^(۱).

جریان قاعده الزام در تمام ابواب فقه

قواعد فقهیه از منظرهای مختلف، به تقسیمات مختلفی تقسیم می شوند. مثلاً تقسیم قواعد فقه، به قواعد منصوص و قواعد مستنبط و یا تقسیم به قواعد فقهیه در احکام جزئی و قواعد فقهیه جاری در احکام کلی. جریان قاعده در همه ابواب فقه تقسیمی که در این جا مد نظر است، تقسیم قواعد فقهیه، به قواعد جاری در تمام احکام و ابواب فقه و قواعد فقهیه جاری در برخی از ابواب فقه است.

برخی از قواعد فقه همچون قاعده لاجرح و قاعده لاضرر در تمام ابواب فقه جریان دارند لذا جریان آنها در تمام ابواب فقه به عنوان نقض بر کسانی قرار داده شده که فرق بین قاعده فقهی و مسأله اصولی را جریان آن در تمام ابواب دانسته اند.^(۲)

و برخی دیگر از قواعد فقه همچون قاعده «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» تنها در برخی از ابواب جریان دارند.

قاعده الزام نیز در دسته نخست قرار می گیرد، زیرا اولاً- هنگامی که به کلمات فقهاء در ابواب مختلف فقهی مراجعه می کنیم ملاحظه می شود که این قاعده اختصاص به باب خاصی ندارد و در ابواب طلاق و میراث و نماز جاری نموده اند.

ص: ۱۷

۱- (۱). محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۱، ص ۴۲۱.

۲- (۲). محمد جواد فاضل لنکرانی، مقدمه القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۱۸.

و ثانیاً در آینده در بحث مسبوطی که در فروعاً خواهیم داشت - انشاء الله - جریان قاعده در بیع سلم، و باب خیارات، و حج و شفعه و برخی ابواب دیگر را بررسی و بیان خواهیم نمود. قاعده در کلمات فقهاء

جایگاه فقهی قاعده و بیان کلمات فقهاء

اشاره

بحث در بسیاری از قواعد فقهیه به عنوان یک قاعده، امری مستحدث است یعنی این چنین نبوده است که در زمان متقدمین از فقهاء مانند شیخ مفید و سید مرتضی (قدا) نیز از این قواعد با عنوانی که امروزه دارند یاد شده باشد بلکه اصل و مفاد این قواعد و تطبیقات آنها در متن روایات شریفه وارد شده و از متن روایات به کتب فقهی راه یافته است و در برخی از فروع فقهی به آنها استدلال شده است و به تدریج استدلال به این تعبیر تسری به فروع دیگر پیدا می کند و در طول گذشت زمان و پرورش بحث ها و استدلال های فقهی عنوان قاعده کلی را می یابد.

در قاعده الزام نیز ریشه تاریخی این قاعده و زمان تشریح آن همزمان با عصر معصومین علیهم السلام است که در متن روایات شریفه به مفاد این قاعده اشاره فرموده اند.

۱- کلام شیخ طوسی قدس سره

نخستین کسی که به مضمون این قاعده فتوی داده است، شیخ طوسی قدس سره در کتاب شریف تهذیب است.

ایشان ابتدا فتوی و متن فرع فقهی را بیان می فرمایند:

«من طلق امراته و كان مخالفا ولم يستوف شرائط الطلاق الا أنه يعتقد أنه يقع به الينونه لزمه ذلك»^(۱).

و پس از آن به بیان روایاتی که در این مورد وارد شده است، می پردازند.

ایشان تصریح می کنند که اگر سنی زن خود را طلاق دهد و شرائط معتبر در طلاق

ص: ۱۸

۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۵۷.

را رعایت نکند - این جمله خود متضمن چند فرع می باشد از جمله سه طلاق در مجلس واحد و... که در فروع و تطبیقات خواهد آمد - از آن جهت که خود این سنی معتقد است با چنین طلاق، جدایی و بینونت حاصل می شود، آثار صحت چنین طلاق بر فعل او مترتب می شود و وی ملزم به چنین آثاری می باشد.

و قریب به این مضمون را در کتاب استبصار نیز می فرمایند. (۱)

همچنین در کتاب الایمان چنین می فرمایند:

«ان الإمام يجوز له أن يحلف أهل الكتاب بكتابهم إذا علم أن ذلك أردع لهم». (۲)

اگر امام چنین ببیند که مثلاً قسم دادن یهودی به تورات نافذتر است، جایز است که وی را به تورات قسم دهد.

همچنین در کتاب النهایه عبارتی قریب به این مفاد دارند. (۳) و در استبصار می افزایند:

«لأن كل من اعتقد اليمين بشيء جاز أن يستحلف به». (۴)

دقت کنید! در این عبارت توسعه نسبت به اهل کتاب و هر کسی که بر طبق مذهب خویش به یک نوع قسم و یمین معتقد است، می دهند.

شیخ طوسی قدس سره در کتاب میراث نیز به ادله ای که مفاد قاعده الزام را اثبات می کنند تمسک می فرمایند و پس از نقل روایاتی که بیانگر این حکم است که شیعی می تواند بر طبق مفاد قاعده الزام به عنوان تعصیب، از ارث بهره مند شود می فرمایند:

هذه الأخبار مخالفة للحق غير معمول عليها عند الطائفة بأجمعها لأنه

ص: ۱۹

-
- ۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۹۱.
 - ۲- (۲). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۲۷۹.
 - ۳- (۳). محمد بن الحسن الطوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی: ص ۵۵۶.
 - ۴- (۴). محمد بن الحسن الطوسی، الاستبصار، ج ۴، ص ۴۰.

المعلوم عندهم أنّ مع الأمّ لا يرث أحد من الإخوه والأخوات وقد بيّنا ذلك فيما تقدم.

والوجه في هذه الأخبار أن نحملها على ضرب من التقيّه لموافقته مذاهب العامّه ويحتمل أيضاً أن يكون ماورد في أنّه يجوز لنا أن نأخذ منهم على مذاهبهم على ما يعتقدونه كما يأخذونه منّا وأنّما يحرم أن يأخذ بعضنا عن بعض على خلاف الحق. (١)

این اخبار که مخالف با قول حق هستند مورد عمل طائفه امامیه نیست چرا که با وجود مادر هیچ یک از برادران و خواهران ارث نمی برند.

سپس ایشان در توجیه این اخبار دو راه حل را پیشنهاد می کنند: اول حمل بر تقيّه چون موافق با مذهب عامّه است و دوم اخذ میراث از باب روایاتی است که مفادش جواز اخذ از اهل سنت بنا بر معتقدشان می باشد همان طور که آنان از شیعه بنا بر اعتقاد خودشان می گیرند.

و چنین بیانی را نیز در کتاب استبصار دارند. (٢)

٢- ابن ادریس قدس سره

پس از مرحوم شیخ قدس سره مرحوم ابن ادریس قدس سره نیز مطابق مفاد این روایات فتوی داده است، هر چند ایشان از کسانی است که خیر واحد را حجت نمی دانند.

در سرائر آورده اند:

«وقد روی أصحابنا روایات متظاهره بینهم، متناصره، وأجمعوا علیها قولاً وعملاً، انه ان كان المطلق مخالفاً، وكان ممن يعتقد وقوع الطلاق الثلاث، لزمه ذلك ووقعت الفرقة به». (٣)

ص: ٢٠

١- (١) . محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢١.

٢- (٢) . محمد بن الحسن الطوسی، الاستبصار، ج ٤، ص ١٤٧.

٣- (٣) . ابن ادریس حلی، السرائر، ج ٢، ص ٦٨٥.

ایشان می فرمایند روایات به حد تضافر رسیده است و هر کدام دیگری را تأیید می کند و فقهاء بر این روایات قولاً و عملاً اجماع دارند، مضمون این روایات چنین است که اگر طلاق دهنده سنی باشد و زن را سه طلاقه کند و اعتقاد به وقوع چنین طلاق داشته باشد.

لازم است بر طبق اعتقادش عمل کند و بینونت و جدایی واقع شده است.

نکته مهم در کلام ایشان ادعای اجماع بر این حکم است که در مطالب بعدی به آن اشاره خواهیم نمود.

۳- محقق حلی قدس سره

مرحوم محقق قدس سره در شرائع الاسلام می فرمایند:

«ولو كان المطلق مخالفاً يعتقد الثلاث لزمته»^(۱).

۴- علامه حلی قدس سره

مرحوم علامه قدس سره در تحریر می فرمایند:

«لو كان المطلق مخالفاً يعتقد وقوع الثلاث حكم عليه بما يعتقد»^(۲).

۵- مرحوم شهید اول قدس سره

مرحوم شهید در دروس روایتی از زراره از امام صادق علیه السلام نقل می کند که چنانچه از میت یک مادر، و خواهرهای پدری یا مادری باقی مانده است، از جهت ارث چگونه تقسیم می شود؟ حضرت فرموده اند:

«ان للام ثلث، ولکلالة الاب ثلثان ولکلالة الام الثلث».

ص: ۲۱

۱- (۱). جعفر بن حسن حلی، شرایع الاسلام، ج ۳، ص ۹.

۲- (۲). حسن بن یوسف حلی، تحریر الأحكام الشرعیة، ج ۲، ص ۵۳.

مرحوم شهید ذیل این روایت می گوید:

«وهی متروکه، للإجماع علی أن الإخوه لایرثون مع الأم، وحملها الشیخ علی الزامهم بمعتقدهم بمعنی لو كانت الام تری ذلك حلّ للأخوات التناول؛ لنص الباقر والصادق والکاظم علیهم السلام علی جواز ذلك وامثاله»^(۱).

ایشان این روایات را مورد اعراض اصحاب می دانند از آن جهت که نزد شیعه اجماعی است که با وجود مادر میت، اخوه که عنوان «کلالة» را دارد ارث نمی برند.

و بعد متعرض فرمایش شیخ طوسی قدس سره می شوند که ایشان این روایت را بر قاعده الزام حمل نموده اند، یعنی فرضی را که امام صادق علیه السلام فرمودند که مادر میت یک سوم ارث می برد و کلالة از ناحیه پدر دو سوم، در جایی است که مادر میت، خود سنی بوده و به این حکم معتقد و ملتزم باشد که کلالة هم ارث می برند.

۶- فاضل مقداد قدس سره

فاضل مقداد قدس سره در باب طلاق، در شرح عبارت شرایع که گذشت می فرمایند:

«لو كان المطلق یعتقد الوقوع لزمه ذلك، بمعنی انه لا یحل له الا مع نکاح غیره، وهل یباح للواحد منا نکاحها؟ ینظر من اطلاق کلام المصنف وغیره ذلك ویویده «الزموهم بما ألزمو به أنفسهم»^(۲).

ایشان چنین طلاق را که فاقد شرط صحّت است، واقع و صحیح می دانند و به فرع مهمی که در ادامه بدان اشاره خواهیم نمود می پردازند که شیعی می تواند در پی وقوع چنین طلاق که به نظر ایشان صحیح دانسته شده است، با این زن نکاح کند.

۷- محقق ثانی قدس سره

محقق کرکی قدس سره قاعده الزام را در مورد غسل اهل خلاف جاری نموده اند:

«المشهور بین الاصحاب کراهیه التعرض الیه الا- أن یتعین فیجب، وظاهرهم أنه لا- یجوز تغسیله غسل أهل الولاية، ولا نعرف لأحد

ص: ۲۲

۱- (۱). محمد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ج ۲، ص ۳۵۶.

۲- (۲). مقداد به عبدالله حلی، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۳، ص ۳۱۵.

ایشان در پی حکم به لزوم غسل دادن میت سنی بر طبق اعتقاد و مذهبش، تصریح می فرمایند که در مسأله مخالفی را سراغ ندارند.

۸- شهید ثانی قدس سره

مرحوم شهید ثانی قدس سره در باب طلاق و در باب میراث بر طبق روایات قاعده الزام فتوی می دهند. ایشان در باب طلاق می فرمایند: (۲)

«لا- فرق فی الحكم على المخالف بوقوع ما يعتقده من الطلاق بين الثلاث وغيرها مما لا يجتمع شرائط عندنا ويقع عندهم، كتعليقه على الشرط ووقوعه بغير إسهاد ومع الحيض، وباليمين وبالکفایه مع النيه، وغير ذلك من الأحكام التي يلتزمها، وظاهر الاصحاب الاتفاق على الحكم».

شهید قدس سره در این عبارت در فروع متعددی از عدم صحت طلاق نزد شیعه، - که با فقدان شرط، عامه حکم به صحت آن می کنند - ادعای اجماع بر این حکم، یعنی قاعده الزام دارند.

بنابراین تاکنون مرحوم ابن ادریس و مرحوم شهید ثانی (قدا) بر این حکم ادعای اجماع نموده اند.

مرحوم شهید قدس سره در کتاب میراث نیز روایات دال بر مفاد قاعده الزام را ذکر می کنند و دو وجه حمل مذکور در کلام شیخ طوسی قدس سره را نقل می فرمایند و وجه حمل این روایات بر الزام به معتقدشان را نصوص وارد بر جواز الزام مخالفین به معتقدشان بیان می فرمایند. (۳)

ص: ۲۳

۱- (۱). علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱، ص ۳۶۸.

۲- (۲). زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۹، ص ۹۶.

۳- (۳). زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۱۳، ص ۸۱.

۹- صاحب مدارک قدس سره

صاحب مدارک قدس سره در باب غسل اهل خلاف می گوید:

«أَمَّا تَغْسِيلُهُ غَسَلَ أَهْلِ الْخِلَافِ فَرُبَّمَا كَانَ مُسْتَنْدَهُ مَا اِشْتَهَرَ مِنْ قَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ «الزَّمَوْهُمْ بِمَا أَلْزَمُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» وَلَا بَأْسَ بِهِ»^(۱)

ایشان در کتاب دیگر خود، پا را فراتر نهاده و ادعای سیره مستمره مسلمین بر وقوع چنین طلاقى دارد. در شرح قول محقق در شرایع که پیش تر نقل آن گذشت، نسبت به لزوم طلاق از مطلقى که اعتقاد به وقوع چنین طلاقى دارد می فرماید:

«هذا الحكم مقطوع به فى كلمات الأصحاب... وقد ورد بهذا الحكم روايات كثيرة...»^(۲)

و پس از نقل روایات می فرماید:

«وفى معنى هذه الروايات، روايات كثيرة مؤيدة، يعمل الناس على ذلك من الأئمة عليهم السلام الى زماننا هذا من غير تكبير»^(۳)

۱۰- مرحوم سبزواری قدس سره

مرحوم سبزواری قدس سره درباره حکم طلاق فاقد شرایط صحت از مطلق سنی می گوید:

«ولو كان المطلق يعتقد الثلاث لزمته، وفى معنى الطلاق ثلاثاً كل طلاق

ص: ۲۴

۱- (۱) . محمد بن على عاملی، مدارک الأحكام، ج ۲، ص ۹۲.

۲- (۲) . محمد بن على عاملی، نهایی المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام: ج ۲، ص ۳۵.

۳- (۳) . محمد بن على عاملی، نهایی المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام: ج ۲، ص ۳۵.

محکوم بصحته عند العامه إذا كان باطلاً عندنا كالطلاق الواقع الحيض...» (۱).

۱۱- صاحب حدائق قدس سره

صاحب حدائق قدس سره حکم به لزوم و صحّت طلاق فاقد شرایط صحت از مطلق سنی را به أصحاب نسبت می دهد و می فرماید:

«فاعلم انه قد صرح الاصحاب بانه لو كان المطلق مخالفاً يعتقد الطلاق ثلاثاً لزمته، وكذا كل طلاق على غير السنه مما يحكمون بلزومه وصحته كوقوع الطلاق بغير إسهاد ووقوعه في الحيض وباليمين وبالكنايه مع النيه، فانه في جميع هذه المواضع يلزمون بصحته ويحكم عليهم بذلك، واستدلوا على ذلك بجمله من الأخبار وما ذكروه - رحمه الله عليهم - ودلت عليه الأخبار المذكوره من إزامهم بذلك والحكم عليهم به مما لا اشكال فيه، مضافاً الى الاجماع المدعى عليه كما نقله في المسالك» (۲).

چنانچه ملاحظه می شود مرحوم صاحب حدائق قدس سره حکم را بدون اشکال دانسته اند که شکی در وقوع چنین طلاق وجود ندارد و هیچ فقیهی در آن تردید ننموده است و اجماعی را که شهید دوم در مسالك بر این حکم ادعا نموده است را پذیرفته است.

۱۲- صاحب ریاض قدس سره

صاحب ریاض قدس سره نیز در این فرض حکم به وقوع طلاق نموده است و می افزاید:

«وجاز لنا مناكحه مطلقاته كذلك، بلا- خلاف فيه يظهر بيننا، بل ادعى عليه جماعه اتفاقنا، وبه عموماً وخصوصاً استفاض نصوصنا» (۳).

ص: ۲۵

۱- (۱). محمد باقر سبزواری، کفایه الأحكام، ج ۲، ص ۳۳۱.

۲- (۲). شیخ یوسف بحرانی، حدائق الناظره فی شرح أحكام العتره الطاهره، ج ۲۵، ص ۲۴۳.

۳- (۳). سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱۲، ص ۲۳۳.

در این عبارت، صاحب ریاض می گوید جماعتی از فقهاء بر این حکم ادعای اجماع نموده اند.

۱۳- فیض کاشانی قدس سره

مرحوم فیض قدس سره ابتدا فرع طلاق را بررسی می نمایند و سپس به توسعه ای در حکم که بسیار مهم است اشاره کرده و نسبت به آن نیز ادعای نفی خلاف نموده است:

«لو كان المطلق مخالفاً يعتقد الثلاث، لزمته الثلاث عندنا للنصوص المستفیضه، وكذا كل ما يعتقد فانه صحيح يقع به بلا خلاف يعرف منا.»^(۱)

یعنی اگر طلاق دهنده از اهل سنت باشد که معتقد به صحت سه طلاق در مجلس واحد هستند، این طلاق به جهت روایات مستفیض نزد ما نیز صحیح است و هم چنین هر آنچه که او به آن اعتقاد داشته باشد در نزد ما نیز صحیح است و در این مسأله اختلافی بین علمای ما نیست.

۱۴- مجلسی اول قدس سره

مرحوم مجلسی اول از کسانی است که بر مفاد قاعده الزام در غیر از مورد روایات باب تمسک نموده است.

علمای مجلسی قدس سره در ملاذ الأخیار در بحث جواز أخذ جوائز عمال عامه روایاتی را از پدر بزرگوارش نقل و به آن استدلال می کند.^(۲)

همچنین در کتاب مکاسب در بحث خرید زمین مفتوحه عنوه از اهل سنت، از پدر بزرگوارش تمسک به این روایات را برای ابطال این بیع نقل می کند.^(۳)

۱۵- میرزای قمی قدس سره

میرزای قمی قدس سره نیز در باب غسل مسلمان مخالف، برای قول مشهور که می فرمایند:

اگر مؤمن میّت مخالف را غسل دهد باید در غسل دادن شیوه آنها را رعایت نماید، به

ص: ۲۶

۱- (۱). ملا محسن فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۶.

۲- (۲). محمد باقر مجلسی، ملاذ الاخیار، ج ۱۰، ص ۲۸۴.

۳- (۳). همان مدرک، ج ۱۰، ص ۳۱۹.

روایت «الزموهم بما الزموا به أنفسهم» استدلال فرموده اند.^(۱)

همچنین در باب نماز بر میت مخالف و صحت اجبار مخالف بر نماز خواندن بر اموات خودشان چنین استدلالی دارند.^(۲)

۱۶- مرحوم تستری قدس سره

مرحوم تستری صاحب مقابس الانوار در بحث از مدخلیت اعتقاد در صحت و فساد عقد، عبارتی دارند که در آن به مفاد قاعده الزام می پردازند، این عبارت حاوی نکات مهمی است:

«قد ورد في الاخبار ان المتعه لا- تحل الا- لمن عرفها وحرام على من جهلها وان الله حرم على الشيعة المسكر من كل شراب وعوضهم من ذلك المتعه، وان من كان يدين بدين قوم لزمته احكامهم وورد ايضا اخبار آخر في المخالفين إذا طلقوا نسائهم غير السنه انكم الزموهم من ذلك ما الزموا به انفسهم وتزوجهن فانه لا بأس بذلك... ومقتضاها ان للاعتقاد مدخلا عظيماً في صحه العقد وفساده وعليه يبتنى سائر شرائطه فيلزم على العمل بذلك على اطلاقه في الطلاق وغيره...»^(۳)

ایشان معتقد است که اعتقاد دینی در صحت و فساد عمل نقش مهمی دارد و چنانچه شخص سنی عملی را بر طبق اعتقاد دینی خویش به صورت صحیح انجام دهد، باید ملتزم به آثار آن باشد و فرقی میان طلاق و غیر آن نیست.

۱۷- مرحوم مراغی قدس سره

مرحوم مراغی در کتاب شریف العناوین الفقهیه در بحث از صحت وقف و صدقه و عتق از کافر و مخالف با وجود عدم تمشی قصد قربت از آنها، برای قول به صحت به

ص: ۲۷

۱- (۱). ابوالقاسم قمی، غنائم الايام، ج ۳، ص ۳۹۳.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۳، ص ۴۵۱.

۳- (۳). اسدالله تستری، مقابس الانوار، ص ۲۷۳.

عموم الزموم بما الزموا به أنفسهم تمسك می کنند و می فرمایند:

«ان الكافر والمخالف يلزم بمعتقده، فان اعتقاده فيه الصحة، وهذا المقدار يصير حجه عليه في الخروج عن الملك ويدخل في عموم الزموم بما الزموا به أنفسهم»^(۱).

۱۸- مرحوم نراقی قدس سره

مرحوم نراقی قدس سره در بحث غسل میت عامه، حکم به لزوم غسل دادن طبق مذهب ایشان را به مشهور نسبت می دهند و فرموده اند:

«ثم المشهور، بل في شرح القواعد انه لا- نعرف من أحد تصريحاً بخلافه - انه يغسل غسلهم لقولهم: الزموم بما ألزموا به أنفسهم»^(۲).

۱۹- صاحب جواهر قدس سره

آن مقدار که ما تتبع نمودیم اولین کسی که از قاعده الزام، تعبیر به قاعده نموده است مرحوم صاحب جواهر قدس سره است. وی در کتاب امر به معروف و نهی از منکر در بحث از مقیم حد، در فرعی که اگر سلطان شخص را بر اقامه حد مجبور و مضطر نماید، اجابت وی تا جایی که منجر به قتل ظالمانه نشود جایز است می گوید:

«بل ينبغي القطع به فيما إذا كان المجروح من غير الشيعة، بل قد يقال بجواز القتل فيه إذا كان الإكراه بالقتل...، بل قد يقال أيضاً أن من كان عليه الحد مخالفاً وكان حده القتل في مذهبهم يجوز قتله وان لم يصل الى حد الإكراه، لقاعده الزامهم بما ألزموا به أنفسهم وغيرها»^(۳).

ایشان نسبت به فرع فقهی طلاق ادعای اجماع نموده و می فرماید:

ص: ۲۸

۱- (۱). میر عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوين الفقهيه، ج ۲، ص ۷۲۲.

۲- (۲). مولی احمد نراقی، مستند الشيعة في احكام الشريعة، ج ۳، ص ۱۱۳.

۳- (۳). محمد حسن نجفی، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۳۹۳.

«و كيف كان فقد بان لك مما سمعته من النصوص السابقة أنه لو كان المطلق مخالفاً يعتقد الثلاث لزمته لأن ذلك دینه، مضافاً إلى الاجماع بقسمیه علیه وإلى خبر عبد الاعلی - وغير ذلك من النصوص مقتضاها عدم الفرق بین الطلاق ثلاثاً وغيره مما هو صحیح عندهم فاسد عندنا،...

بل مقتضی خبر الإلزام أنه يجوز لنا تناول كل ما هو دين عندهم...»^(۱)

ایشان می فرماید در صورتی که مخالف همسرش را سه طلاقه کند، این طلاق صحیح است و دلیل آن را تعلیل ذکر شده در روایات - که خواهد آمد - قرار می دهد که سنّی صحّت طلاق را دین خود قرار داده است، سپس اجماع منقول و هم اجماع محصل و خبر عبد الاعلی و برخی روایات دیگر را دلیل بر عدم فرق بین سه طلاق در مجلس واحد و بین طلاقی که در نزد ما امامیه سایر شروط را ندارد، قرار می دهد. و سپس ایشان روایات را نقل می فرمایند و می افزایند:

«الی غیر ذلك من النصوص الداله على التوسعه لنا في أمرهم وأمر غیرهم من أهل الاديان الباطله»^(۲)

چنانچه مشاهده می شود، ایشان در این عبارت حکم را توسعه می دهند و نسبت به ملزم پا را از دایره اهل سنّت فراتر می نهند و همه اهل ادیان باطل را شامل می دانند.

نسبت به کلمات ایشان نکاتی است که پس از بحث از مدارک قاعده بدان خواهیم پرداخت. نتیجه گیری از کلمات فقهاء

جمع بندی کلمات فقهاء قدس سرهم

از نقل کلمات فقهاء و عباراتشان چند مطلب استفاده می شود:

۱. اصل قاعده الزام - با قطع نظر از سعه و ضیق و خصوصیات - استفاده می شود و تمسّک به آن در فروع و تطبیقات، خصوصاً در موارد و فروعی چون طلاق و میراث

ص: ۲۹

۱- (۱). همان مدرک، ج ۳۲، ص ۸۷.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۳۲، ص ۸۹.

که مورد روایات است، به وفور دیده می شود.

۲. تمسّیک به قاعده از زمان مرحوم شیخ طوسی قدس سره تا زمان ما مورد توجه بوده است و فقهاء بر طبق مفاد آن عمل نموده اند.

۳. نکته مهمی که از لابلائی کلمات فقهاء استفاده می شود توسعه هایی است که نسبت به ملزم و هم چنین نسبت به مورد قاعده داده اند. چنانچه برخی از فقهای بزرگوار قاعده را در فروعی چون تغسیل میت، نماز بر میت، اجرای حدّ قتل، و حتی فروع مختلفی از باب طلاق که از مورد منصوص این روایات خارج است تطبیق نموده اند.

۴. ادعای اجماع در کلمات چند تن از فقهاء - که در آینده به بررسی آن خواهیم پرداخت - وجود دارد.

۵. ادعای وجود سیره مستمره قطعیه از نکات مهمّ دیگر است که به آن نیز توجه باید نمود.

ص: ۳۰

بسیاری از بزرگان که از قاعده الزام بحث نموده اند، تنها مستند آن را روایات می دانند مرحوم شیخ حسین حلی قدس سره (۱) در این باره میفرماید:

«وتنحصر ادله القاعده بالأخبار الشریعه الوارده عن الأئمه علیهم السلام» (۲).

مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی قدس سره نیز می فرماید:

«و مستندها والظاهر بعد عدم کون الاجماع علی تقدیره بالأصالة لإحتمال الاستناد الی الروایات أو سایر الأدله، انحصار الدلیل بالروایات الوارده عن العتره الطاهره» (۳).

و قریب به این مضمون در کلمات مرحوم محقق بجنوردی قدس سره نیز آمده است (۴).

ص: ۳۱

۱- (۱) . مرحوم شیخ حسین حلی قدس سره از معاصرین و بزرگان و اعظم علمای نجف بودند، از ایشان کتابی را شاگرد بزرگوارشان سید عزالدین بحر العلوم به نام بحوث فقیه به تقریر درآورده اند که از اولین کتابهایی است که در مسائل مستحدثه در بین معاصرین نوشته شده است و مباحثی چون بیمه و سرقتی و... در آن بحث شده است.

۲- (۲) . عزالدین بحر العلوم، بحوث فقیه، ص ۲۶۲.

۳- (۳) . محمد فاضل لنکرانی، القواعد الفقهیه، ص ۱۶۸.

۴- (۴) . محمد حسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۳، ص ۱۷۹.

در رسالهٔ مرحوم شیخ جواد بلاغی (۱) نیز روایات به عنوان تنها مدرک قاعده قلمداد شده است.

چنان چه ملاحظه نماییم، در کتبی که به عنوان مستقل بر این قاعده نگاشته شده است، روایات را به عنوان تنها مدرک قاعده مورد بررسی قرار داده اند.

اما با تحقیق و تتبع می توان شش دلیل بر قاعدهٔ الزام ارائه نمود.

دلیل اول: اجماع؛

دلیل دوم: قاعده «اقرار العقلاء علی أنفسهم جائز»؛

دلیل سوم: سیره عقلائیة و نیز سیره متشرعه؛

دلیل چهارم: عقل؛

دلیل پنجم: آیات شریفهٔ قرآن؛

دلیل ششم: روایات. دلیل اول: اجماع

دلیل اول: اجماع

اشاره

با تتبعی که در کلمات فقهاء نمودیم، روشن گشت که هیچ یک از فقهاء برای مفاد عام و کلی قاعده، با قطع نظر از مصادیق ادعای اجماع ننموده است.

به عبارت دیگر، از زمان مرحوم شیخ طوسی قدس سره که به مفاد روایات دال بر این قاعده تمسک می نمودند، دلیلی را به عنوان اجماع بر متن قاعده نیاورده اند.

چنان چه در سابق اشاره شد، اولین کسی که تعبیر به قاعده نموده است مرحوم صاحب جواهر قدس سره است و ایشان نیز در ضمن بحث از برخی تطبیقات لفظ قاعدهٔ الزام را به کار بردند.

ص: ۳۲

۱- (۱). محمّد جواد بن حسن بن طالب البلاغی النجفی، متولد ۱۲۸۲ هـ - ق در نجف اشرف و متوفی ۱۳۵۲ هـ. ق (نجف) از بزرگان فقه شیعه که از شاگردان به نام وی مرحوم خوبی است. وی شاگردان و تألیفات بسیاری داشته است.

بنابراین بر مفاد کلی قاعده حتی اجماع منقول نیز وجود ندارد.

آری در برخی از مصادیق و تطبیقات قاعده، مصادیقی است که در آن، ادعای اجماع شده است.

مثلاً در این فرض مشهور که اگر شخص سنی زن خود را به سه طلاق در مجلس واحد طلاق دهد و به صحت آن اعتقاد داشته باشد، این طلاق واقع می شود و جدایی حاصل می شود، و شیعی می تواند با آن زن ازدواج کند. این فرض مورد اتفاق جمیع فقهاء است.

و چنان چه از کلام مرحوم صاحب جواهر قدس سره گذشت، ایشان در این فرض ادعای وجود اجماع به دو قسم منقول و محصل آن را دارند.^(۱)

صاحب مدارک^(۲) و مرحوم شهید در مسالک^(۳) و مرحوم فیض^(۴) و أقدم بر ایشان مرحوم ابن ادریس^(۵) بر این فتوی ادعای اجماع نمودند که نقل عبارت ایشان گذشت.

و هم چنین در نقل کلمات اعظم فقهاء روشن شد از مصادیق روشن دیگری که مورد اتفاق فقهاء و مورد اجماع است، فرعی است از باب ارث که اگر یک سنی از دنیا برود و یک زوجه شیعی داشته باشد از آن روی که عامه معتقدند زوجه همچون سایر ورثه از اموال منقول و غیر منقول ارث می برد، این زوجه شیعی نیز می تواند سایر ورثه را که از عامه هستند الزام نموده و از تمام اموال ارث ببرد و نیز فروعی که نسبت به مسأله تعصیب بود و توضیح و بیان آن گذشت.

از فروع دیگری که توجیه آن بر مبنای قاعده الزام است و در آن ادعای اجماع شده است بحث تخییر قاضی بین حکم بر اساس اسلام در میان اهل کتاب و یا ارجاع آنان به حکام خودشان است.

مرحوم شیخ طوسی قدس سره در این فرع ادعای اجماع دارند.^(۶)

ص: ۳۳

-
- ۱- (۱). محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۳۲، ص ۸۷.
 - ۲- (۲). محمد بن علی عاملی، نهاییه المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵.
 - ۳- (۳). زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۹، ص ۹۶.
 - ۴- (۴). ملا محسن فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع، ج ۲، ص ۳۱۶.
 - ۵- (۵). ابن ادریس حلی، کتاب السرائر، ج ۲، ص ۶۸۵.
 - ۶- (۶). محمد بن الحسن الطوسی، الخلاف، ج ۴، ص ۳۳۶.

بنابراین بر خود قاعده اجماع منقول نیز نداریم، و اگر بپذیریم که اجماعی هم وجود داشته باشد، این اجماع یقینی المدرك است.

حجّیت یا عدم حجّیت اجماع مدرکی

این بحث که آیا اجماع مدرکی - چه محتمل المدرك و یا یقینی المدرك - حجّت است یا خیر؟ بحث و نزاعی است که بین متأخرین واقع شده است و در میان متقدمین چنین بحثی نبوده است.

سر مطلب در این است که شرط مدرکی نبودن اجماع مناسب با مبنای حجّیت اجماع نزد متأخرین است. اما بر طبق مبنای متقدمین در حجّیت اجماع که برخی قائل به حجّیت آن براساس قاعده لطف و برخی از باب تضمّن و گروهی دیگر اجماع تقریری را قائل بودند، حتّی اگر مدرک مجمعین هم معین باشد، مشکلی نداشته و مدرکی بودن قاذح نمی باشد.

امّا بر مبنای متأخرین در حجّیت اجماع، که اجماع را بنا بر حدس و یا به تعبیر برخی بزرگان از باب تراکم ظنون حجّت می دانند، این شرط مطرح شده است بدین بیان که:

اگر یک فقیه در موردی فتوایی صادر نموده است و ما تنها فتوای وی را می دانیم، می گوئیم این فقیه حتماً برای صدور چنین فتوایی، مدرکی در دست داشته است که براساس آن چنین فتوا و حکمی نموده است هم چنین اگر فقیه دیگری همین فتوا را داده باشد و ما پی به مدرک آن نبریم، ظنّ ما قوی تر می شود، و ظنّ به وجود مدرک پیدا می کنیم و هکذا... وقتی به فتاوی فقهای بیشتری دست یافتیم، این ظنون به تدریج قوی می شود و تراکم پیدا می کند تا جایی که یقین پیدا می کنیم به این که فقهای که چنین فتوایی دارند مستند معتبری در دست داشته اند و برطبق آن مستند چنین فتوایی را بیان فرموده اند، حال اگر ما مستند آن ها را در مسأله بدانیم، دیگر تراکم ظنون معنا

پیدا نمی کند.

بنابراین نمی توان گفت مدرکی بودن قادح در حجیت اجماع است، بلکه مدرکی بودن قادح در اصل تحقق اجماع است و مدرکی بودن سبب می شود دیگر تراکم ظنون ایجاد نشود.

مرحوم صدر قدس سره در بحث اجماع، بیانی قریب به این مضمون دارند و از آن به حساب احتمالات یاد می کنند. (۱)

نکته ای که تنبه بر آن لازم است این است که؛ اگر در مورد اجماع، دلیل و روایتی وجود داشته باشد، صرف وجود آن موجب حکم به مدرکی بودن آن اجماع نمی شود، بلکه معنای اجماع مدرکی آن است که اجماع فقهاء مستند به آن روایت و مدرک موجود باشد، لذا در فقه اجماعات حجّت و معتبری داریم که در مورد آن ها روایاتی نیز موجود است.

بنابراین مجرّد وجود یک روایت در مورد اجماع، آن اجماع را مدرکی نمی کند. (۲)

دلیل دوم: قاعده اقرار

از جمله قواعدی که در بحث ضمان و جنایات و در مباحث احوال شخصیه جریان دارد قاعده اقرار است. علامه قدس سره در تعریف آن می گوید: دلیل دوم: قاعده اقرار

«اخبار عن حق سابق لایقتضی تملیکاً بنفسه بل یکشف عن سبقه». (۳)

اقرار، اخبار به ثبوت حقی در گذشته است که خود اقرار اقتضای تملیک ندارد بلکه این اخبار کاشف از وجود اقتضای تملیک در زمان قبل دارد.

عمده مستند قاعده اقرار روایات مستفیضه و هم چنین ادله محکمی است که کثراً در فقه مورد استدلال فقهاء می باشد و مفاد آن قاعده برگرفته از نبوی: «اقرار العقلاء

ص: ۳۵

۱- (۱). محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، حلقه ثانیه، ص ۱۷۱.

۲- (۲). حضرت استاد در مباحث خارج اصول بر این عقیده اند که مدرکی بودن خللی در حجیت یا اصل اجماع ایجاد نمی کند.

۳- (۳). حسن بن یوسف، قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۲۷۶.

علی آنفسهم جایز» (۱) است.

حال از ادله ای که ممکن است برای اثبات قاعده الزام اقامه شود، قاعده اقرار است.

مثال برای قاعده اقرار: اگر زید اقرار کند که عمرو از وی طلب دارد، این اقرار نافذ است و به مقتضای این اقرار باید زید این مبلغ را به عمرو بپردازد. البته در اقرار ارکانی چون صیغه اقرار و مقرر و مقر له و مقر به وجود دارد و هم چنین مقرر خود باید دارای شرایطی باشد که تفصیل آن از محل این بحث خارج است و می توان به کتب قواعد فقهیه که درباره آن بحث نموده اند مراجعه نمود. (۲)

اما در این مقام و به عنوان استدلال بر مفاد قاعده الزام:

ممکن است استدلال شود که سنی خود مقرر به این است که سه طلاق در مجلس واحد صحیح و موجب جدایی و بینونت است، و این اقراری است بر ضد خودش، بنابراین حکم به نفوذ آن کنیم و آثار صحت را بر آن مترتب می نماییم.

نقد:

حق این است که استدلال به قاعده اقرار صحیح نیست؛ زیرا:

۱. مفاد قاعده الزام، الزام الشخص بما یعتقده علی حسب دینه است. اما در قاعده اقرار، اقرار شخص، براساس جهات دیگری غیر از اعتقاد دینی است، بلکه براساس جهاتی چون علم شخص به خصوص یک مورد و یا یک مال و یا خیال و... می باشد.

به عبارت فنی می توان گفت: حیثیت تقییدیه در قاعده اقرار با حیثیت تقییدیه در قاعده الزام متفاوت است. در قاعده الزام، حجّت حکم، «من حیث کونه متدیناً و معتقداً بدینه» است. اما در قاعده اقرار، حیثیت تقییدیه، «من حیث کونه بالغاً عاقلاً و مالکاً» است از این جهت در قاعده معروف دیگری مواردی را که انسان مالک در اقرار است و سلطنت بر اقرار دارد را ذکر و معین نموده است و تعبیر معروف آن این است: «من ملک شیئاً ملک الاقرار به». فرق قاعده الزام و قاعده اقرار

ص: ۳۶

۱- (۱). ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللآلی، ج ۲، ص ۲۵۷، ح ۵ و ج ۱، ص ۲۲۳، ح ۱۰۴.

۲- (۲). برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به محمد حسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۳، ص ۴۵-۶۷.

۲. در باب الزام، وقتی شیعه طرف مقابل را الزام می کند، آن الزام براساس اعتقاد آن مخالف است، هر چند بر خلاف اعتقاد شیعه و حق و حقیقت در مسأله باشد، و نتیجه این می شود که قاعده الزام بر یک حکم واقعی ثانوی دلالت دارد، بخلاف قاعده اقرار که مفاد حکم در قاعده اقرار، حکم واقعی نبوده، بلکه حکم ظاهری می باشد.

به عبارت دیگر، قاعده اقرار یک حکم ظاهری طریقی است بخلاف قاعده الزام.

۳. قاعده اقرار در جایی است که اقرار به وسیله لسان یا مظهری مانند آن باشد، اما در باب قاعده الزام آن چه ملاک است مجرد اعتقاد و تدین به یک دین است.

۴. قاعده اقرار در باب احکام نفوذ ندارد.

به عنوان مثال: اگر زید به وجوب صوم اقرار کند، بر این اقرار وی اثری ترتب نمی شود.

بخلاف باب الزام که در باب احکام پیاده می شود، بدین معنا که کسی که اعتقاد و تدین به حکمی دارد، برطبق مفاد همان حکم و اعتقادش الزام می شود.

برخی از افاضل از معاصرین پاسخ پنجمی را افزوده اند: (۱)

در مورد قاعده اقرار، تنها یک طرف اقرار می کند، و طرف دیگر اقراری بر خلاف وی ندارد و از این جهت، به مقتضای اقرار حکم می شود.

اما در مورد قاعده الزام، اگر بخواهد به مقتضای قاعده اقرار عمل شود، به لحاظ طرفین معارضه خواهد بود از آن جهت که خصم معترف و مقر است که طرف مقابلش مستحق این حق است، دیگری نیز معترف است که مستحق این حق نمی باشد. بنابراین برای حکم نمودن برطبق اقرار یکی از آن دو معینی وجود ندارد. و هیچ یک ترجیحی بر دیگری ندارد.

نسبت به این بیان، با توجه به راه حلی که برای جریان قاعده الزام در برخی از موارد آن، ارائه خواهیم نمود پاسخی خواهیم داشت که در مقام خود بیان خواهد شد و حلی بر این معارضه ارائه خواهیم نمود.

ص: ۳۷

عقلاء به اعتقادات سایر ملل و فِرَق احترام می گذارند و آن اعتقادات را در حق اهل آن ملل و در مورد خودشان محترم می شمارند. دلیل سوم: سیره عقلائیه و متشرعه

امروزه و در این اعصار این مسأله که هر گروهی برای اعتقادات دیگران، هم چنین برای قوانین دیگر ملل احترام قائل است را می توان در روابط اجتماعی یافت. به عنوان مثال اگر کسی وارد کشوری دیگر شد ملزم به رعایت قوانین آن کشور است.

حال در این بحث بگوییم یکی از ادله قاعده الزام، سیره عقلائیه است که ناشی از یک ارتکاز عقلایی است و ارتکاز عقلاء بر این است که قانون هر قومی برای همان قوم و برای کسانی که در همان دایره قرار می گیرند نافذ است.

با این استدلال، قاعده الزام دیگر اختصاص به الزام نمودن سنی نخواهد داشت، چنان چه دیگر این قاعده اختصاص به اهل یک مذهب نخواهد داشت، نتیجه این خواهد بود که هر قومی که اعتقاد به یک مذهب یا یک قانونی در بین خودشان دارند، هر چند آن قانون سماوی نباشد، بنای عملی عقلاء بر این است که قانون هر قوم را در حق همان قوم نافذ می دانند و در تعامل با آن قوم برای خودشان آن را معتبر می دانند.

با مراجعه به عقلاء می بینیم که اصل وجود چنین سیره ای تردید ناپذیر است و عقلاء بر اعمالی که هر شخصی بر اساس معتقد و مذهب وی صادر شده باشد، آثار صحّت را مترتب می کنند.

از سویی دیگر چنان چه می دانیم باید سیره عقلاء مورد امضای شرع مقدّس قرار گرفته باشد، و ما روایات باب الزام، خصوصاً روایاتی چون «من دان بدین قوم لزمته احکامهم»^(۱) و یا «لکلّ قوم نکاح»^(۲) را امضای این سیره عقلائیه می دانیم.

بنابراین تمسّک به سیره عقلائیه بر مفاد قاعده الزام تمام به نظر می رسد.

در استدلال به سیره متشرعه باید اذعان داشت که نسبت به مفاد کلی و عام

ص: ۳۸

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۷۵، ح. ۲۸۰۶۲

۲- (۲). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۱۹۹، ح. ۲۶۸۹۲

نمی توان بدان استدلال نمود اما در برخی از موارد قاعده الزام سیره متشرعه نیز وجود دارد، به عنوان نمونه متشرعه از زمان شارع تا کنون با اموالی که از کفار و اهل ذمه و مانند آن ها در معاملات و... اخذ می کرده اند، معامله ملکیت می کنند، با وجود این که علم دارند که آنان این مال را در مقابل یک کالا (مانند شراب) و یا عملی که در شریعت اسلامی حرام شمرده می شود بدست آورده اند، به گونه ای که بنابر موازین شریعت اسلامی، این مال را مالک نمی باشند.

هم چنین از مرحوم صاحب مدارک نسبت به فرع وقوع و لزوم طلاق از مطلقى که اعتقاد به وقوع چنین طلاقى دارد. ادعای وجود سیره متشرعه گذشت. (۱)

لذا هر چند سیره متشرعه را نسبت به مفاد کلی قاعده الزام نمی توان ادعا نمود اما نسبت به برخی از فروع آن و فی الجمله قابل استناد است، به طوری که اطمینان داریم که متصل به زمان معصوم علیه السلام است و این سیره ناشی از تأیید معصوم است.

دلیل چهارم: عقل

اشاره

دلیل چهارم: عقل

درباره حکم عقل، برخی چون محقق اصفهانی قدس سره بین عقل عملی و سیره عقلانی تفاوت چندانی را قائل نمی باشند؛ اگرچه بین عقل نظری و سیره عقلانی فرق روشنی را قائل هستند.

ایشان بحث حسن و قبح عقلی و مستقلات عقلیه و احکام عقل عملی را تحت پوشش قضایای مشهوره عقلانی می برند لذا بین عقل عملی و سیره عقلانی تفاوت چندانی نخواهد بود. (۲)

اما بنابر این مبنا که عقل عملی را غیر از سیره عقلانی بدانیم، آیا می توان به دلیل و برهان عقل نظری و نیز عقل عملی، با قطع نظر از بنای عملی عقلاء، بلکه به ملاک این که عقل مصالح و مفاصد و ملاکات واقعیه را درک می کند، بر اثبات مفاد قاعده الزام تمسک کنیم یا خیر؟

ص: ۳۹

۱- (۱). محمد بن علی عاملی، نهایی المرام فی شرح مختصر الشرایع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵.

۲- (۲). محمد حسین اصفهانی، نهایی الدراییه، ج ۴، ص ۸۴.

آیا عقل حکم می کند که حال که کافر اسلام را نپذیرفت، و معتقد به دین اسلام نشد باید بدان چه که به آن معتقد است ملتزم باشد؟

به بیان دیگر بگوییم، عقل از یک سو می گوید که اعتقاد به یک دین اجباری نیست و اصولاً اعتقاد و ایمان از دایره اجبار خارج است، حال اگر کسی ملتزم به دینی چون اسلام نشد، آیا می توان گفت که ملازمه عقلیه وجود دارد که باید از ناحیه دیگران ملتزم شود به آن چه که معتقد به آن است؟

یا به نحو کلی بگوییم: عقل درک می کند که بعد از این که انسان اعتقاد به دینی پیدا کرد، باید عملاً ملتزم به همان دین باشد.

به نظر می رسد می توان برای تمسک به دلیل عقلی به دو بیان استدلال نمود:

بیان اول

بیان اول، بیان یک ملازمه است، و آن اینکه اگر کسی به اسلام ملتزم نشود باید به آن چه که بدان معتقد است ملتزم باشد.

نقد بیان اول:

به نظر می رسد چنین ملازمه عقلی وجود ندارد، عقل وجود ملاک را به نحو ترتبی درک نمی کند. عقل نمی گوید: حال که به این دین ملتزم نشدی، پس باید به آن چه که بدان معتقد هستی ملتزم شوی، بلکه عقل حکم می کند که آن چه حق است و آن چه مصلحت دارد و مفسده ندارد را باید بدان ملتزم شد. حال این کبری در بین ادیان یک مصداق بیشتر ندارد و در میان ادیان سماوی چنین نیست که بگوییم هم دین اسلام دارای ملاک است و هم مثلاً دین مسیحیت دارای مصالح و ملاک است.

بیان دوم

در بیان دوم می گوییم: عقل می گوید کسی که یک آیینی را اختیار کرد باید به آن التزام داشته باشد و این مضمون نیز که در برخی از روایات ما آمده است «من دان بدین قوم

ص: ۴۰

لزومه حکمه»^(۱) نیز شاید بتوان گفت که بیان یک امر تعبّدی نیست بلکه بیان کننده امری بر طبق ملاک عقل است. نقد دلیل عقل

عقل می گوید: اگر دینی را پذیرفتی باید به احکام آن دین ملتزم باشی.

بنابراین، عامّه و اهل سنّت که آن مذهب را پذیرفته اند، یا یک مسیحی که آیین مسیحیت را اختیار نموده است وقتی اعتقادی به امری پیدا نمود، باید در عمل به آن پایبند باشد مثلاً مذهب اهل عامّه می گوید که اگر زنی را در مجلس واحد سه طلاقه کنند بینونت حاصل می شود، وی که این مذهب را پذیرفته است نیز به حکم عقل باید عملاً به آن ملتزم باشد.

نکته تفاوت این بیان با بیان اوّل در این است که در این بیان اخیر بحث از ملازمه ای که در بیان اوّل مطرح بود نمی باشد بلکه می گوئیم کسی که اعتقاد به دینی دارد به حکم عقل باید به آن التزام داشته باشد. و به عبارت دیگر این یک حکم عقلی در این مورد است و هیچ گونه ملازمه ای در کار نیست.

نقد بیان دوّم از دلیل عقلی:

این بیان نیز ناتمام است، وقتی به ملاکات عقلی رجوع می کنیم، عقل نمی تواند چنین چیزی را ادارک کند زیرا سر از تناقض و جمع بین مصلحت و مفسده درمی آورد.

عقل می گوید: نسبت به کسی که التزام به دینی دارد و آن دین امری را باطل می داند، آن عمل دارای مفسده خواهد بود و از طرفی اگر بخواهد نسبت به کسی که التزام به دین دیگری دارد که آن عمل و امر را صحیح می داند، آن عمل را دارای مصلحت بداند، لازمه اش جمع بین مصلحت و مفسده خواهد بود.

اساساً احکام عقل نسبی نمی باشد، بلکه عقل می گوید آن چه که حق است و در آن مصلحت است را باید بدان عمل نمود و به آن ملتزم شد.

لذا اگر کسی بگوید «من دان بدین قوم لزومه حکمه» براساس این، حکم عقل است

ص: ۴۱

در جواب وی می‌گوییم لازمه این مطلب آن است که عقل، عملی را هم صحیح بداند و هم فاسد بداند زیرا اگر یک عملی بر طبق یک دینی صحیح است، بر طبق قول شما، عقل می‌گوید که این عمل صحیح و دارای مصحلت است: حال اگر همین عمل بر طبق دین دیگری فاسد باشد، باید بگوییم حکم عقل بر فساد و مفسده دار بودن آن است، پس باید عقل در یک فعل هم ملاک صحت و هم ملاک بطلان را موجود بداند و این جمع بین نقیضین و جمع بین صحت و فساد است که ممتنع است.

طرح دیگری از بیان دوّم عقلی

بیان دوّم و پاسخ به آن مبتنی بر این بود که کلام در متعلق الزام باشد و بحث بر روی عملی باشد که مورد اختلاف دو شخص متدین به دو دین باشد.

اما می‌توان بیان دیگری ارائه نمود، بدین بیان که کلام را در خود التزام پیاده کنیم، نه در متعلق التزام.

بیان مطلب: عقل می‌گوید در خود التزام ملاک وجود دارد. شبیه فرمایش مرحوم شیخ انصاری قدس سره در بیان حجیت امارات که آن را از باب مصحلت سلوکیه می‌دانند، بدین معنا که در مضمون و مفاد اماره مصححتی وجود ندارد و ادله حجیت اماره مصححتی را در مضمون آن ایجاد نمی‌کند بلکه در خود سلوک بر طبق مودّای اماره مصححت وجود دارد. (۱)

در این مقام نیز بگوییم: عقل نمی‌گوید که آن عمل ملاک دارد، بلکه در خود التزام ملاک وجود دارد. بدین معنا که اگر کسی دینی را بپذیرد در التزام به احکام آن دین ملاک وجود دارد هر چند در خود عمل ملاکی نباشد.

نقد: در التزام بما هو التزام مصححت و مفسده ای وجود ندارد و عقل چگونه می‌تواند بگوید در التزام به فعل با قطع نظر از فعل ملاک وجود دارد؟ اشکالاتی که در بحث حجیت امارات به فرمایش شیخ انصاری شده است اینجا نیز وارد است.

ص: ۴۲

۱- (۱). مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۱۴.

دلیل پنجم: آیات قرآن کریم

در کتب و کلمات فقهاء تا کنون دیده نشده است که برای حجیت این قاعده به قرآن کریم استدلال شده باشد اما با دقت و تامل می توان به برخی از آیات قرآن کریم در این بحث استدلال نمود. از برخی آیات به خوبی می توان این قاعده را استفاده نمود و در مقابل، برخی آیات شریفه ممکن است این دلالت را داشته باشند که از آن نفی این قاعده استفاده شود. بنابراین، لازم است هر دو طایفه از آیات را مورد بررسی قرار دهیم. ابتدا آیه‌ای که دلالت بر این قاعده دارند که عبارتند از:

۱. آیه چهل و دوم سوره مائده:

{B- «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»}؛ آنها بسیار به سخنان تو گوش می دهند تا آن را تکذیب کنند مال حرام فراوان می خورند پس اگر نزد تو آمدند، در میان آنان داوری کن، یا (اگر صلاح دانستی) آنها را به حال خود واگذار! و اگر از آنان صرف نظر کنی، به تو هیچ زیانی نمی رسانند و اگر میان آنها داوری کنی، با عدالت داوری کن، که خدا عادلان را دوست دارد.

شان نزول:

در مورد شان نزول آیه شریفه دو قول مختلف وجود دارد:

الف) عده ای از مفسرین بر این باورند که این آیه در مورد اختلاف بین بنی نضیر و بنی قریظه نازل شده است. این دو طائفه در میان خود پیمانی بسته بودند و بعد از حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه در مورد اختلاف بر سر قتل یک نفر از بنی نضیر که توسط فردی از بنی قریظه کشته شده بود به ایشان مراجعه می کنند و آیه در مورد آنان نازل می شود. (۱)

ص: ۴۳

۱- (۱). سیدهاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۹۸.

ب) عده ای دیگر از مفسرین بر این باورند که این آیه در مورد دو نفر از اشراف یهود نازل شده که مرتکب زناى محصنه شده بودند و آنان می خواسته اند که حد رجم بر آنها جاری نشود لذا به پیامبر مراجعه کردند و آیه در مورد آنها نازل شده است. و در این ماجرا پیامبر صلی الله علیه و آله مطابق مطلبی که در تورات موجود بود و علمای بنی اسرائیل نیز آن را می دانستند حکم فرمودند. (۱)

دلالت آیه بر قاعده الزام

آنچه برای استدلال به این آیه شریفه در اثبات قاعده الزام باید بیان کرد این است:

در این آیه شریفه خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید اگر یهود نزاعی داشتند و پیش تو آمدند یا بین آنها حکم کن و یا اعراض کن.

در «اعراض عنهم» دو احتمال وجود دارد:

۱. به آنها بگو به من ربطی ندارد.

۲. آنها را به حکام خودشان ارجاع بده که بر حسب مذهب خودشان حکم کنند.

طبق معنای اول، آیه شریفه ربطی به قاعده الزام ندارد اما اگر معنای دوم مقصود آیه باشد می توان برای قاعده به آن استدلال کرد.

به حسب آنچه در روایات و کلمات فقهاء آمده است منظور از آیه همان معنای دوم است.

مرحوم شیخ طوسی قدس سره در کتاب تهذیب روایتی نقل می کنند که این چنین است:

«سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ سُؤَيْدِ بْنِ سَعِيدِ الْقَلَاءِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ إِنَّ الْحَاكِمَ إِذَا أَتَاهُ أَهْلُ التَّوْرَةِ وَأَهْلُ الْإِنْجِيلِ يَتَحَاكَمُونَ إِلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ حَكَمَ

ص: ۴۴

بَيْنَهُمْ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ» (۱).

طبق این روایت امام باقر علیه السلام می فرمایند: اگر اهل تورات یا انجیل به حاکم رجوع کردند و از او طلب قضاوت کردند اختیار با حاکم است اگر خواست بین آنها حکم کند و اگر خواست آنها را رها کند.

ایشان در تبیان می فرمایند:

«المروى عن على عليه السلام والظاهر فى رواياتنا أنه حكم ثابت والتخير حاصل» (۲).

مرحوم طبرسى قدس سره نیز در ذیل آیه شریفه می فرمایند:

«والظاهر فى روايات أصحابنا أنّ هذا التخير ثابت فى الشرع للأئمة والحكام» (۳).

راوندی قدس سره در فقه القرآن می گوید:

«فخير الله نبيه صلى الله عليه وآله فى الحكم بين اليهود فى زنا المحصن وفى قتل من اليهود.

وفى اختيار الحكام والأئمة الحكم بين أهل الذمه إذا احتكموا إليهم قولان أحدهما أنه حكم ثابت والتخير حاصل ذهب إليه جماعه وهو المروى عندهم عن على عليه السلام والظاهر فى رواياتنا...» (۴).

مرحوم اردبیلی قدس سره می فرمایند:

«كأنه تخيير للنبي صلى الله عليه وآله ولمن يقوم مقامه من الإمام والقاضى، إن تحاكم

ص: ۴۵

۱- (۱) . محمد بن الحسن الطوسى، تهذيب الاحكام، ج ۶، ص ۳۰۰.

۲- (۲) . محمد بن الحسن الطوسى، التبيان فى تفسير القرآن، ج ۳، ص ۵۲۹.

۳- (۳) . فضل بن حسن طبرسى، مجمع البيان، ج ۳، ص ۳۰۴.

۴- (۴) . قطب الدين راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۱۵.

إليهم الكفار، بين أن يحكموا بينهم بالعدل، الذي هو الحق في نفس الأمر، وهو مقتضى الإسلام، وبين أن يعرضوا عنهم بأن يحيلوهم إلى حكاهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم إن كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر أصحابنا» (١)

یعنی این آیه شریفه برای پیامبر یا هر کس که در جایگاه او باشد مثل امام و قاضی تخییر را ثابت می کند که اگر کفار برای حکم کردن به او رجوع کردند یا بین آنها به عدل حکم کند که همان حق و مقتضای اسلام است و یا اینکه از آنها اعراض کند به اینکه آنها را به حکام خودشان حواله دهد تا بین آنها به مقتضای شرع خودشان - در صورتی که حکمی در این زمینه داشته باشند - حکم کنند همان طور که اصحاب ما نیز این چنین فرموده اند.

از علمای اهل سنت نیز قول به تخییر نقل شده است. قرطبی می گوید:

«قوله تعالى: «فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» هذا تخییر من الله تعالى، ذكره القشیری، وتقدم معناه أنهم كانوا أهل موادعه لا أهل ذمه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وادع اليهود. ولا يجب علينا الحكم بين الكفار إذا لم يكونوا أهل ذمه، بل يجوز الحكم إن أردنا. فأما أهل الذمه فهل يجب علينا الحكم بينهم إذا ترفعوا إلينا؟ قولان للشافعي، وإن ارتبطت الخصومه بمسلم يجب الحكم. قال المهدوي: أجمع العلماء على أن على الحاكم أن يحكم بين المسلم والذمي. واختلفوا في الذميين، فذهب بعضهم إلى أن الآية محكمه وأن الحاكم مخير، روى ذلك عن النخعي والشافعي وغيرهما، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما.» (٢)

علاوه بر روایات و کلمات فقهاء می توان گفت اگر منظور از آیه شریفه معنای دوم نباشد بلکه معنا آن باشد که آن ها را رها کن در این صورت دستور لغو می شود چون

ص: ٤٦

١- (١). احمد بن محمد اردبیلی، زبده البیان، ص ٦٨٤.

٢- (٢). محمد بن احمد قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ٦، ص ١٨٤.

بالاخره باید خصومت و دعوا حل شود و نمی توان گفت قاضی نه بر طبق حکم اسلام حکم نماید و آن ها نیز به حکام خودشان مراجعه نکنند پس به دلالت اقتضاء می گوئیم آیه شریفه دلالت بر پذیرفته شدن احکام آنها دارد علاوه که شان نزولی که در مورد آیه شریفه نقل کردیم نیز موید قاعده الزام است و نشان از آن دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از اسلام نیز طبق تورات بین یهود حکم کرده اند.

اکنون که مشخص شد معنای اعراض عنهم در آیه شریفه این است که پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را به حکام خودشان ارجاع بدهند، دیگر آیه مدلولی غیر از قاعده الزام نمی تواند داشته باشد. چون ارجاع به حکام خودشان تنها وقتی معنا پیدا می کند که آنها موظف باشند طبق احکام خودشان عمل کنند و ما نیز موظف باشیم آثار صحت را بر آن احکام مترتب کنیم و این همان قاعده الزام است.

نسخ آیه:

تنها مانعی که در استدلال به آیه شریفه ممکن است مطرح شود، احتمال نسخ در این آیه شریفه است. برخی از مفسرین معتقدند این آیه توسط آیه بعد نسخ شده است. و عده ای دیگر نیز با این عقیده موافق نیستند.

قرطبی از علمای اهل سنت می گوید:

«وفی الآیه قول ثان: و هو ما روی عن عمر بن عبد العزیز و - النخعی أيضاً أن التخییر المذكور فی الآیه منسوخ بقوله تعالی: «وَ أَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» وَأَنْ عَلَى الْحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ، وَ هُوَ مَذْهَبُ عَطَاءِ الْخِرَاسَانِيِّ وَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَصْحَابِهِ وَ غَيْرِهِمْ. وَ - رَوَى عَنْ عَكْرَمَةَ أَنَّهُ قَالَ: «فَإِنْ جَاؤَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» نَسَخَتْهَا آيَةٌ أُخْرَى «وَ أَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ».

و - قال مجاهد: لم ينسخ من «المائدة» إلا آيتان، قوله: فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ نَسَخَتْهَا «وَ أَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»، و قوله: «لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ» نَسَخَتْهَا "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»

و - قال الزهري: مضت السنه أن يرد أهل الكتاب في حقوقهم و - مواريثهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكم الله فيحكم بينهم بكتاب الله.

قال السمرقندي: و - هذا القول يوافق قول أبي حنيفة أنه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا.

و - قال النحاس في «الناسخ والمنسوخ» - قوله تعالى: «فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» منسوخ، لأنه إنما نزل أول ما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة و - اليهود فيها يومئذ كثير، وكان الأدعى لهم والأصلح أن يردوا إلى أحكامهم، فلما قوى الإسلام أنزل الله عز وجل «وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ».

و - قاله ابن عباس و مجاهد و عكرمه و الزهري و عمر ابن عبد العزيز و السدي، و هو الصحيح من قول الشافعي، قال في كتاب الجزية: و لا خيار له إذا تحاكموا إليه، لقوله عز وجل: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ».

قال النحاس: و هذا من أصح الاحتجاجات، لأنه إذا كان معنى قوله:

«وَهُمْ صَاغِرُونَ» أن تجرى عليهم أحكام المسلمين و جب ألا يردوا إلى أحكامهم، فإذا و جب هذا فالآية منسوخة. [\(1\)](#)

و در ادامه از عده ای دیگر از علمای اهل سنت قول به نسخ را نقل می کند.

آنچه به نظر می رسد این است که قول به نسخ آیه صحیح نیست. تقریباً همه مفسرین شیعه قائل به عدم نسخ آیه شریفه هستند و روایتی که از شیخ طوسی قدس سره در تهذیب نقل کردیم موید همین مطلب است. دلالت آیات قرآن

مرحوم آیت الله فاضل قدس سره در این باره می فرمایند:

«ولكنّ السياق يشهد بعدم كونها ناسخة لها؛ لأنّ الظاهر نزولها مع

ص: ٤٨

الآيات المتعدّده الأخرى فى واقعه واحده ودفعه واحده، كما يظهر بملاحظه شأن نزولها، وهو على ما فى «المجمع» ملخصاً حاكياً له عن الباقر عليه السلام وجماعه من المفسّرين: أنّ امرأه من خير ذات شرف بينهم زنت مع رجل من أشرفهم وهما محصنان، فكرهوا رجمهما، فأرسلوا إلى يهود المدينة وكتبوا إليهم أن يسألوا النّبىّ صلى الله عليه وآله عن ذلك طمعاً فى أن يأتى لهم برخصه، فانطلق قوم.. فقالوا: يا محمّد أخبرنا عن الزانى والزانية إذا أحصنا ما حدّهما؟ فقال: وهل ترضون بقضائى فى ذلك؟ قالوا: نعم، فنزل جبرئيل بالرجم، فأخبرهم بذلك فأبوا أن يأخذوا به، فقال جبرئيل: اجعل بينك وبينهم ابن سوريا ووصفه له، فقال النّبىّ صلى الله عليه وآله: هل تعرفون ابن سوريا؟ قالوا: نعم، قال: فأى رجل هو فيكم؟ قالوا: أعلم يهودىّ بقى على ظهر الأرض بما أنزل الله على موسى عليه السلام، قال: فأرسلوا إليه ففعلوا، فأتاهم عبد الله بن سوريا، فقال له النّبىّ صلى الله عليه وآله: إنى أنشدك الله.. هل تجدون فى كتابكم الرجم على من أحصن؟ قال ابن سوريا: نعم إلى أن قال: فأمر بهما النّبىّ فرجما عند باب المسجد هذا، مضافاً إلى أنه لا مجال لاحتمال النسخ بوجه؛ لعدم المنافاه بين الآيتين بعد صراحه الاولى فى التخيير، وظهور الثانيه فى التعيّن، وعدم المعارضه بين النصّ والظاهر كما هو واضح الأمر» (1).

ایشان معتقدند که اولاً سیاق آیات دلالت دارد که آیه «و ان احکم بینهم بما انزل الله» ناسخ آیه محل بحث نیست زیرا از شان نزول آیه استفاده می شود که آیه محل بحث با آیات دیگر در یک واقعه واحد و دفعه واحد نازل شده است و چون نسبت به آیات دیگر نمی توان نسخ را پذیرفت و کسی هم ادعا نموده است بنابراین نباید این آیه هم منسوخ باشد.

و ثانیاً نسخ در موردی معنی دارد که بین دو آیه منافات کامل وجود داشته باشد و

ص: ۴۹

۱- (۱). محمد فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه فى شرح تحریر الوسيله کتاب الحدود، ص ۱۹۱.

هیچ کدام قرینه بر تصرف در مدلول دیگری نباشد. در آیه محل بحث خداوند به صورت صریح پیامبر را مخیر فرموده است در حالی که آیه ای که ادعا شده است نسخ است ظهور در تعیین دارد و باید با نص و صریح در ظاهر تصرف نمایم.

مرحوم آیت الله خوئی قدس سره نیز فرموده اند:

«والتحقیق: عدم النسخ فی الآیه، فإن الأمر بالحکم بین أهل الكتاب بما أنزل الله فی قوله تعالی: «فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»

مقید بما إذا أراد الحاكم أن يحكم بينهم، والقرینه علی التقييد هی الآیه الاولى. ويدلّ علی ذلك أيضا - مضافا إلى شهادة سياق الآيات بذلك - قوله تعالی فی ذیل الآیه الاولى: «وإن حکمت فاحکم بينهم بالقسط» فإنه يدلّ علی أن وجوب الحکم بينهم بالقسط معلق علی إرادته الحکم بينهم، وللحاكم أن يعرض عنهم فينتفی وجوب الحکم بانتفاء موضوعه.

ومما يدلّ علی عدم النسخ فی الآیه المزبوره الروایات التي دلّت علی أن سورة المائدة نزلت علی رسول الله صلی الله علیه و آله جملة واحده، وهو فی أثناء مسيره.

فقد روى عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام «إن سورة المائدة كانت من آخر ما نزل علی رسول الله صلی الله علیه و آله وأنها نزلت وهو علی بغلته الشهباء، وثقل علیه الوحي حتى وقعت».

وروت أسماء بنت يزيد، قالت: «إني لآخذه بزمام العضاء ناقة رسول الله إذ أنزلت علیه المائدة كلها، وكادت من ثقلها تدق من عضد الناقة».

وروت أيضا بإسناد آخر، قالت: «نزلت سورة المائدة علی النبي صلی الله علیه و آله جميعا ان كادت لتكسر الناقة».

وروى جبير بن نفير قال: «حججت فدخلت علی عائشه، فقالت لي: يا جبير تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، فقالت: أما انها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرّموه».

وروی أبو عیسیٰ، عن ضمیره بن حبیب، وعطیه بن قیس، قالاً: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله المائده من آخر القرآن تنزيلاً، فأحلوا حلالها، وحرّموا حرامها» وغير ذلك من الروايات الداله على أن سورة المائده نزلت جمله واحده، و هي آخر ما نزل من القرآن، ومع هذه الروايات المستفيضه كيف يمكن دعوى أن تكون احدي آياتها ناسخه لآيه أخرى منها! وهل ذلك إلا من النسخ قبل حضور وقت العمل؟» (۱)

خلاصه مقصود ایشان آن است که اولاً: آیه چهل و هشتم به قرینه آیه چهل و دوم مقید است به موردی که حاکم اسلام اراده کند که در میان آنان حکم نماید و قرینه بر تفسیر ذیل آیه چهل و دوم است که فرموده است و ان حکمت فاحکم بینهم بالقسط.

این ذیل دلالت دارد که حاکم مخیر است بین حکم نمودن و حکم نمودن.

و ثانیاً شاهد مهم بر اینکه آیه چهل و دوم نسخ نشده است آن است که بر حسب روایات فراوان آیات سوره مائده به صورت مجموعی و دفعه واحده نازل شده است و بنابراین نمی توان تصویر نمود که برخی از آیات آن آیات دیگر آن را نسخ نماید.

نکته ای که به عنوان تعلیقه بر فرمایش ایشان بیان می نمایم آن است که اگرچه مطلب دوم کاملاً صحیح است و همین مطلب کفایت در بطلان نسخ بین آیات سوره مائده دارد لیکن مطلب اول نمی تواند کافی در ابطال نسخ باشد چرا که مجرد اینکه آیه چهل و دوم مقید است به صورتی که حاکم بخواهد حکم کند نمی تواند قرینه باشد که آیه چهل و هشتم ناسخ نیست زیرا این احتمال وجود دارد که آیه چهل و هشتم ناسخ باشد و قید را نیز از بین ببرد و مدعیان نسخ همین نظر را دارند که بر طبق این آیه دیگر نبی اکرم صلی الله علیه و آله مخیر در حکم و عدم حکم نیست بلکه باید حکم نماید آن هم بر طبق آنچه که نازل شده است و نمی تواند بر طبق اهواء آنان حکم نماید.

نتیجه اینکه آیه شریفه منسوخ نیست و از نظر دلالتی نیز می توان اصل قاعده الزام را از آن استفاده کرد.

ص: ۵۱

۱- (۱). سید ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۴۰.

۲. آیه چهل و هفتم سوره مائده:

«وَلِيُحْكَمْ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ و اهل انجیل باید به آنچه خدا در آن مورد نازل کرده داوری کنند، و کسانی که به آنچه خدا نازل کرده حکم نکنند، آنان خود، فاسق و گنهکارند.

بیان استدلال

آیه شریفه دلالت دارد بر این معنی که اهل انجیل باید به آنچه خداوند در انجیل نازل کرده است حکم کنند. و این معنا با قاعده الزام سازگار است.

برای تمام بودن استدلال به آیه شریفه چند جهت باید بررسی شود:

اول: مراد از اهل انجیل چه کسانی هستند؟ آیا منظور اهل انجیل قبل از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله هستند یا اهل انجیل در زمان نزول آیه شریفه مراد است؟

دوم: در قرائت آیه شریفه برخی به جای «وَلِيُحْكَمْ» به صورت امری، آن را به صورت منصوب «وَلِيُحْكَمْ» قرائت کرده اند. به این تقریر که لام را یا به معنای «کی» قرار داده اند و یا «ان» ناصبه در تقدیر گرفته اند.

اگر به صورت منصوب خوانده شود معنا چنین خواهد بود: خداوند انجیل را نازل کرده است تا آنکه اهل انجیل بما انزل الله حکم کنند.

و اگر به صورت امری خوانده شود معنا چنین است: شارع اهل انجیل را امر می کند که به آنچه خداوند در انجیل نازل کرده است حکم کنند.

مرحوم شیخ طوسی قدس سره می فرماید:

«قرأ حمزه (و ليحكم) بكسر اللام، ونصب الميم. الباقون بجزم الميم وسكون اللام على الأمر.

حجّه حمزه أنه جعل اللام متعلقه بقوله «وَأَتَيْنَاهُ الْأَنْجِيلَ» لِأَن إِيْتَاءَهُ الْإِنْجِيلَ أَنْزَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ، فَصَارَ كَقَوْلِهِ «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ»

ص: ۵۲

لِتَحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ» وحجه من جزم الميم انه جعله أمراً بدلاله قوله: «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» فكما أمر النبي صلى الله عليه وآله بالحكم بما أنزل عليه كذلك أمر عيسى عليه السلام بالحكم بما أنزل الله في الإنجيل. (1)

ایشان می فرمایند کسانی که به صورت منصوب خوانده اند لام را متعلق به و آتیناه الانجیل می دانند. ایتاء انجیل یعنی انزال انجیل بر عیسی، پس این آیه مانند آیه انا انزلنا الیک الكتاب بالحق لتحكم بین الناس می شود.

و کسانی که به صورت امری خوانده اند، به قرینۀ «وان احکم بینهم بما انزل الله» آن را امری خوانده اند. همان طور که در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله امر می کند که مطابق آنچه به او نازل شده است حکم کند همانطور که حضرت عیسی هم امر می کند که مطابق آنچه خداوند در انجیل نازل کرده است حکم کند.

قرطبی در ذیل این آیه شریفه می گوید:

«قوله تعالى: «وَلِيُحْكَمَ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ» قرأ الأعمش و - حمزه بنصب الفعل على أن تكون اللام لام كي. والباقون بالجزم على الامر، فعلى الأول تكون اللام متعلقه بقوله: «وَأَتَيْنَاهُ» فلا يجوز الوقف، أي وآتيناها الإنجيل ليحكم أهله بما أنزل الله فيه. ومن قرأه على الامر فهو كقوله: «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ» فهو إلزام مستأنف يبتدأ به، أي ليحكم أهل الإنجيل أي في ذلك الوقت، فأما الآن فهو منسوخ. وقيل: هذا أمر للنصارى الآن بالایمان بمحمد صلی الله علیه وسلم، فإن في الإنجيل وجوب الايمان به، والنسخ إنما يتصور في الفروع لا- في الأصول. قال مكي: والاختيار الجزم، لان الجماعة عليه، ولان ما بعده من الوعيد والتهديد يدل على أنه إلزام من الله تعالى لأهل الإنجيل. قال النحاس:

والصواب عندي أنهما قراءتان حسنتان، لان الله عز وجل لم ينزل كتابا إلّا

ص: ۵۳

۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ۳، ص ۵۴۱.

ليعمل بما فيه، وأمر بالعمل بما فيه، فصحتا جميعا»^(۱).

خلاصه کلام قرطبی این است که برخی هم چون اعمش و حمزه چون «لام» را به معنای «کی» می دانند فعل را منصوب خوانده اند و دیگران لام را لام امر می دانند و لذا فعل را مجزوم خوانده اند.

بنابر احتمال اول لام متعلق به آتیناه خواهد بود و وقف جایز نیست و معنای آیه چنین می شود و انجیل را به عیسی دادیم تا اینکه اهل انجیل طبق آنچه خدا در آن نازل کرده است حکم کنند.

و بنابر احتمال دوم جمله مستانفه است و امر به اهل انجیل در آن زمان است و معنای آیه چنین می شود که اهل انجیل باید مطابق انجیل حکم کنند. مطابق این احتمال، آیه نسخ شده است.

برخی احتمال داده اند این آیه خطاب به نصاری در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله باشد و در حقیقت امر به ایمان به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می باشد چرا که در انجیل وجوب ایمان به پیامبر خاتم ذکر شده است و نسخ تنها در فروع معنا دارد.

آلوسی نیز در تفسیر روح المعانی می گوید:

«وَلِيُحْكَمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما قررته شريعته الشريفة من أحكامه، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها، وأن أحكامه ما قررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - كما قرره الإسلام قدس سره - واختار كونه أمرا مبتدأ الجبائي، وقيل: هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على -

ص: ۵۴

۱- (۱). محمد بن احمد قرطبی، الجامع لاحكام القرآن، ج ۶، ص ۲۰۹.

آیناه - آی وقلنا لیحکم أهل الإنجیل، وحذف القول - لدلاله ما قبله علیه - کثیر فی الکلام، ومنه قوله تعالی: «وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» واختار ذلك علی بن عیسی. وقرأ حمزه وَلِيُحْكُمَ بِالْجُرِّ وَنُصِبَ الْفِعْلُ بِأَنْ مضمراً» (۱)

ایشان این احتمال را اختیار می کند که «ولیحکم» به صورت جمله مستأنفه و امری است و در این صورت، مراد خداوند متعال آن است که باید اهل انجیل عمل نمایند به هر آنچه که در این کتاب آمده است که از جمله آنها نشانه های رسالت ختمی مرتبت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و نیز احکامی است که در آن کتاب است، به جز احکامی که به وسیله شریعت اسلام نسخ شده است که بعد از نسخ دیگر مصداق «ما انزل الله» نخواهد بود و اقرار به مفاد انجیل، خود شاهد مهمی است احکام آن دارای یک وقت واحد معینی است. سپس احتمال دیگر را به عنوان قول ضعیف نقل می کند.

برای روشن شدن استدلال به آیه شریفه چند نکته را باید مورد توجه قرار دهیم:

نکته اول که باید به آن توجه داشت آیه شریفه طبق ضوابط اصولی اطلاق دارد و در آن قرینه بر تقييد به مسائل اعتقادی نیست خصوصاً اکثر آیات قبل و بعد از این آیه شریفه مربوط به مسائل فرعی است. لذا این ادعا که آیه مربوط به ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله و مرتبط با اصول دین بوده است ادعای بدون شاهد است.

نکته دوم اگر آیه شریفه به صورت منصوب خوانده شود دلالتی بر مدعای ما ندارد چون آیه در مقام بیان غایت نزول انجیل است که بما انزل الله حکم شود اما دلالتی بر این مطلب که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز باید به همان حکم کنند، ندارد.

بنابر احتمال امری بودن که غالب قرائت ها نیز چنین است دو احتمال وجود دارد:

احتمال نخست آن است که «ولیحکم» به عنوان حکایت باشد که در این صورت نیز آیه نمی تواند مورد استدلال واقع شود، زیرا در چنین صورتی با توجه به آیه قبل که

ص: ۵۵

می فرماید: «وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ»؛ یا کلمه «آتیناه» بر سر این کلمه «ولیحکم» درمی آید که معنا چنین می شود: ما انجیل را به عیسی دادیم و امر کردیم به اهل انجیل که بما انزل الله فيه حکم کنند.

یا کلمه قفینا بر سر آن می آید که در این صورت نیز مفاد آیه یک معنای حکایی خواهد بود هم چون این مثال که بگوییم «من پنج سال پیش شخصی را دیدم و به او گفتم این کار را بکنند» این جمله دلالت ندارد که آن شخص اکنون نیز باید آن کار را انجام دهد.

احتمال دوم که به نظر ظاهر از آیه شریفه است این است که «واو» در ابتدای آیه حرف استیناف باشد و جمله یک جمله امری مستانفه باشد. یعنی الان اهل انجیل باید بما انزل الله فيه حکم کنند.

در این صورت آیه شریفه می تواند دلیل بر اصل قاعده الزام باشد زیرا بعد از نزول اسلام خداوند امر می کند که اهل انجیل هم چنان بما انزل الله فيه حکم کنند یعنی می توانند در موارد اختلافی و در موارد فصل خصومت بر طبق انجیل حکم کنند و این با قاعده الزام سازگاری دارد.

با توجه به این معنا از آیه شریفه مراد از اهل انجیل، مسیحیان در زمان اسلام می باشد.

نکته سوم این است که برخی قائلند انجیل کتاب احکام نبوده است و در آن مطالب موعظه و رموز و اخلاق ذکر شده است. در کتاب الممل و النحل چنین آمده است:

«والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يتضمن احكاماً ولا يستبطن حلالاً ولا حراماً ولكنه رموز وأمثال ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرائع والأحكام فمحاله على التوراه كما سنين فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى بن مريم عليه السلام»^(۱).

ص: ۵۶

۱- (۱). محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الممل و النحل، ج ۱، ص ۲۰۹.

به نظر می‌رسد این بیان با ظاهر آیه شریفه سازگاری ندارد چرا که ظاهر آیه این است که اگر اهل انجیل حکم کنند فقط به مقتضای آنچه در انجیل آمده است حکم می‌کنند لذا برخی مفسرین همچون طنطاوی در کتابش چنین می‌گوید:

«وهذا يدل على ان الانجيل قد نسخ احكاماً في التوراه وهو بها مستقل ويجب العمل به على متبعه»^(۱).

آلوسی نیز چنین می‌گوید:

«والآيه تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراه خاصه، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخاري أعطى أهل التوراه التوراه فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به»^(۲).

در پایان چنین می‌توان گفت اگر بگوییم انجیل دارای احکامی بوده که ظاهر آیه شریفه نیز همین است و اهل انجیل باید به آن احکام عمل می‌کرده‌اند، خداوند امر می‌کند که بعد از نزول قرآن و آمدن دین اسلام، چنان چه دین اسلام را نپذیرند و موفق به اسلام نشوند، اما باید بر طبق آن احکامی که در کتاب خودشان آمده است حکم کنند و این همان مفاد قاعده الزام است.

مرحوم مغنیه نیز در تفسیر خود چنین می‌گوید:

«وقد أمر الله سبحانه كل من يدين بدین، ويؤمن بكتاب من كتب الله سبحانه أن يعمل به، ويلزم نفسه بأحكامه، ومن خالف فهو مفتر كذاب، يهوديا كان أو نصرانيا أو مسلما. ولا ميزه لطائفه دون طائفه، وإنما خص

ص: ۵۷

۱- (۱). طنطاوی، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۸۹.

۲- (۲). سید محمود آلوسی، روح المعانی، ج ۳، ص ۳۱۹.

أهل الإنجيل بالذکر لأن الحديث عنهم» (۱).

تا این قسمت از بحث، از دو آیه قرآن کریم قاعده الزام را استنتاج نمودیم، حال لازم است برخی از آیات قرآن را که ممکن است در نفی قاعده الزام به آنها استدلال شود مورد بررسی قرار دهیم.

آیه ای بر خلاف قاعده الزام

آیه ۸۵ سوره آل عمران:

«وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ»؛ و هر که جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود، و وی در آخرت از زیانکاران است.

شان نزول: مرحوم شیخ طوسی قدس سره از عکرمه چنین نقل می کند:

«إن قوماً من اليهود قالوا: نحن المسلمون، فأنزل الله تعالى «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» فأمرهم بالخروج إلى الحج الذي هو من فرض الإسلام، ففعدوا عنه وبان انسلامهم من الإسلام، لمخالفتهم له فأنزل الله تعالى «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» ۲.

ایشان می فرمایند عده ای از یهود گفتند که ما به دین اسلام گرویده ایم. وقتی خداوند وجوب حج را نازل کرد و به آنان امر کرد که حج انجام دهند آنان سرپیچی کردند و مشخص شد که از اسلام خارج شده اند و خداوند این آیه شریفه را نازل کرد.

استدلال به آیه در رد قاعده الزام

ص: ۵۸

۱- (۱). محمد جواد مغنیه، تفسیر الکاشف، ج ۳، ص ۶۴.

با توجه به شان نزول آیه شریفه لفظ اسلام ظهور در شریعت پیامبر خاتم دارد و منحصر به مباحث اعتقادی نیست لذا (چنانچه در شان نزول هم گذشت) در مورد حج که از فروع دین است آیه می فرماید که اگر کسی غیر از اسلام (مجموع اصول و فروع) دین دیگری را بپذیرد از او پذیرفته نمی شود.

بنابراین آیه ظهور در این دارد که شرایع دیگر نسخ شده اند و مطابق مفاد آیه عمل دیگران بر طبق شرایع خودشان پذیرفته شده نیست.

نقد: در مباحث گذشته بیان نمودیم که قاعده الزام به عنوان یک حکم واقعی ثانوی است و باید آثار صحت واقعی را بر فعل مباحثی مترتب نماییم نه صحت واقعی اولی و آنچه به عنوان اولی در واقع صحیح است فقط احکام شریعت اسلام است. اما این مطلب منافات ندارد که احکام شرایع سابق برای کسانی که اسلام را نپذیرفته اند به عنوان واقعی ثانوی لزوم عمل برای خود آنان داشته باشد.

بنابراین آیه شریفه دلالت دارد که اعمال اشخاص اگر بر طبق شریعت اسلام نباشد از آنها قبول نخواهد شد و مراد از عدم قبول در آیه عدم قبول به لحاظ عدم مطابقت با تکلیف واقعی است و این منافاتی با مفاد قاعده الزام ندارد.

به عبارت دیگر آیات و روایات و ادله قاعده الزام به نحو حکومت بیان می کنند که عملی اگر مطابق واقع نباشد، هنگامی که از شخصی که اعتقاد به صحت آن دارد صادر شود آثار صحت واقعی بر آن مترتب می شود. بنابراین آیات دال بر مفاد قاعده الزام بر این آیه شریفه حکومت دارند؛ فتدبر.

دلیل ششم: روایات

اشاره

چنانچه در ابتدای بحث از ادله بیان شد بسیاری از بزرگان که متعرض بحث از قاعده الزام شده اند، دلیل منحصر آن را روایات دانسته اند و در ضمن بحث از ادله دیگر روشن شد که می توان برای قاعده الزام به ادله دیگر نیز تمسک جست اما حق این است که مهمترین دلیل قاعده و آن چه در ضمن آن سعه و ضیق بحث و زوایای قاعده روشن می شود، روایات شریفه است.

نکته ای که به عنوان مقدمه بحث باید ذکر کنیم این است که به طور کلی در قواعد فقهیه روایاتی که برای یک قاعده مورد استدلال قرار می گیرد دو نوع است:

بعضی از روایات هستند که تعبیر به آن قاعده و عنوان قاعده در آن روایات آمده است؛ همچون برخی روایات «قاعده لاجرج» که در بعضی از روایات وارده، امام علیه السلام استدلال فرموده اند به «ما جعل علیکم فی الدین من حرج»^(۱).

اما در فقه فروعی مرتبط با قاعده لاجرج داریم، و هم چنین نوع دیگری از روایات در باب قاعده لاجرج وجود دارد که در آن روایات اسمی از «لاجرج» نیامده است. اما فقیه با قرائن بسیار روشن می تواند تشخیص دهد که تشریح این حکم در این فرع براساس «لاجرج» است و ملاک دیگری ندارد.

مثلاً در لباس زنی که مربی بچه است می گویند اگر در شبانه روز یک مرتبه لباسش

ص: ۶۰

۱- (۱). به عنوان نمونه یک: محمد بن یعقوب الکنینی، الکافی، ج ۳، ص ۴، ح ۲.

را برای نماز خواندن عوض کند، کافی است. (۱) در این فرع که بچه دائماً در آغوش زن است، اگر بخواهد هر زمان که لباسش آلوده می شود برای نماز آن را عوض کند، حرج لازم می آید.

برخی از فقهای بزرگ ما در تحلیل و استدلال بر حکم این فرع، علاوه بر این که به روایات این فرع تمسک می کنند، می فرمایند: «لتحقیق الحرج» (۲) یعنی مسأله را از باب حرج می دانند و البته این استدلال متین و صحیح است.

و این امر حقیقتی است که متأسفانه در فقه به قدر کافی بدان توجه نشده است. در چنین فروعی، هر چند اسمی از «لا حرج» برده نشده است، اما از آن جا که فقیه می بیند که وجهی برای این حکم که مریه صبی لازم نیست بیشتر از یک بار لباسش را عوض کند، غیر از حرج نیست، و لذا چون براساس حرج است می توان تعمیم داد.

چنان چه برخی بزرگان تعمیم داده اند و فرموده اند:

«والأولی دخول الصبیه للمشقه» (۳).

و به جهت مناط فرقی بین پسر بچه و دختر بچه قائل نشده اند.

حال در بحث از قاعده الزام، قبل از بیان روایات موجوده، باید این نکته بیشتر مورد توجه قرار گیرد.

وقتی به کتب فقهاء مراجعه می کنیم، راجع به مفاد قاعده الزام به دو دسته از روایات برخورد می کنیم:

دسته اول روایاتی است که در غالب آن ها کلمه «الزام» و یا کلمه «لزم» آمده است و لذا روشن است که مربوط به باب قاعده الزام است.

اما دسته دوم روایات دیگری است که در آن ها اسمی از الزام نیامده است لکن

ص: ۶۱

۱- (۱). این فتوا بین فقهای شیعه مشهور است به عنوان نمونه رجوع شود به: شیخ یوسف بحرانی، حدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، ج ۵، ص ۳۴۵.

۲- (۲). ر. ک جعفر بن حسن حلی، المعبر فی شرح المختصر، ج ۱، ص ۴۴۴.

۳- (۳). محمد بن مکی عاملی، ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۱، ص ۱۳۹.

اساس آن ها بر قاعده الزام است.

به عنوان مثال: در معتبره منصور بن حازم آمده است:

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لي علي رجل ذمّي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر فيحل لي أخذها؟ فقال: انما عليه دراهم يقضاك دراهمك. (۱)

کسی از امام علیه السلام سؤال می کند که من از یک فرد اهل ذمه همچون مسیحی پولی را طلب دارم و وی در جلوی من خمری را به دیگری می فروشد و همانجا طلب من را می پردازد، آیا می توانم این پول را از او بگیرم؟ امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: آری، مسیحی بیع خمر انجام داده است و بر او پرداخت دین لازم است پس تو دراهمت را استیفاء کن.

در اینجا که مسیحی بیع خمر نموده است که طبق مذهب ما باطل و حرام است، امام علیه السلام روی چه ملاکی می فرمایند: می توانی دین خود را از وی بگیری. شاید بتوان گفت که غیر از قاعده الزام وجه دیگری ندارد.

یا در باب بیع میته به مستحل آن، اگر بگوییم می توان میته را به کسی که مستحل آن است فروخت، ممکن است بگوییم که مدرک این حکم قاعده الزام است و این فرع از مصادیق قاعده الزام است.

پس از بیان این بحث مقدماتی نسبت به روایات قاعده الزام می گوییم:

چنان چه به اجمال در کلمات قبل اشاره شده، روایات قاعده الزام در کتاب الطلاق و کتاب الارث آمده است.

در این جا ابتدا روایاتی را که در آن لفظ «الزام» و تعبیر از آن آمده است را ذکر می کنیم و سپس روایاتی را که چنین تعبیری در آنها نیامده است مورد بررسی قرار می دهیم.

ص: ۶۲

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۳۲، باب ۶۰، ح ۱.

نکته ای که باید به آن اشاره کرد این است که در قاعده الزام روایات به اندازه ای متعدد است که روی مبنای کسانی که در حجیت خبر واحد وثوق به صدور روایت را کافی می دانند، و معتقدند که اگر اطمینان پیدا شد که این کلام از امام علیه السلام صادر شده است، - هر چند که روایتش ضعیف هم باشد - همین مقدار کافی است، نیاز به بحث سندی نداریم. و می توان روایات قاعده الزام را از این نوع دانست، یعنی هیچ فقهی تردید نمی کند که این تعبیر از امام معصوم علیه السلام صادر شده است، و چه بسا بتوان ادعای تواتر اجمالی یا تواتر معنوی نیز در این روایات داشت.

مرحوم بجنوردی قدس سره نسبت به جمله «الزموهم بما الزموا به انفسهم» ادعای قطع به صدور دارند(۱) و می فرمایند:

«فالانصاف أنه إذا ادعى أحد القطع بصدور هذا الكلام عنهم عليهم السلام ليس مجازفتاً فيما يدعيه».

و نیز روی این مبنا که عمل مشهور جابر ضعف سند است، اگر در میان این روایات، سند برخی از آنها اشکال داشته باشد، باز هم در اینجا از آن جهت که استناد مشهور را داریم، جبران ضعف سند خواهد شد.

بنابراین هم بنابر مبنای وثوق به صدور، و هم بر مبنای ادعای تواتر معنوی یا اجمالی و هم بنابر مبنای جبران ضعف سند به استناد مشهور، ما نیازی به بحث سندی این روایات نداریم، اما به جهت مناسبت هر روایتی به مقدار لازم به آنها خواهیم پرداخت. در این قسمت از بحث، مجموعاً بیست روایت را مورد بحث قرار می دهیم و در اثناء و لابلاهای آنها، برخی دیگر از روایات که ممکن است معارض با برخی از این روایات بیست گانه باشد را نیز مورد بحث قرار دهیم:

روایت اول:

صاحب وسائل الشیعه قدس سره در کتاب الطلاق در «ابواب مقدماته و شرائطه» در باب سی ام مجموعاً یازده روایت ذکر نموده اند، عنوان باب این است:

ص: ۶۳

۱- (۱). محمد حسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۳، ص ۱۸۱.

«باب ان المخالف إذا كان يعتقد الثلاث في مجلس او الطلاق الحيض أو الحلف بالطلاق ونحوه جاز الزامه بمعتقده».(۱)

اگر مخالف معتقد است که سه طلاق در مجلس واحد واقع می شود، یا شرط صحت و وقوع طلاق وقوع آن در حالت طهر نیست، بلکه اگر در حالت حیض هم باشد مانعی ندارد، یا در حلف به طلاق قائل به صحت آن باشد - که از نظر شیعه صحیح نیست - الزام او به معتقدش جایز است.

اولین روایت مورد بحث، روایت پنجم این باب است.

عَنْهُ [محمّد بن الحسن عن حسن بن محمد بن سماعه] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنِ الْمُطَلَّاقِ عَلَى غَيْرِ الشُّنَّةِ أَيَتَزَوَّجُهَا الرَّجُلُ فَقَالَ أَلْزَمُوهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا أَلْزَمُوهُ أَنْفُسَهُمْ وَتَزَوَّجُوهُمْ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ. (۲)

اصل این روایت را شیخ طوسی در تهذیب (۳) و استبصار (۴) ذکر نموده است.

و کلمه «عنه» در ابتدای سند روایت، یعنی شیخ طوسی به اسنادش از راوی قبل که حسن بن محمد بن سماعه است.

بحث سندی روایت

با توجه به نکته ای که در مقدمه بحث روایات عرض کردیم نیازی به بررسی سندی روایات نیست اما برای تکمیل بحث نکاتی را پیرامون سند این روایت بیان می کنیم.

طریق مرحوم شیخ طوسی به حسن بن محمد بن سماعه صحیح و قابل اعتبار است.

در مشیخه تهذیب دو طریق برای شیخ به حسن بن محمد بن سماعه بیان فرموده اند:

ص: ۶۴

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۷۲.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۲۲، ص ۷۳، باب ۳۰، ح ۵ [ج ۲۸۰۵۶]

۳- (۳). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الأحکام، ج ۸، ص ۵۸، ح. ۱۹۰

۴- (۴). محمد بن الحسن الطوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۹۲، ح. ۱۰۳۱

اول: فقد أخبرني به أحمد بن عبدون عن أبي طالب الأنباري عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه.

دوم: وأخبرني أيضاً الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أبي عبد الله الحسين بن سفيان البزوفري، عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه. (١)

که طریق دوم، طریق صحیحی است و نسبت به طریق اول، اختلافی در ابی طالب الانباری وجود دارد. البته مرحوم شیخ سند دیگری را به جمیع کتب و روایات وی در فهرست بیان می کنند که آن نیز دچار ضعف است.

حسن بن محمد بن سماعه، وی هر چند از شیوخ واقفیه است، اما توثیق شده است. (٢)

عبد الله بن جبله نیز از واقفیه است اما ایشان نیز از فقهای مشهور و ثقه است. (٣)

در نقل صاحب وسائل قدس سره آمده است: «عن غير واحد». اگر نقل تهذیبین نیز چنین بود می گفتیم: «غیر واحد» در جایی است که حداقل سه نفر و بیش از آن باشند، یعنی افرادی هستند که دیگر در این ها و در نقل این ها تردیدی نیست. اما در تهذیبین آمده است:

«حدَّثني غير واحد من أصحاب علي بن أبي حمزة». (٤)

و در جای دیگر اضافه نموده اند:

«عدّه من أصحاب علي ولا أعلم سليمان إلا أنه أخبرني به وعلي بن عبد الله بن سليمان أيضاً عن علي بن أبي حمزة!». (٥)

ص: ٦٥

١- (١). محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ١٠، المشيخه، ص ٧٥.

٢- (٢). ر. ك، احمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ص ٤٠، رقم ٨٤ و محمد بن الحسن الطوسي، الفهرست، ص ١٠٣، رقم ١٩٣.

٣- (٣). ر. ك احمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، ص ٢١٦، رقم ٥٦٣.

٤- (٤). محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٥٨، ح ١٠٩؛ محمد بن الحسن الطوسي، الاستبصار، ج ٣، ص ٢٩٢، در نسخه استبصار عن علي بن أبي حمزة اسقاط شده که احتمال بسیار قوی اشکال از نسخه است.

٥- (٥). محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢٢، ح ١٢؛ محمد بن الحسن الطوسي، الاستبصار، ج ٤، ص ١٤٨، ح ١١.

اگر در سند حدیث عن بعض أصحاب علی و یا غیر واحد من أصحاب علی باشد دیگر نمی توان حکم به وثاقت افراد نمود بلکه این بعض مجهول خواهند بود.

راوی از امام در این روایت، علی بن ابی حمزه است که همان علی بن ابی حمزه سالم بطائنی است. وثاقت علی بن ابی حمزه مورد اختلاف است و مشهور وی را تضعیف نموده اند، او از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهم السلام بوده است و بعد از امام کاظم علیه السلام او رأس واقفیه یا یکی از ارکان واقفیه است. (۱)

مرحوم کشّی روایاتی را بر مذمت علی بن ابی حمزه نقل می کند. (۲) وی از حسن بن علی بن فضال نقل می کند که او در مورد علی بن ابی حمزه تصریح کرده که: آنه کذاب متهم یا کذاب ملعون. (۳)

روایتی هم از امام رضا علیه السلام نقل شده است مبنی بر این که وقتی علی ابن ابی حمزه از دنیا رفت از او راجع به خدا و قرآن و ائمه سؤال کردند تا رسیدند به نام امام کاظم علیه السلام، بعد سؤال کردند که امام بعدی کیست؟ نتوانست پاسخ دهد، و در عالم برزخ ضربه ای به او زدند که قبر او پر از آتش شد. (۴)

روایتی دیگر از امام کاظم علیه السلام نقل شده است که ایشان قبل از توقف علی بن ابی حمزه - از آنجا که توقف وی پس از شهادت امام کاظم علیه السلام بوده است - به وی فرموده اند: انت و أصحابک شبه الحمیر. (۵)

در مقابل این روایات، برخی ادله و شواهدی را برای توثیق علی بن ابی حمزه اقامه نموده اند که مهمترین این وجوه عبارتند از:

ص: ۶۶

۱- (۱) . ر. ک احمد بن علی النجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۴۹، رقم ۶۵۶ و محمد بن الحسن الطوسی، رجال الطوسی، رقم ۳۴۰۲ و ۵۰۴۹

۲- (۲) . محمد بن الحسن الطوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۴۶۶، رقم های ۷۵۴ و ۷۶۰ و ص ۵۰۱، رقم های ۸۳۲ تا ۵۳۸ و رقم ۸۸۳.

۳- (۳) . همان مدرک، ص ۵۶۵، رقم ۷۵۶ برخی احتمال داده اند این جمله درباره پسر علی بن ابی حمزه باشد. دقت شود!

۴- (۴) . همان مدرک، ص ۴۶۷، رقم ۷۵۵ و ص ۵۰۱، رقم ۸۳۳ و ۸۳۴

۵- (۵) . همان مدرک، ص ۴۶۷، رقم ۷۵۴ و ۷۵۷ و ص ۵۰۱، رقم ۸۳۲ و ۸۳۵ و ۸۳۶.

اول: مرحوم شیخ طوسی قدس سره در کتاب العده می فرمایند که طایفه و أصحاب امامیه به روایات علی بن ابی حمزه عمل می کنند. (۱)

دوم: اجلای راویان همچون صفوان و ابن ابی عمیر از علی بن ابی حمزه روایت نقل فرموده اند.

سوم: کسانی که توثیق رجال کامل الزیارات را قبول دارند نیز از این جهت می توانند او را توثیق کنند.

چهارم: عبارتی که کشی از ابن فضال نقل کرده است در مورد حسن بن علی بن ابی حمزه است و این قسمت از کتاب کشی اشتباه است.

برخی قائل به تفصیل شده اند که روایاتی که از وی قبل از انحراف نقل شده باشد را می پذیریم و به آنها عمل می کنیم ولی روایات بعد از انحراف را نمی پذیریم. و وجه این تفصیل و بیان تشخیص مصداق آن این است که، علی بن ابی حمزه از طبقه واقفیه و از ارکان آن است که بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام، و در زمان حیات امام رضا علیه السلام توقف کردند.

این عده در بین شیعیان بسیار منفور شدند و کسی از مشایخ شیعه بعد از توقف این عده از ایشان نقل روایت ننموده است. این تنفر را به طور واضح از لقبی که برای ایشان نقل شده است که ایشان همچون، کلاب ممپوره (۲) یعنی مانند سگ باران خورده و خیس که همه از آن فراریند و همه را نجس می کند می توان فهمید.

بعد از این عده، افرادی در طبقه دوم و سوم واقفیه قرار دارند که در زمان آنها مقداری از این وضعیت تنفر کاسته شد و مشایخ شیعه از واقفیه طبقه دوم و سوم نقل روایت دارند.

پس اگر مشایخ شیعه از علی بن ابی حمزه که از طبقه اول واقفیه است نقل روایت کردند مشخص می شود که این روایت قبل از توقف وی بوده است. اما اگر جایی خود

ص: ۶۷

۱- (۱) . محمد بن الحسن الطوسی، العده فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۵۰.

۲- (۲) . محمد بن قولویه، کامل الزیارات، ص ۴.

واقفیه از وی نقل حدیث کنند نمی توان حکم به این نمود که این روایت برای قبل از توقف وی بوده است. (۱)

و از آنجا که در این روایت که محل بحث ما است راوی از علی بن ابی حمزه از واقفیه است لذا نمی توان حکم نمود که این روایت برای قبل از توقف او بوده است.

در مجموع نسبت به روایت با توجه به وجود بعضی أصحاب علی که مجهول است، می توان گفت اعتبار سند روایت مشکل است و برخی بزرگان چون علامه مجلسی در جایی این روایت را مرسل می دانند. (۲) و در جایی دیگر آن را کالموثق أو الضعیف می شمارند. (۳)

بحث دلالتی روایت

متن روایت چنین است که شخصی از امام کاظم علیه السلام سؤال می کند درباره زنی که بر غیر سنت واقعی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، طلاق داده شده است یعنی بر طبق شرایط شرعی طلاق داده نشده است، آیا شخص دیگری می تواند با آن زن ازدواج کند؟

امام علیه السلام بر حسب این روایت فرمودند: ایشان را بر آنچه که خودشان را به آن ملزم می دانند، الزام کنید. یعنی اگر اهل سنت خودشان ملزم به این هستند که این طلاق، طلاق صحیحی است، شما هم بر همین اعتقاد آنها را الزام کنید و با آن زن می توانید ازدواج کنید و این تزویجتان درست است و اشکالی ندارد.

روایت دیگری از علی بن ابی حمزه در کتاب المیراث ذکر شده است و سند آن روایت هم تقریباً همین سند است که حسن بن محمد بن سماعه نقل می کند از عبد الله بن جبلة و وی از عده من أصحابنا از علی بن ابی حمزه عن ابی الحسن علیه السلام. (۴)

نکته ای که در این روایت مواریث وجود دارد، آن است که این سؤال علی بن ابی

ص: ۶۸

۱- (۱). سید موسی شبیری زنجانی، کتاب النکاح، ج ۱۶، جلسه ۵۶۱، ص ۹ و ج ۲۰، جلسه ۷۲۱، ص ۷.

۲- (۲). محمد باقر مجلسی، ملاذ الاخیار، ج ۱۵، ص ۳۱۳.

۳- (۳). همان مدرک، ج ۱۳، ص ۱۱۹.

۴- (۴). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۳۲۰، ح ۳۳۰۷۸.

حمزه از امام در مورد طلاق نیست، بلکه علی بن ابی حمزه می گوید: امام کاظم علیه السلام فرمود: «الزموهم به أنفسهم».

اما در روایت کتاب الطلاق اولاً- سؤال علی بن ابی حمزه از مطلقه بر غیر سنت است و ثانیاً سؤال از ازدواج مرد دیگر با این مطلقه است و ثالثاً در جواب حضرت می فرمایند «الزموهم من ذلك» یعنی اگر ما باشیم و این روایت کتاب الطلاق ممکن است گفته شود که حکم به الزام مخصوص باب طلاق است.

اگر کسی بگوید: مورد مخصص روایت نیست و تنها سؤال سائل از باب طلاق و مطلقه ای که بر غیر سنت طلاق داده شده است می باشد و امام علیه السلام، هم در جواب به «الزموهم...» پاسخ فرمودند می گوییم: بله، مورد مخصص روایت نیست اما در این روایت در پاسخ امام علیه السلام، قید «من ذلك» آمده است و بعد هم می فرمایند: «تزوجهن فلا بأس بذلك».

قید من ذلك در این عبارت حضرت، صلاحیت برای قرینه بودن را دارد، و چه بسا بتوان گفت فقط در مورد طلاق، امام حکم به الزام نموده اند.

آری، تحقیق آن است که می توان گفت: کلمه «من ذلك» واقعاً روایت را به مورد این سؤال تقیید نمی کند، چرا که وقتی این کلمه به عرف القاء می شود، عرف به عنوان قرینه به آن اعتماد نمی کند و روشن است که چیزی صلاحیت قرینیت دارد که عرف بر آن اعتماد نماید.

به عبارت دیگر، در نزد عرف، ولو امام علیه السلام فرموده باشند «الزموهم - در این مورد طلاق الزام کنید - ما الزموا به أنفسهم»؛ اما عرف اعتماد بر قرینیت نسبت به کلمه من ذلك ندارد پس در نتیجه می توانیم به نحو کلی یک قاعده کلی که اختصاص به باب طلاق نداشته باشد را از این روایت شریفه استفاده نماییم.

بررسی یک سؤال

آیا دو روایتی که از علی بن ابی حمزه در کتاب طلاق و کتاب میراث نقل شده است در واقع دو روایت است یا اینکه ممکن است دو روایت یک روایت باشد؟

پاسخ را بر طبق نکته ای که فقیه محقق، آیت الله فاضل لنکرانی قدس سره مکرر در درس به تبع استادشان محقق بزرگ حضرت آیت الله مرحوم بروجردی قدس سره می فرمودند بیان می کنیم که اگر راوی اول که از امام علیه السلام، روایت را نقل می کند و مروی عنه امام معصوم علیه السلام متحد باشند و مضمون دو روایت یکی باشد، در اینجا دیگر دو روایت نیست و بلکه یک روایت است. (۱)

در این دو روایت نیز این خصوصیات وجود دارد. بنابراین معلوم می شود که این ها یک روایت هستند و شاهد هم این است که در کتاب الطلاق در باب سی ام از ابواب مقدمات و شرائط حدیث ششم می خوانیم:

«وعنه (أی یاسناده عن حسن بن محمد بن سماعه عن جعفر بن سماعه)، أنه سئل عن امرأه طلقت علی غیر السنه، ألی أن یتزوجها؟ فقال: نعم، فقلت له: ألت تعلم أن علی بن بن حنظله روی: إیاکم والمطلقات ثلاثاً علی غیر السنه، فإنهن ذوات أزواج؟ فقال: یا بنی! رویه علی بن ابی حمزه أوسع علی الناس، روی عن أبی الحسن علیه السلام: أنه قال الزموم من ذلک ما أزموه أنفسهم وتزوجهن فلا بأس بذلک.» (۲)

حسن بن محمد بن سماعه از عموی خودش جعفر بن سماعه نقل می کند که از عموی من سؤال شد که زنی که به نحو غیر سنت طلاق داده شده است آیا با او ازدواج کنم؟ که پاسخ داد، بله، حسن بن محمد بن سماعه به عموی خودش گفته است: شما نشنیدی که علی بن حنظله (۳) روایت از امام علیه السلام کرده است که از ازدواج با زنهایی که به

ص: ۷۰

۱- (۱). محمد فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعه، کتاب الطهاره، ج ۴، ص ۵.

۲- (۲). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۷۳، باب ۳۰، ح ۶.

۳- (۳). هرچند در متن علی بن حنظله دارد ولی به نظر می رسد علی بن حنظله سهو است و آن روایت مورد اشاره را مرحوم شیخ از عمر بن حنظله و حفص بن البختری و دیگران نقل نموده است محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۱۶، باب ۲۹، ح ۲۰ و ۲۱.

نحو غیر سنت سه طلاقه شده اند پرهیزید و با این ها ازدواج نکنید چون طلاق ایشان باطل است و همچنان شوهردار هستند؟

جعفر بن سماعه پاسخ می دهد: ای پسر روایت علی بن ابی حمزه بر مردم وسعت داده است و سپس روایت را نقل می کند.

بنابراین، همین روایت جعفر بن سماعه قرینه بر اتحاد دو روایت مذکور است، چون در این روایت دوباره سؤال و جواب را تکرار نموده است، به این نتیجه می رسیم که امام کاظم علیه السلام ابتدائاً و به نحو مطلق نفرموده است «الزموهم ما الزموا به انفسهم»، بلکه سؤال از مطلقه و ازدواج با وی بوده است.

پس می توان گفت: سه روایت مذکور در وسائل الشیعه یکی هستند.

نکات روایت

نکاتی در بحث از قاعده الزام مطرح است که معمولاً پس از بحث از روایات به آنها می پردازند ما نیز تحقیق اصلی را به پایان بحث واگذار می کنیم، اما شایسته است پس از بحث از هر روایت اجمالاً آن نکات را در روایات پی جویی کنیم:

نکته اول:

بحثی در قاعده الزام مطرح است که آیا مفاد قاعده الزام صحت واقعی عمل صادر شده از غیر است یا تنها جواز ترتیب اثر بر آن عمل باشد؟

تطبیق این سؤال بر این روایت شریفه بدین گونه است:

آیا از روایت استفاده می شود که امام علیه السلام می فرمایند این طلاق مخالف با سنت، از آن جهت که شخص سنی مذهب آن را صحیح می داند، دیگران نیز آن را مانند آن سنی واقعاً صحیح بدانند، یا این که حضرت نمی خواهند حکم به صحت واقعی این طلاق بفرمایند بلکه تنها حکم به جواز ازدواج دیگران با چنین مطلقه ای می فرمایند؟

به عبارت دیگر آیا از این روایت، صحت طلاق این شخص را استفاده می کنیم یا این که تنها یک اباحه تزویج برای دیگران در این جا وجود دارد؟

ص: ۷۱

مدّعی ما در این مقام همان احتمال اول است یعنی از روایات قاعده الزام صحت اعمالی که از هر شخصی که عملی را برطبق مذهب خودش انجام می دهد استفاده می شود که نتیجه و اثر آن این است که دیگران بر عمل وی حتی اگر بر خلاف مذهبشان باشد آثار صحت را مترتب می کنند.

از کلمات مرحوم آیت الله حکیم قدس سره احتمال دوم استفاده می شود.

ایشان بعد از نقل روایت علی بن ابی حمزه در این باره می فرماید:

«ومن المعلوم ان جواز الالزام أو وجوبه لا- يدلّ علی صحه الطلاق المذكور، وانّما يدلّ علی مشروعیه الالزام بما ألزم به نفسه»^(۱).

به نظر ایشان جواز یا لزوم الزام دلالتی بر صحت طلاق ندارد بلکه تنها دلالت بر این دارد که مشروع و صحیح است که این شخص را برطبق معتقدش الزام نمایی.

البته ممکن است گفته شود از تعبیر امام علیه السلام، در این روایت نمی توان به طور قطع هیچ یک از دو احتمال را اثبات نمود؛ بلکه هم می توان احتمال داد که حضرت می فرمایند چون ایشان چنین اعتقادی دارند و طلاق را صحیح می دانند، برای شما تزویج واقعاً صحیح است، پس اشکالی در تزویج شما با چنین مطلقه ای نیست و هم می توان چنین گفت که: از آن جهت که ایشان چنین طلاق را صحیح می دانند، شما اثر صحت بر آن مترتب نمایید و با آن معامله طلاق صحیح نمایید و لذا ازدواجتان با این زن اشکال است.

نکته دوم:

از بحث های دیگری که در قاعده الزام مورد بحث و اشاره است، بحث از ملزم و ملزم است آیا قاعده الزام در جایی است که مخاطب شیعی و ملزم سنی باشد؟ آیا این قاعده تنها قاعده ای برای تسهیل خصوص شیعیان است؟ آیا تنها شیعیان حق دارند براساس این قاعده دیگران را بر طبق مقتضای مذهبشان الزام کنند؟ و آیا کسانی که

ص: ۷۲

۱- (۱). سید محسن حکیم، مستمسک العروه الوثقی، ج ۱۴، ص ۵۲۵.

ملزم به عمل بر طبق مذهبشان هستند، تنها اهل سنت می باشند یا ادیان دیگر غیر از اسلام و یا حتی کفار را می توان بر طبق اعتقادشان الزام نمود؟

با توجه به این روایت شریفه، مورد روایت و مرجع ضمیر در «الزموهم» مسلماً اهل سنت است و اشاره به ایشان دارد اما نسبت به مخاطب و کسی که ایشان را الزام می کند، با توجه به این که در روایت وسائل می گوید: «أیتزوجها الرجل؟» و کلمه رجل، اعم از شیعه و سنی است. بنابراین بر طبق این روایت ملزم خصوص عامه و اهل سنت هستند اما ملزم اعم از شیعه است البته بعید نیست که چون سائل از مسلمانان و شیعیان است، ادعا شود مخاطب خصوص شیعه است، اما در نهایت اطلاق کلمه «رجل» محکم است.

نکته سوم:

یک مطلب مشهوری در لسان فقهایی که از قاعده الزام بحث نموده اند وجود دارد و آن این است که می فرمایند قاعده الزام در جایی جریان دارد که یک ضرری متوجه شخص سنی مذهب باشد مرحوم بجنوردی قدس سره در این باره می گوید:

«فی کلّ مورد يلتزم المخالف بمقتضى مذهبه بورود ضرر عليه، سواء كان ذلك الضرر مالياً أو ذهاب حق منه عبده أو عتق عبده أو فراق زوجته و وقوع طلاقه أو ضمانه لمال تالف...»^(۱)

آیا قاعده الزام اختصاص به مواردی دارد که یک ضرری بر سنی و نفعی بر شیعه باشد؟ در این روایت لفظی چون، «علی» که ظهور در ضرر دارد نیامده است، و تنها چیزی که می تواند دلیل بر این معنا باشد این است که بگوییم معنای «الزام» این است که یک امری وجود دارد که بر ضرر او است و ما آن را بر طبق آن الزام کنیم و الا اگر آن امر به نفع وی باشد از آن تعبیر به الزام نمی کنند.

عرب کلمه «الزام» را در جایی استعمال می کند که یک امری بر گردن شخص

ص: ۷۳

۱- (۱). محمد حسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۳، ص ۱۸۲.

دیگری قرار داده شود، بدون اینکه وی رغبت و میل به انجام آن داشته باشد، و در جایی که آن شخص رغبت و میلی به آن دارد این کلمه استعمال نمی شود.

پس می توان ادعا نمود که هر چند در روایت کلمه «ضرر» و یا «علی» نیامده است اما از خود ماده الزام چنین چیزی استفاده می شود. و تحقیق نهایی در این باره در مباحث دیگر خواهد آمد.

نکته چهارم:

آیا قاعده الزام اختصاص به باب خاص دارد؟

در مطالب قبل اشاره شده که قاعده الزام اختصاص به باب خاصی از ابواب فقه ندارد و قاعده کلی که در این روایت آمده است، از آن عمومیت استغناء می شود.

روایت دوم: روایت دوم

روایاتی که در آنها تعبیری چون: «من دان بدین قوم لزمته أحكامهم» آمده است:

در ادامه بحث دسته ای از روایات را مورد بررسی قرار می دهیم که در آنها تعبیری قریب به این مضمون «من دان بدین قوم لزمته أحكامهم» آمده است:

[محمّد بن علی بن الحسین] عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَيْلِكِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ لِي ابْنَ أَخٍ زَوْجَتُهُ ابْنَتِي وَهُوَ يَشْرَبُ الشَّرَابَ وَيُكْثِرُ ذِكْرَ الطَّلَاقِ فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ فَأَبْنِيهَا مِنْهُ فَإِنَّهُ عَنِّي الْفِرَاقُ قَالَ قُلْتُ أَلَيْسَ قَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالْمُطَلَّاقَاتِ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ فَإِنَّهُنَّ ذَوَاتُ الْأَزْوَاجِ فَقَالَ ذَلِكَ مِنْ إِخْوَانِكُمْ لَا مِنْ هَؤُلَاءِ إِنَّهُ مَنْ دَانَ بِدِينِ قَوْمٍ لَزِمَتْهُ أَحْكَامُهُمْ. (۱)

بحث سندی

شیخ صدوق قدس سره این روایت را از مرحوم والدش نقل می فرماید و والد ایشان از حسین

ص: ۷۴

۱- (۱). وسائل الشیعه، کتاب الطلاق، ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه، باب ۳۰، ح ۱۱.

بن أحمد، و وی از عبد الله بن طاووس.

در وثاقت مرحوم صدوق و والدشان بحثی نیست. اما نسبت به حسین بن أحمد، ظاهراً این شخص حسن بن أحمد باشد چنانچه در نسخه عیون نیز حسن درج شده است.^(۱) وی از اصحاب امام عسکری علیه السلام است و مرحوم وحید بهبهانی در تعلیقه شان بر رجال استرآبادی چنین می فرمایند:

«قيل: انه الحسن بن مالك الاشعري القمي الثقة الذي هو من أصحاب الهادي عليه السلام نسبة الى جدهم مالك الاحوص الاشعري وسيجيئ في الحسن بن أحمد المالكي».^(۲)

و در ذیل حسین بن أحمد می گوید:

«الحسين بن أحمد المالكي كذا في بعض الروايات ولعله الحسن وقال السيد الداماد قدس سره الحسن مكبرا، كذا ذكره الشيخ في أصحاب العسکري عليه السلام عن أحمد بن هلال العبرتائي عن الحسين بن محمد القطعي ومن في طبقها وحسبان أنهما اخوان لا- مستند له، وربما يتوهم انه ابن اخ الحسين بن مالك القمي من أصحاب الهادي عليه السلام وان المالكي نسبة الى المالک الاشعري القمي».^(۳)

لذا اگر بتوان اتحاد آن دو را ثابت نمود، حکم به وثاقت وی می شود.

عبد الله بن طاووس: مرحوم شیخ طوسی قدس سره وی را در اصحاب امام رضا علیه السلام ذکر نموده است و می گوید:

«عاش مئه سنه».^(۴)

ص: ۷۵

۱- (۱) . محمد بن علی بن بابویه صدوق، عیون اخبار الرضا ش، ج ۱، ص ۳۱۰، ح. ۷۴

۲- (۲) . وحید بهبهانی، تعلیقه منهج المقال، ص. ۹۴

۳- (۳) . همان مدرک، ص ۱۱۳.

۴- (۴) . محمد بن الحسن الطوسی، رجال الطوسی، ص ۳۶۲.

مرحوم علامه نیز درباره وی می گوید: ظاهراً وی شیعه است ولی جرح و تعدیل ظاهری ندارد. (۱)

بنابراین می توان گفت مشکل این روایت در ناحیه عبد الله بن طاووس است که تصریحی به توثیق وی نیست.

بحث دلالی روایت

عبدالله بن طاووس محضر امام رضا علیه السلام عرض می کند: پسر برادری دارم که دخترم را برای او تزویج کرده ام و این شخص شراب خوار است و دائماً ذکر طلاق را به کار می برد و به دخترم می گوید که تو مطلقه هستی!

حضرت علیه السلام فرمودند: اگر از برادران توست و از شیعیان است این ذکر طلاقش اعتباری ندارد و اثری بر آن مترتب نیست و اگر از عامه است، دخترت را از این مرد جدا کن. و حضرت در ادامه می فرماید: «فأنه عنی الفراق» این جمله به منزله تعلیل است برای «فأبنها» حضرت می فرماید: حال که این شخص ذکر طلاق را زیاد دارد.

مثلاً در یک مجلس واحد، می گوید انت طالق ثلاث، تو دخترت را از وی جدا کن.

این حکم به جدا کردن دختر ظهور در این دارد که این دختر بر این شخص حرام است، و خود حضرت تعلیل آورده اند که این شخص فراق و جدایی و وقوع طلاق را نیت کرده است.

عبدالله بن طاووس به محضر حضرت عرض می کند: از جد شما امام صادق علیه السلام:

نقل و روایت شده است که از زن هایی که سه طلاقه شده اند در یک مجلس پرهیزید، یعنی نمی توان با آنها ازدواج نمود چرا که آنها صاحبان شوهر هستند.

حضرت در پاسخ می فرمایند: آنچه جد ما فرموده است مربوط به اخوان شماست نه اهل سنت، و بعد امام علیه السلام یک کبرای کلی را در ذیل روایت می فرمایند که هر کسی

ص: ۷۶

که دینی را پذیرفت، ملزم است احکام آن دین را نیز بپذیرد.

پیش از بحث از نتایج و نکات این روایت، روایات دیگری را که در آنها تعبیری چون این تعلیل و کبرای کلی که در ذیل روایت آمده است را ذکر و در نهایت جمع بندی می کنیم.

روایت سوم و چهارم: روایت سوم و چهارم

«محمّد بن الحسن الطوسی یاسئاده عن مُحمّد بن أَحَمَدَ بنِ یَحییَ عن أَحَمَدَ بنِ مُحمّدٍ عن جَعْفَرِ بنِ مُحمّدٍ بنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِیِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَرْوِيجِ الْمُطَلَّقاتِ ثَلَاثًا، فَقَالَ لِي: إِنَّ طَلَّاقَكُمْ لَا يَحِلُّ لِغَيْرِكُمْ وَطَلَّاقَهُمْ يَحِلُّ لَكُمْ لِأَنَّكُمْ لَا تَرَوْنَ الثَّلَاثَ شَيْئًا وَهُمْ يُوجِبُونَهَا».(۱)

شیخ طوسی روایت را در این جا با این سند ذکر می کنند: محمد بن احمد بن محمد بن یحیی الاشعری عن احمد بن محمد بن جعفر بن محمد بن عبید الله عن ابیه.

و در جلد دیگری از تهذیب همین روایت را با سند دیگری که در ذیل می آید نقل نموده است.

محمّد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن محمد عن البرقی عن جعفر بن محمد العلوی... (۲)

مرحوم صدوق قدس سره روایت را چنین نقل فرموده اند:

حدّثنا محمّد بن علی ماجیلویه قال: حدّثنا محمّد بن یحیی العطّار عن أحمد بن محمد بن عیسی عن جعفر بن محمد الأشعری عن أبيه قال:

سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ تَرْوِيجِ الْمُطَلَّقاتِ ثَلَاثًا فَقَالَ لِي: إِنَّ طَلَّاقَكُمْ لَا يَحِلُّ لِغَيْرِكُمْ وَطَلَّاقَهُمْ يَحِلُّ لَكُمْ لِأَنَّكُمْ لَا تَرَوْنَ الثَّلَاثَ شَيْئًا وَهُمْ يُوجِبُونَهَا».(۳)

ص: ۷۷

۱- (۱) . محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، کتاب الطلاق، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۳۰، ح ۹ و ۱۰.

۲- (۲) . محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۶۹، ح ۸۸.

۳- (۳) . محمد بن علی بن بابویه صدوق، علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۱۱.

همچنین مرحوم صدوق قدس سره در من لا يحضره الفقيه اين روايت را به صورت مرسله و بدون ذكر نام امام عليه السلام نقل نموده است. (۱) والبتة در رقم بعدى مى افزايد.

«وقال عليه السلام، من كان يدين بدين قوم لزمته أحكامهم.» (۲)

بحث سندی

ابتدا بايد سند شيخ طوسى قدس سره به محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري را بررسى كنيم.

مرحوم شيخ قدس سره در تهذيب چهار طريق و در فهرست سه طريق، به روايات محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري نقل مى فرمايد كه با مراجعه به آنها مى يابيم كه سند ايشان به محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، درست و صحيح است.

و در اينجا اسناد مذکور در مشيخه تهذيب را ذکر مى كنيم:

«فقد أخبرني؛ الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أبي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان عن أحمد بن ادريس عن محمد بن أحمد بن يحيى.

وأخبرنا أبو الحسين بن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن يحيى وأحمد بن ادريس جميعاً عن محمد بن أحمد بن يحيى.

وأخبرني؛ أيضاً الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى وأخبرني؛ الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون كلهم عن أبي محمد الحسن بن الحمزه العلوى وأبي جعفر محمد بن الحسين البزوفرى جميعاً عن أحمد بن ادريس عن محمد بن أحمد بن يحيى.» (۳)

ص: ۷۸

۱- (۱). محمد بن على بن بابويه صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۴۰۶.

۲- (۲). همان مدرک.

۳- (۳). محمد بن الحسن الطوسى، تهذيب الاحكام، ج ۱۰، المشيخه، ص ۷۱.

أحمد بن محمد از اسامی مشترک در میان افراد بسیاری است و با مراجعه به راوی و مروی عنه و مشایخ می توان میان آنها تمیز داد، در اینجا مراد از «أحمد بن محمد» یا احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است یا احمد بن محمد بن خالد برقی است که هر دو توثیق شده اند.

جعفر بن محمد بن عبد الله، هر چند توثیق صریحی برای وی در کتب رجالی ذکر نشده است اما از آنجا که سهل بن زیاد از وی بسیار روایت نقل می کند و ما سهل بن زیاد را ثقه می دانیم، همچنین احمد بن محمد بن عیسی از وی روایات زیادی را نقل نموده، از اعتماد این بزرگان به وی، می توان حکم به وثاقتش نمود.

محمد بن عبد الله علوی، پدر جعفر بن محمد، توثیق صریحی ندارد و نمی توان وی را توثیق نمود. مرسلات صدوق

بحثی درباره مرسلات مرحوم صدوق قدس سره

چنانچه در نقل روایات گذشت، مرحوم صدوق قدس سره این روایت را به صورت مرسله در من لایحضره الفقیه نقل می کند و در رقم بعدی نیز به نحو مرسل می افزاید: «من کان یدین بدین قوم لزمته أحكامهم» مشهور این روایات را نمی پذیرند و می گویند مرسلات مرحوم صدوق هم مانند سایر مرسلات است.

اما برخی چون مرحوم محقق بروجردی و مرحوم امام و مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی قدس سرهم در بین مرسلات صدوق تفصیل داده اند و می فرمایند مرسلاتی را که صدوق به نحو جزمی و صریح بیان می کند و با تعبیر «قال» می آورد، این روایت حتماً از امام معصوم علیه السلام صادر شده است و صدوق اطمینان به صدورش داشته که اسناد قطعی داده است؛ بخلاف مرسلاتی که مرحوم صدوق به نحو مجهول بیان می کند بدین صورت که در مورد برخی روایات مرسله تعبیر «روی» دارد که آنها را نمی توانیم بپذیریم.

ما در مباحث اصول در بحث حجیت خبر واحد، اثبات نموده ایم که تمام روایاتی که صدوق در من لایحضره الفقیه به صورت مرسل آورده است حجت است و این

تفصیل را اگر چه در سابق پذیرفته بودیم لیکن بعد از تحقیق بیشتر روشن شد که همه مرسلات در کتاب من لایحضره الفقیه قابل اعتماد است.

بحث دلالتی روایت

محمد بن عبد الله العلوی می گوید: از امام رضا علیه السلام، پرسیدم: نظرتان درباره ازدواج نمودن با زنانی که سه طلاقه شده اند - و چنین طلاقه نزد شیعه باطل است و عامه اقدام به جاری نمودن آن می کنند - چیست؟

حضرت فرمود: اگر این سه طلاق در بین شما شیعیان واقع شود، اثری نخواهد داشت و برای غیر ایشان حلال نمی باشد، اما اگر این سه طلاق را اهل سنت اجرا کنند برای شما شیعه حلال است و بعد حضرت تعلیلی برای این حکم ذکر می فرمایند:

چون شما برای سه طلاق در مجلس واحد اثری قائل نیستید اما اهل سنت این سه طلاق را سبب برای طلاق واقعی قرار می دهند.

از این مقدار از نقل که در تهذیب آمده است می توان استفاده نمود که امام علیه السلام برای نظر و رأی شخص مدخلیت قائل شده اند و علت جواز نکاح با زنی که شخص سنی او را سه طلاقه نموده است دارای اثر بودن این طلاق نزد وی معرفی نموده اند.

چنانچه گذشت، مرحوم صاحب وسائل قدس سره در ذیل این روایت می گوید: این روایت را مرحوم صدوق قدس سره به نحو مرسل نقل نموده اند و بدان اضافه کرده اند که: «من کان یدین بدین قوم لزومه أحكامهم».

کسی که به دین قومی تدین و اعتقاد داشته باشد، احکام آن دین بر وی لازم است و وی ملزم به پذیرش آنهاست و در حق وی احکام آن دین جاری می شود.

همچنین در کتاب میراث وسائل الشیعه در بحث میراث مجوسی، باب اول حدیث سوم نیز این تعبیر از مرحوم صدوق قدس سره آمده است که «إن کل قوم دان بشی یلزمهم حکمه».

هر قومی که اعتقاد به یک شیئی دارند، ملزم به حکم همان شیئی هستند و باید بدان

عمل کنند و اعمالشان بر طبق آن سنجیده خواهد شد.

روایت پنجم: روایت پنجم

عَنْهُ عَنِ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبُرْزَانِيِّ عَنْ عَلَاءِ بْنِ رَزِينِ الْقَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَحْكَامِ
قَالَ يَجُوزُ عَلَى أَهْلِ كُلِّ ذِي دِينٍ بِمَا يَسْتَحِلُّونَ. (۱)

این روایت در کتاب میراث و هم چنین کتاب الایمان نقل شده است البته متن این دو مقداری اختلاف دارد و باید بحث شود که آیا دو روایت هستند یا یکی نسخه بدل از دیگری است. آنچه در ابتدا نقل شد منقول از کتاب المیراث است.

اما نقل روایت از کتاب الایمان:

عَنْهُ عَنِ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ وَ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ
الْأَحْكَامِ فَقَالَ فِي كُلِّ دِينٍ مَا يَسْتَحِلُّونَ بِهِ. (۲)

در این روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام در باره احکام سؤال کرده است. در اینجا راوی اول محمد بن مسلم است و مروی عنه امام باقر یا امام صادق علیهم السلام است و سؤال عین همان سؤال است؛ آیا می شود گفت محمد بن مسلم در دو مجلس دو بار از احکام سؤال کرده است؟ در مورد جواب امام علیه السلام نیز باید گفت که پاسخ امام علیه السلام در روایت قبل با این روایت فرق می کند؛ در روایت قبل، جواب این بود که: «یجوز علی اهل کل ذی دین بما یستحلون»، یعنی هر آنچه که بر طبق هر دینی حلال است استفاده از آن برای اهل آن دین صحیح است اما در این روایت امام علیه السلام می فرماید: «فقال فی کلّ دین ما یستحلون»، در هر دینی به هر چیزی که قسم می خورند، برای اهل آن دین معتبر است.

ص: ۸۱

۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۳۲۲.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۸، ص ۲۷۹.

«یستحلون» با «یستحلفون» از نظر کتابت شبیه هم هستند، بعضی از کتب حدیثی آن نقل اول را که ذکر کرده اند، در کنار آن به عنوان نسخه بدل، هم چنین نوشته اند: «بما یستحلفون».

بنابر متن یستحلون می توان قاعده الزام را از این روایت استفاده کرد زیرا معنا چنین است اهل هر دینی هر آنچه را که حلال می دانند مورد امضا ست. و از آنجا که روایت در باب میراث مجوسی ذکر شده است و مجوس ازدواج با محارم را جایز می دانند حال اگر یکی از این محارم زوجه مجوسی باشد ارثی که به وی به عنوان زوجه می رسد حلال است. البته تعبیر بما یستحلون هر چند در این مورد است اما اطلاق دارد و ابواب مختلفی همچون ارث، طلاق، نکاح و معاملات را شامل می شود.

اما اگر متن یستحلفون را بپذیریم فقط مخصوص باب قسم می شود یعنی هر کسی را باید به آنچه برای او مقدس است قسم داد.

بحث سندی روایت

ابتدا سند روایت کتاب میراث را بررسی می کنیم. این روایت را شیخ طوسی به اسناد خود از علی بن حسن بن فضال نقل می کند با مراجعه به فهرست ملاحظه می کنیم که در سند شیخ به علی بن حسن بن فضال شخصی به نام علی بن محمد بن ضریر القرشی است که مجهول است و یا لا اقل توثیق ندارد لذا سند از این جهت اشکال پیدا می کند اما وثاقت بقیه راویان سند جای بحث ندارد.

اما طبق مبنای تصحیح و تبدیل سند، می توان این سند را تصحیح نمود، همان طور که مرحوم آیت الله خویی قدس سره می فرماید:

«و حاصل ما ذکرناه أن طریق الصدوق أو الشیخ إلى شخص إذا كان ضعيفاً حکم بضعف الروایه المرویه عن ذلك الطريق لا محاله.

نعم إذا كان طریق الشیخ إلى أحد ضعيفا فیما يذكره فی آخر کتابه ولكن كان له إليه طریق آخر فی الفهرست وكان صحيحاً: یحکم بصحّه

الروایه المرویه عن ذلك الطريق.

والوجه في ذلك أن الشيخ ذكر أن ما ذكره من الطرق في آخر كتابه إنما هو بعض طرقه، وأحال الباقي إلى كتابه الفهرست، فإذا كان طريقه إلى الكتاب الذي روى عنه في كتابه صحيحاً في الفهرست حكم بصحة تلك الرواية.

بل لو فرضنا أن طريق الشيخ إلى كتاب ضعيف في المشيخه والفهرست ولكن طريق النجاشي إلى ذلك الكتاب صحيح، وشيخهما واحد حكم بصحة روايه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضاً، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبره شخص واحد كالحسين بن عبيد الله بن الغضائري مثلاً للنجاشي مغايراً لما أخبر به الشيخ، فإذا كان ما أخبرهما به واحداً وكان طريق النجاشي إليه صحيحاً: حكم بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب لا محاله ويستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روى بطريقتين، قد ذكر الشيخ أحدهما، وذكر النجاشي الآخر»^(١).

بنابراین از آنجا که مرحوم نجاشی سند صحیح به کتب ابن فضال دارد ضعف طریق مرحوم شیخ مانع از تمسک به روایت نمی شود.

بحث دلای روایت

در این روایت محمد بن مسلم می گوید از امام باقر علیه السلام در مورد «احکام» سؤال کردم، حضرت در جواب فرمودند: «تجاوز علی أهل کلّ ذی دین بما يستحلون».

اولین مطلب در این روایت این است که مقصود از احکام چیست؟

چند احتمال را می توان بیان کرد:

۱. مراد از احکام، احکام جمیع شرایع باشد. این احتمال ضعیف است؛ زیرا در این صورت شامل احکام شریعت اسلام نیز می شود و وجهی ندارد که محمد بن مسلم که

ص: ۸۳

۱- (۱). سید ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۸۲.

از اجلای فقهای امامیه است از احکام در شریعت اسلام سؤال کند.

۲. مراد احکام قضایی باشد. یعنی احکامی که قضات در شرایع دیگر صادر می کنند. و امام در پاسخ می فرمایند تجوز یعنی نافذ است.

سؤالی که در ذیل این احتمال مطرح می شود این است که بر طبق این معنا، روایت مناسبتی با باب میراث ندارد و فقهاء نیز این روایت را در کتاب القضاء نقل نفرموده اند. و هر چند فهم فقیه برای دیگران حجیت ندارد اما می توان گفت وقتی کسانی که قریب به عصر صدور روایات بوده اند چنین مطلبی را نفهمیده اند قرینه بر استبعاد این معنا است.

۳. مراد از احکام، احکام بین سایر مذاهب است. و سؤال محمد بن مسلم از اعتبار احکام ثابت بین مذاهب دیگر است.

با توجه به جواب حضرت که می فرمایند تجوز علی اهل کل دین ما يستحلون یعنی بر اهل هر دینی هر آنچه را حلال می دانند نافذ است، می توان این احتمال را ترجیح داد. عبارت علی اهل کل دین قرینه بر معنای سوم می شود و البته باید توجه داشت که تعبیر به حلال و يستحلون موضوعیت ندارد و مراد و مقصود آن است که هر چیزی که در دینی ثابت است یعنی ما یثبتون بینهم است.

۴. فقهای عامه و خاصه از باب مواردی تعبیر به احکام می کرده اند و همین قرینه است بر اینکه مراد از احکام مواردی باشد.

اگر این احتمال درست باشد اگر چه در سؤال از ارث سؤال شده است اما امام علیه السلام در جواب قاعده کلی را بیان کرده اند که بر دیگر ابواب نیز تطبیق می شود.

آیت الله حکیم قدس سره روایت را این طور معنا کرده اند:

«فان المقصود ليس نفوذ ذلك لهم، وإنما هو نفوذ ذلك لغيرهم، یعنی: إذا كان يستحل تزويج المطلقة ثلاثاً يجرى ذلك الاستحلال عليه لغيره، فيجوز تزويج مطلقته ثلاثاً، وإذا كان يستحل الأخذ بالتعصيب يجرى ذلك لغيره، فيجوز لغيره الأخذ بالتعصيب. فالمقصود هو الحليه لغيره

علیه، لا- الحلیه له علی غیره. و لذلک عبر علیہ السلام بقوله: «علی أهل...» ولم یقل: «لأهل...»، فالجواز والحل یکون لغيرهم علیهم، لا لهم علی غیرهم.

فلیس فیہ تنفیذ دین کل أهل دین، بل الإلزام لهم، والإحلال لغيرهم علیهم. فالصحيح نظیر: «ألزموهم...» (۱).

مراد ایشان آن است که مقصود امام علیہ السلام این نیست که اهل هر دینی، آنچه را که حلال می دانند برای خود آنان نافذ است، بلکه مقصود این است که برای غیر صاحبان آن مذهب نافذ است. بنابراین، اگر سنی سه طلاقه را صحیح بدانند و ازدواج با چنین زنی را صحیح بدانند، این استحلال به ضرر آن شخص سنی و به نفع غیر است و در نتیجه، غیر می تواند با آن زن ازدواج کند و خلاصه آنکه مقصود حلیت برای غیر است، نه حلیت برای خود آن شخص. و شاهد این مطلب آن است که در روایت تعبیر به «علی أهل» یعنی به ضرر اهل آن مذهب آمده است و فرموده است «لأهل» و به عبارت دیگر، در روایت تنفیذ احکام سایر ادیان برای صاحبان آنان نیست، بلکه آنان به نفع دیگران الزام می شوند و در نتیجه تعبیر به «تجوز علی أهل کلّ ذی دین بما یستحلون» همان تعبیر «الزموهم» است و میان اینها فرقی نیست.

به نظر ما، این گونه معنا برای روایت بسیار خلاف ظاهر است و انصاف آن است که این تعبیر بسیار وسیع تر از تعبیر «الزام» است و از آن به خوبی استفاده می شود که احکام هر دینی برای صاحبان آن دین نافذ است و به عبارت دیگر، این روایت اولاً:

نسبت به خصوص اهل سنت وارد نشده است، بلکه تعبیر عام و جامع «أهل کلّ ذی دین» وارد شده است و ثانیاً این روایت در مورد خصوص طلاق و یا خصوص ارث نیست و اگرچه سؤال از ارث است، اما جواب امام علیہ السلام اختصاصی به ارث ندارد.

شاهد بر این تفسیر، روایت دیگری است:

أَنَّ رَجُلًا سَبَّ مَجُوسِيًّا بِحَضْرَةِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَزَبَرَهُ وَ نَهَاةً عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ

ص: ۸۵

إِنَّهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِأُمَّهِ فَقَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُمُ النِّكَاحُ. (۱)

به نظر می رسد وزان این روایت وزان روایاتی است که می گوید: «لکل قوم نکاح» (۲).

و روشن است که حضرت در این روایت در مقام بیان این معناست که قوانین بین ادیان برایشان نافذ است.

بررسی نسخه صحیح

اگر نسخه يستحلفون صحیح باشد، نمی توان برای قاعده الزام در همه ابواب استدلال کرد و فقط می توان در باب قسم به آن استناد کرد. به نظر می رسد که بعید است این دو نقل، دو روایت متعدد باشند بلکه این دو، نقل های مختلف از یک روایت است چرا که از فقیه بزرگی مثل محمد بن مسلم بعید است که یک سؤال را دوبار مطرح کرده باشد. بنابراین نمی توان به هر کدام از این دو روایت عمل کرد و باید دید نسخه صحیح کدام است.

برای هر کدام از این دو نقل قرائنی ذکر شده است:

قرائن نقل يستحلفون

۱. این روایت در کتاب محمد بن مسلم در ضمن احکام قضایی نقل شده است و آنچه که با باب قضا سازگاری دارد مسأله یمین و حلف است.

۲. هم مرحوم شیخ در تهذیب و هم مرحوم صدوق هر دو روایت را در کتاب الایمان ذکر کرده اند و در فقه الرضا علیه السلام نیز در کتاب الایمان ذکر شده است و این تنها در صورتی درست است که يستحلفون وارد شده باشد.

قرائن نقل يستحلون

۱. قرینه مهم برای این نقل مناسبت با سؤال است. یعنی آنچه که قرینه بر این تعبیر است سؤال موجود در روایت است؛ زیرا اگر يستحلفون صحیح باشد باید بگوییم

ص: ۸۶

۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۳۶۵.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۷، ص ۴۷۲.

منظور از احکام فقط احکام قضایی است، اما از هیچ جای سؤال و جواب، قضایی بودن احکام استفاده نمی شود.

اگر مراد احکام قضایی باشد سؤال این است که چه مناسبتی هست که امام در جواب فقط بر روی حلف تمرکز کنند در حالی که سؤال راوی اعم از آن است؟

۲. مرحوم مجلسی در ملاذ الاخیار نیز نقل يستحلون را ذکر کرده است و بعد می فرمایند برخی از نسخ يستحلون است اما مراد از آن این نیست که قاضی شیعه آنها را به مقدسات خودشان قسم دهد بلکه منظور این است که اگر آنها در نزد حکام خودشان قسم خوردند حکم حکامشان در حقشان نافذ است. (۱)

به نظر ما قرینه اول قرینه محکمی است و این قرینه بر آن دو قرینه در نقل يستحلون رجحان و برتری دارد و اطمینان حاصل می شود که نقل يستحلون صحیح است و بنابراین روایت دلیل خوبی برای قاعده الزام است.

روایت ششم: روایت ششم

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا وَآتَانِي الْجَوَابُ بِخَطِّهِ فَهَمْتُ مَا ذَكَرْتُ مِنْ أَمْرِ ابْنَتِكَ وَزَوْجِهَا فَأَصْلَحَ اللَّهُ لَكَ مَا تُحِبُّ صَلَاحَهُ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ حِنْثِهِ بِطَلَاقِهَا غَيْرِ مَرَّةٍ فَمَا نَظَرُ رَحِمَةَكَ اللَّهُ فَإِنَّ كَانَ مِمَّنْ يَتَوَلَّانَا وَيَقُولُ بِقَوْلِنَا فَلَا طَلَاقَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ أَمْرًا جَهْلَهُ وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لَا يَتَوَلَّانَا وَلَا يَقُولُ بِقَوْلِنَا فَاخْتَلَعَهَا مِنْهُ فَإِنَّهُ إِنَّمَا نَوَى الْفِرَاقَ بَعَيْنِهِ. (۲)

ابراهیم بن محمد در سند روایت وکیل امام علیه السلام بوده است (۳) و کشی نیز روایتی مبنی بر توثیق او نقل می کند (۴) لذا می توان به روایات او اعتماد کرد.

ص: ۸۷

۱- (۱). محمد باقر مجلسی، ملاذ الاخیار، ج ۱۴، ص ۱۲.

۲- (۲). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۵۷.

۳- (۳). احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴۴.

۴- (۴). محمد بن الحسن الطوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۱، ص ۵۵۷.

امام علیه السلام می فرمایند اگر طلاق دهنده از موالیان ما نباشد و اعتقاد دارد حث به طلاق نافذ است با چنین عملی زنش بر او حرام می شود. اما اگر از کسانی باشد که پیرو ما و مکتب اهل بیت علیهم السلام است این طلاق واقع نشده است.

نکته مهمی که از روایت می توان استفاده نمود این است که فاختلعها ظهور دارد که آثار صحت واقعی بر چنین طلاق مترتب می شود و گرنه وجهی برای امر امام بر جدا کردن دختر از آن شخص نیست.

روایت هفتم: روایت هفتم

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَدِيْسٍ عَنْ ابَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ
السلام قَالَ قُلْتُ لَهُ امْرَأَةٌ طَلَّقَتْ عَلِيَّ غَيْرِ السُّنَّةِ قَالَ تَتَزَوَّجُ هَذِهِ الْمَرْأَةُ وَلَا تُتْرَكُ بِغَيْرِ زَوْجٍ (۱)

این روایت دو سند دارد:

۱. الحسن بن محمد بن سماعه عن جعفر بن سماعه عن ابان عن عبدالرحمن البصرى؛

۲. الحسن بن محمد بن سماعه عن الحسن بن عديس عن ابان عن عبدالرحمن البصرى.

سند اول موثق است چرا که اگر چه حسن بن محمد بن سماعه (۲) و جعفر بن سماعه (۳) واقفی هستند اما توثیق صریح دارند.

اما در سند دوم نسبت به حسن بن عديس چیزی در کتب رجال وارد نشده است.

ص: ۸۸

۱- (۱). همان مدرک، ج ۸، ص ۵۸.

۲- (۲). احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰.

۳- (۳). همان مدرک، ص ۱۱۹.

این روایت که روایت معتبری است دلالت دارد بر اینکه آثار صحت واقعی بر طلاق اهل سنت که از نظر آنان صحیح و اما باطل از نظر شیعه است مترتب می شود و دیگران می توانند با آن زن ازدواج کنند.

روایت هشتم: روایت هشتم

عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ لِغَيْرِ عِدَّةٍ ثُمَّ أَمْسَكَ عَنْهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا هَلْ يَصْلُحُ لِي أَنْ أَتَزَوَّجَهَا قَالَ نَعَمْ لَا تُتْرَكُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ زَوْجٍ. (۱)

روایت از نظر سندی صحیح است و دلالت آن مانند روایت پیشین است. در این روایت، تعبیر طلاق به غیر عده دارد که کنایه از همان سه طلاق در مجلس واحد و به عبارت دیگر، تعبیر دیگری از همان تعبیر در روایت قبل است که سائل گفت طلاق به نحوه غیر سنت وارد شده است.

روایت نهم: روایت نهم

عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَالْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرِو بْنِ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ الْمَعْلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَالَ إِنْ كَانَ مُسْتَخْفًا بِالطَّلَاقِ أَلْزَمْتَهُ ذَلِكَ. (۲)

روایت به جهت وجود علی بن الحسن بن علی بن فضال از نظر سندی موثق است.

دو نفر به نام عبدالاعلی وجود دارند یکی عبدالاعلی بن اعین العجلی است و دیگری عبدالاعلی مولی آل سام است که به نظر ما هر دو یک نفر هستند.

در روایت از امام علیه السلام در مورد فردی که زنش را سه طلاق کرده است سؤال شده و امام علیه السلام در جواب می فرماید ان كان مستخفا بالطلاق الزمته ذلك.

ممکن است منظور از مستخف، استخفاف به شرایط معتبر در طلاق باشد یعنی مقصود این باشد که کسی زنش را طلاق می دهد اما شرایط آن را رعایت نمی کند در این صورت باید بر طلاق ترتیب اثر بدهد و زوجه اش بر او حرام می شود و احتمال دوم در معنای این کلمه آن است که منظور این باشد: کسی که کثیر الطلاق است، یعنی

ص: ۸۹

۱- (۱). همان مدرک.

۲- (۲). همان مدرک، ص ۸، ص ۵۹.

طلاق را سبک می شمارد و زیاد این کار را می کند. اما این احتمال دوم بعید است و معنای اول ظاهر از روایت است. در این روایت هم باید این نکته را متذکر شد که «الزمته ذلک» هم ظهور روشنی در ترتیب آثار صحت واقعی دارد.

روایت دهم: روایت دهم

محمد بن أحمد بن یحیی عن أبي إسحاق عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال كنت عنده فجاؤ رجل فسأله فقال رجل طلق امرأته ثلاثاً قال بانث منه قال فذهب ثم جاء رجل آخر من أصحابنا فقال رجل طلق امرأته ثلاثاً فقال تطليقه واحدة و جاء آخر فقال رجل طلق امرأته ثلاثاً فقال ليس بشيء ثم نظر إلي فقال هو ما ترى قال قلت كيف هذا قال فقال هذا يرى أن من طلق امرأته ثلاثاً حرمت عليه و أنا أرى أن من طلق امرأته ثلاثاً على السنه فقد بانث منه و رجل طلق امرأته ثلاثاً و هي على طهر فأنما هي واحدة و رجل طلق امرأته ثلاثاً على غير طهر فليس بشيء. (۱)

ابی اسحاق در این روایت همان ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم است.

فقره اول روایت که امام علیه السلام فرموده اند «بانث منه» ظهور روشن دارد که آثار صحت واقعی بر طلاق مترتب است.

کلمه یری در روایت به معنای معتقد است. امام علیه السلام در این روایت می فرمایند آن مردی که زنش را سه طلاق داده بود و در جوابش گفتم «بانث منه» به این علت بود که معتقد بود کسی که زنش را در مجلس واحد سه طلاقه بکند زن بر او حرام است.

اما آن فردی که سؤال کرد و امام در جواب فرمودند که یک طلاق محسوب می شود چون زنش را در حالت طهر طلاق داده است و آن که گفتم هیچ چیز نیست چون در حالت غیر طهر طلاق داده است.

ص: ۹۰

نتیجه ای که تا کنون به دست آمده، این است که آثار صحت واقعی بر فعل هر شخصی که مطابق با معتقدش و بر طبق مذهب خویش عمل کند مترتب است. اما پذیرش این نتیجه مشروط به این است که روایات متعارض با این روایات وجود نداشته باشد.

در کتاب طلاق سه روایت موجود است که ممکن است در خصوص مورد طلاق، متعارض با روایات ذکر شده باشند و باید آنها را بررسی کنیم.

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ الْخَزَاعِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ عَمِّهِ حَمَزَةَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هُوَ فِي الْجَبَسِ كِتَابًا أَسْأَلُهُ عَنْ حَالِهِ وَ عَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ... سَأَلْتُ عَنْ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِمْ وَ عَنْ نِكَاحِهِمْ وَ عَنْ طَلَاقِهِمْ فَأَمَّا أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِمْ فَهِنَّ عَوَاهِرٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ نِكَاحٌ بَغَيْرِ وَلِيِّ وَ طَلَاقٌ فِي غَيْرِ عِدَّةٍ (۱)

عده من اصحابنا در صدر روایت موجب تقویت روایت است نه اینکه موجب ضعف باشد.

این روایت سه سند دارد

۱. محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن إسماعيل بن مهران عن محمد بن منصور الخزاعي عن علي بن سويد عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث أنه كتب إليه... فأجابه.

۲. محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن

إسماعيل بن بزيع عن عمه حمزه بن بزيع عن علي بن سويد عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث أنه كتب إليه... فأجابه.

۳. محمد بن يعقوب عن الحسن بن محمد بن محمد بن أحمد النهدي عن إسماعيل بن مهران عن محمد بن منصور عن علي بن سويد عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث أنه كتب إليه... فأجابه.

اما سند اول و سوم به جهت وجود محمد بن منصور الخزاعي که توثيق ندارد و سند دوم به جهت وجود حمزه بن بزيع ضعيف است.

منظور از عواهر اين نيست که عاهر واقعي هستند بلکه يعني حکم عواهر را دارند چرا که اينان بدون اذن ولي ازدواج مي کنند و در غير عده طلاق مي دهند لذا حکم عواهر را دارند.

نتيجه اي که از اين روايت گرفته مي شود آن است که اهل سنت هر چند بر طبق عقايد و احکام خویش عمل کنند، اما نمي توان آثار صحت واقعي را بر آن مترتب نمود.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فَأَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَتَرَوَّجَهَا - كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَا بُنَيَّ فَيَقُولُ طَلَّقْتَ فُلَانَةَ - فَإِذَا قَالَ نَعَمْ تَرَكَهَا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ - ثُمَّ خَطَبَهَا إِلَى نَفْسِهَا. (۱)

اين روايت موثقه است. در اين روايت بر خلاف روايات دال بر مفاد قاعده الزام حضرت نفرموده اند که با زني که در مجلس واحد سه طلاقه شده است مي توان ازدواج نمود بلکه ظاهرش آن است که آن سه طلاقه اعتباري ندارد و مردی که قصد تزويج آن زن را دارد بايد سراغ شوهرش رفته و از او سؤال کند که آیا زنت را طلاق داده ای اگر وی گفت بله سه ماه زن را رها کند تا عده اش تمام شود.

ص: ۹۲

امر حضرت به سؤال از زوج مشعر به این است که سه طلاق اعتبار ندارد. بلکه راه برای تصحیح طلاق سؤال نمودن از زوج است.

به عبارت دیگر در این روایت آثار صحت واقعی بر سه طلاقه در مجلس واحد مترتب نشده است.

۳. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ يُرِيدُ تَزْوِيجَ امْرَأَةٍ قَدْ طَلَّقَتْ ثَلَاثًا - كَيْفَ يَصْنَعُ فِيهَا قَالَ يَدْعُهَا حَتَّى تَحِيضَ وَ تَطْهَرَ - ثُمَّ يَأْتِي زَوْجَهَا وَمَعَهُ رَجُلَانِ - فَيَقُولُ لَهُ قَدْ طَلَّقْتَ فُلَانَةَ فَإِذَا قَالَ نَعَمْ - تَرَكَهَا حَتَّى تَمْضِيَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ حَاطَبَهَا إِلَى نَفْسِهِ. (۱)

دلالت این روایت که صحیح است مانند روایت سابق است.

جمع بین روایات

جمع بین روایات

آیت الله حکیم قدس سره فرموده اند که این روایات محجور در نزد اصحابند زیرا از این روایات استفاده می شود که طلاق با کلمه نعم صحیح است درحالی که هیچ فقیهی بر اساس آن فتوا نداده است و لذا شرط حجیت را ندارند.

با قطع نظر از این اشکال دو جمع برای این روایات ممکن است:

۱. شیخ طوسی قدس سره فرموده است که مراد از این روایات رجل غیر مخالف است. (۲)

۲. صاحب وسائل قدس سره این روایات معارض را حمل بر استحباب کرده است. (۳)

روایتی وجود دارد که موید جمع دوم است و آن روایت این است:

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ شُعَيْبِ
الْحَدَّادِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي

ص: ۹۳

۱- (۱). همان مدرک.

۲- (۲). محمد بن الحسن الطوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۲۹۳.

۳- (۳). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۷۶.

عَبْدُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً قَدْ وَافَقَتْهُ وَ أَعْجَبَهُ بَعْضُ شَأْنِهَا وَقَدْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى غَيْرِ الشُّنَّةِ وَقَدْ كَرِهَ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَى تَزْوِجِهَا حَتَّى يَسِدَّ تَأْمِرَكَ فَتَكُونِ أَنْتَ تَأْمِرُهُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع هُوَ الْفَرْجُ وَ أَمْرُ الْفَرْجِ شَدِيدٌ وَ مِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ وَ نَحْنُ نَحْتَاطُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا (۱)

از این روایت وجوب احتیاط استفاده نمی شود بلکه ظاهر آن استحباب احتیاط است. چرا که در روایت آمده است «وقد کره أن يقدم» یعنی خود شخص می دانسته است که این ازدواج درست است اما دوست داشته است احتیاط کند.

علاوه که اگر احتیاط وجوبی بود امام باید به صورت مطلق می فرمودند احتیاط کنید اما وقتی امام به خودشان نسبت می دهند که من چنین کاری نمی کنم ظهور در این دارد که عمل مستحب است. لذا این احتیاط استحبابی است.

این روایت موید جمع مرحوم صاحب وسائل قدس سره است.

روایات موجود در کتاب المیراث

روایات میراث

فقهاء قدس سرهم در قاعده الزام به روایات دیگری غیر از روایات وارده در باب طلاق تمسک جسته اند که باید آنها را نیز بررسی کنیم.

روایت یازدهم و دوازدهم:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحْرَزٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ تَرَكَ ابْنَتَهُ وَ أُخْتَهُ لِأَبِيهِ وَ أُمِّهِ فَقَالَ الْمَالُ كُلُّهُ لِلْإِنْتِهِ وَ لَيْسَ لِلْأُخْتِ مِنَ الْأَبِ وَ الْأُمِّ شَيْءٌ فَقُلْتُ فَإِنَّا قَدِ اخْتَجْنَا إِلَى هَذَا وَ الْمَيِّتِ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّاسِ وَ أُخْتُهُ مُؤَمَّنَةٌ عَارِفَةٌ قَالَ فَخُذِ النُّصْفَ لَهَا خُذُوا مِنْهُمْ كَمَا يَأْخُذُونَ مِنْكُمْ فِي سُنَّتِهِمْ وَ قَضَايَاهُمْ قَالَ

ص: ۹۴

ابْنُ أَذِيْنَهٗ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِزُرَّارَةَ فَقَالَ إِنَّ عَلِيَّ مَا جَاءَ بِهِ ابْنُ مُحْرَزٍ لِنُورِا. (۱)

سند روایت تا عبد الله بن محرز مشکلی ندارد اما عبد الله بن محرز توثیق ندارد.

مضمون روایت این است که عبدالله بن محرز خدمت امام صادق علیه السلام عرض می کند مردی از دنیا رفته است و دو نفر از او باقی مانده اند یکی دختر او است و دیگری خواهر او. از امام علیه السلام در مورد ارث او سؤال می کند. حضرت صادق علیه السلام در جواب می فرمایند همه مال از برای دخترش است و خواهرش هیچ سهمی ندارد، این مرد می گوید ما به این مال احتیاج داریم و میت هم از اهل سنت است و خواهرش شیعه است؟ امام علیه السلام فرمودند در این صورت نصف مال سهم خواهر او است و بعد می فرمایند همان گونه که اهل سنت از شما می گیرند شما نیز از آنها بگیریید. یعنی اهل سنت که الآن حکومت دارند و به مقتضای حکومت و قوانینی که دارند اموالی را از شما می گیرند شما نیز این تعصیب را از آنها بگیریید. البته احتمال دیگری هم در معنای این روایت است و آن اینکه اگر کسی از شما شیعیان فوت کند و عصبه سنی داشته باشد، او با مراجعه به قضات خویش سهم خود را به عنوان تعصیب اخذ می کند. بنابراین، امام علیه السلام می فرماید: حال اگر میت سنی بود و عصبه شیعه داشت، آنان نیز اخذ نمایند.

ابن اذینه می گوید این روایت را برای زراره نقل کردم، زراره هم گفت در این خبر یک نوری وجود دارد یعنی یک حقیقت و حکم درستی است.

شیخ طوسی نیز این روایت را به سند خودشان نقل کرده اند:

محمّد بن الحسن باسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن جعفر بن محمّد بن حکیم عن جمیل بن درّاج عن عبد الله بن محرز مثله وزاد خذهم بحقک فی احکامهم وسنتهم کما یأخذون منکم فیه. (۲)

ص: ۹۵

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۵۷، باب ۴ از ابواب میراث الاخوه والاجداد، ح ۱.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۲۶، ص ۱۵۸، باب ۴ از ابواب میراث الاخوه والاجداد، ح ۲.

قبلاً گفتیم طریق مرحوم شیخ به علی بن الحسن بن فضال صحیح نیست. جعفر بن محمد بن حکیم نیز توثیق ندارد.

این روایت همان روایت قبل است فقط در این نقل اضافه ای دارد که می فرمایند از اهل سنت حق خودت را در مواریث و سنت شان بگیر همان طور که آن ها از شما می گیرند.

این روایت با روایت قبل یک روایت هستند اما سؤال این است که این اضافه از کلام شیخ است یا سخن زراره است، هر کدام که باشد فهم اجتهادی خود آنهاست و اعتباری ندارد و ما برای استدلال می توانیم تا قبل از نقل روایت برای زراره اخذ کنیم.

بررسی مفاد روایت

آیا ما می توانیم از تعبیر خذوا منهم کما یاخذون منکم فی سنتهم قاعده الزام را استفاده کنیم؟ یعنی بگوییم مراد امام علیه السلام این است که چون مذهب اینها در باب ارث این است که عصبه میت هم ارث می برند، شما اینها را به مذهبشان ملزم کنید.

برای روشن شدن مطلب باید ابتدا مقصود از تعبیر کما یاخذون منکم... را روشن کنیم. آیا این تعبیر علت است؟

نتیجه علت دانستن این فقره چنین خواهد بود که امام علیه السلام می فرمایند از این ها بگیرید چون از شما می گیرند و در نتیجه یک دلالتی بر تقاص داشته باشد. به عبارت دیگر اشاره به تقاص نوعی است یعنی چون نوع اهل سنت از نوع شیعه اموالی را قهراً می گیرند، شیعه هم در این مورد از مال میت به عنوان عصبه بردارد.

احتمال دیگر این که بگوییم این عبارت حکمت است و در این صورت تقاص معنا ندارد.

به نظر ما این عبارت نه علت است و نه حکمت،^(۱) بلکه به عنوان استدلال علیه عامه

ص: ۹۶

۱- (۱). استاد معظم در مباحث خارج اصول این رأی را ابداع نموده اند که به جای بحث از علت و حکمت، لازم است بررسی نماییم که آیا قید یا شرطی که اخذ شده است به عنوان حیثیت تقیده است و یا حیثیت تعلیلیه؟ و بنابراین، دیگر لازم نیست که بحث شود فرق میان علت و حکمت چیست. به دروس خارج اصول سال ۹۰-۹۱ که در سایت معظم له موجود است، مراجعه شود.

مطرح است یعنی شبیه مجادله است. این تعبیر تعلیمی برای شیعه است که مثلاً اگر سنی سؤال کند شما که تعصیب را قبول ندارید پس چرا در ارث از ما می گیرید، بتوانند در مقابل و بر ضد آنها احتجاج کنند.

پس دیگر معنا ندارد مسأله تقاص را مطرح کنیم. در نتیجه وزان این روایت وزان قاعده الزام می شود.

همان طور که الزومهم بما الزموا به انفسهم جنبه تعلیل واقعی و حقیقی ندارد و علت برای جواز و مشروعیت الزام نیست، بلکه اگر این هم نبود باز هم حکم جواز الزام باقی است در این روایت هم این تعبیر عنوان علت و حکمت نسبت به حکم را ندارد.

خلاصه این که طبق این معنا روایت از روایات قاعده الزام محسوب می شود.

روایت سیزدهم: روایت سیزدهم

وَعَنْهُ عَيْنُ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ هَيْلَ نَأْخُذُ فِي أَحْكَامِ الْمُخَالَفِينَ مَا يَأْخُذُونَ مِنَّا فِي أَحْكَامِهِمْ أَمْ لَا فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَجُوزُ لَكُمْ ذَلِكَ إِذَا كَانَ مَذْهَبُكُمْ فِيهِ التَّقِيَّةُ مِنْهُمْ وَ الْمُدَارَاةُ. (۱)

در این روایت شیخ طوسی به اسناد خودش از علی بن الحسن بن فضال از ایوب بن نوح نقل روایت می کند:

ایوب بن نوح با امام کاظم علیه السلام مکاتبه ای داشته است و در آن سؤال کرده آیا ما در احکام مخالفین آن چه را که آنها از ما به جهت احکام خودشان می گیرند، می توانیم بگیریم؟

یعنی اگر یک شیعه ای از دنیا برود اهل سنت قانون تعصیب را در مورد او جاری می کنند و مال شیعه را به عصبه او نیز می دهند حال سؤال می کند آیا عکس این را ما می توانیم انجام دهیم؟ حضرت در جواب نوشتند جایز است و می توانید انجام دهید اگر مذهب شما تقیه و مدارات باشد.

در این جواب امام علیه السلام چند احتمال وجود دارد:

ص: ۹۷

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۵۸، باب ۴ از ابواب میراث الاخوه والاجداد، ح ۳.

احتمال اول: ظاهراً کلمه مدارات در روایت اشاره به نوع خاصی از تقیه با عنوان تقیه مداراتی دارد. همان گونه که کلمه تقیه اشاره به نوع غالب تقیه که همان تقیه خوفی است دارد. بنابراین احتمال قاعده الزام فقط در ارث آن هم در شرایطی که تقیه خوفی و یا تقیه مداراتی باشد جاری است.

اشکالی که به این احتمال وارد است آن است که اگر تعصیب بر طبق مذهب شیعه باطل است اما عدم اخذ مخالفتی با تقیه ندارد. یعنی ممکن است عصبه میت هر چند از اهل سنت هم باشند اما از گرفتن ارث به عنوان عصبه خودداری نمایند.

احتمال دوم: مقصود از تقیه در مورد اخذ مال به عنوان عصبه و عدم اخذ نیست بلکه مقصود آن است که اگر زمان، زمان تقیه باشد و به عبارت دیگر کنایه از زمانی است که حکام و قضات از اهل سنت می باشند.

اشکال این احتمال آن است که برخلاف ظاهر روایت است و ضمیر در کلمه «فیه» به «اخذ» برمی گردد.

احتمال سوم: مقصود از تقیه همان اخذ و عدم اخذ است اما به این معنا که اگر آن مال را نگیرد در میان ورثه میت به عنوان شیعه شناخته می شود و این ممکن است برای او خطرناک باشد.

اشکال این احتمال هم این است که عدم اخذ منافاتی با تقیه ندارد و حتی وارث سنی هم می تواند اخذ نکند.

نتیجه آن که بر طبق این سه احتمال در این روایت دو مشکل وجود دارد:

اول: این قید قابل توجیه نیست، زیرا اشتراط تقیه با توجه به مورد روایت معنا ندارد، زیرا مورد روایت ملازمه ای با تقیه ندارد.

دوم: اگر تقیید را بپذیریم باید ملتزم شویم که قاعده الزام در غیر این روایت به صورت مطلق است اما در مورد این روایت یعنی ارث مقید است و این تفصیل قابل التزام نیست و هیچ فقیهی چنین تفصیلی را نداده است. و علاوه هیچ فارقی هم از این جهت بین موارد مختلف وجود ندارد.

سوال: اگر گفته شود که با این قید همه مطلقات وارده در الزام را تقیید نماییم و قاعده الزام را در همه موارد مشروط به تقیه بدانیم.

جواب: اولاً- این مطلب در صورتی صحیح است که مراد از احکام مطلق احکام اعم از ارث و غیر ارث باشد در حالی که در این روایت منظور از احکام خصوص ارث است و لذا اهل سنت در برخی از کتب خویش به جای کتاب المیراث تعبیر به کتاب الاحکام می کنند.

ثانیاً: کلمه «ناخذ» در روایت ظهور در اخذ فعلی دارد. و این قرینه روشنی است که مراد از احکام اموالی است که به عنوان ارث و حقوق مالی به انسان می رسد و در نتیجه شامل بقیه ابواب فقهی نمی شود.

ثالثاً: کلمه احکام در این روایت به مخالفین اضافه شده است و در نتیجه روایت شامل کفار و اهل ذمه نمی شود نتیجه آن که نمی توانیم به این روایت سایر روایات مطلقه در باب الزام را تقیید بزیم.

احتمال چهارم: به نظر ما در این روایت اصلاً بحث تقیید مطرح نیست، و جمله «إذا كان مذهبكم...» قید برای جواز اخذ نیست، بلکه بیان برای آن کسی است که می تواند الزام کند. یعنی آخذ اگر شیعه است می تواند مال را به عنوان قاعده الزام بگیرد. و اینکه در روایت تعبیر به «مذهب» آمده است اشاره به همین معنی است و وزان این روایت وزان مکاتبه همدانی است که در آن آمده بود «ان كان ممن يتولانا» یعنی عنوان مشیر دارد پس ما باشیم و این روایت ملزم - بالكسر - باید از شیعیان باشد.

اگر روایت را اینطور معنا کردیم دیگر مشکل ندارد.

نکته در خور توجه این است که روایت دیگری در کتاب القضاء ذکر شده است که مضمون آن قریب به این روایت است:

محمّد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن مهزيار عن علي بن محمد عليهما السلام قال سألته هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منا في أحكامهم؟ فكتب عليه السلام يجوز لكم ذلك ان شاء الله كان

مذهبکم فيه التقيہ منهم والمداراه لهم. (۱)

نباید توهم شود که این روایت همان روایت ایوب است؛ زیرا این روایت اولاً بر خلاف روایت ایوب بن نوح، مکاتبه نیست و ثانیاً از امام هادی علیه السلام نقل شده است و ثالثاً از نظر سند معتبر است.

روایت چهاردهم: روایت چهاردهم و پانزدهم

وَيَا سَيِّدَاهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَيْتِ تَرَكَ أُمُّهُ وَإِخْوَهُ وَأَخَوَاتٍ فَقَسَمَ هَؤُلَاءِ مِيرَاثَهُ فَأَعْطَوْا الْأُمَّ السُّدُسَ وَأَعْطَوْا الْإِخْوَةَ وَالْأَخَوَاتِ مَا بَقِيَ فَمَاتَ الْأَخَوَاتُ فَأَصَابَنِي مِنْ مِيرَاثِهِ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ هَلْ يَجُوزُ لِي أَنْ أَخُذَ مَا أَصَابَنِي مِنْ مِيرَاثِهَا عَلَيَّ هَيْدَهُ الْقِسْمِ أَمْ لَا فَقَالَ بَلَى فَقُلْتُ إِنَّ أُمَّ الْمَيْتِ فِيمَا بَلَغَنِي قَدْ دَخَلَتْ فِي هَذَا الْأَمْرِ أَعْنِي الدِّينَ فَسَكَتَ قَلِيلاً ثُمَّ قَالَ خُذْهُ. (۲)

روایت از نظر سند معتبر است، از امام هشتم علیه السلام در مورد میتی که از او مادر و خواهر و برادرانی باقی مانده است، سؤال کرده است.

کلمه هؤلاء اشاره به اهل سنت دارد. و تقسیم مال به این صورت بوده که به مادر یک ششم دادند و بقیه را به خواهران و برادران میت داده اند.

سؤال کننده عرض می کند که خواهران میت مرده اند و من از ورثه آن خواهران هستم و از میراث آنها به من رسیده است می خواهم سؤال کنم که آن میراثی که به خواهران به عنوان تعصیب داده اند و الآن مرده اند را من می توانم بگیرم؟ حضرت علیه السلام فرمودند بله می توانی بگیري.

شاهد ما برای قاعده الزام همین است که امام علیه السلام می فرمایند اخذ اشکالی ندارد و این فقط طبق قاعده الزام صحیح است.

ص: ۱۰۰

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۲۶، باب ۱۱ از ابواب آداب القاضی، ح ۱.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۲۶، ص ۱۵۹، باب ۴ از ابواب میراث الاخوه والاجداد، ح ۶.

روایت ذیلی دارد که راوی می پرسد مادر میت اول سنی بوده است و حالا شیعه شده است آیا با این وجود باز هم می توانم آن مال را بگیرم، امام علیه السلام یک سکوت مختصری کردند و بعد فرمودند بگیر.

این ذیل روایت می تواند ردّ کلام مرحوم آیت الله حکیم قدس سره قرار گیرد؛ زیرا ایشان فرمودند استبصار طلاق را کالعدم می کند و مرد می تواند به زوجه اش رجوع کند در حالی که طبق این روایت استبصار نقشی در حکم ندارد و در هنگام طلاق اگر شخص طبق مذهب خودش عمل نموده باشد باید آثار صحت واقعی را بر آن مترتب نماید.

آیت الله حکیم قدس سره معنایی را برای این روایت ذکر می کنند که خلاف ظاهر روایت است. ایشان می گویند روایت ظهور در این دارد که شخص پول را گرفته و تمام شده است و امام علیه السلام در این صورت می فرمایند استبصار نقشی ندارد. (۱)

این معنی خلاف ظاهر روایت است، چرا که می گوید: «فاحببت أن اسئلك...» که ظهور در این دارد که هنوز سهم الارث را اخذ نکرده است.

تا این قسمت از بحث روایات باب میراث تمام می شود. چند روایت دیگر در ابواب مختلف باقی است که در آنها کلمه الزام وجود ندارد اما قاعده الزام را می توان بر آنها تطبیق کرد.

روایت پانزدهم:

اولین روایت را مرحوم صدوق قدس سره در کتاب النکاح از فقیه ذکر کرده اند.

قَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمُتَعَهُ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِمَنْ عَرَفَهَا وَهِيَ حَرَامٌ عَلَى مَنْ جَهَلَهَا. (۲)

روایت اگر چه مرسله است اما چون از مرسلاتی است که مرحوم صدوق اسناد قطعی به امام علیه السلام داده است معتبر است علاوه قبلا بیان نمودیم که به نظر ما تمام مرسلات صدوق در کتاب شریف من لایحضره الفقیه حجیت و اعتبار دارد.

ص: ۱۰۱

۱- (۱). سید محسن حکیم، مستمسک العروه الوثقی، ج ۱۴، ص ۵۲۸.

۲- (۲). محمد بن علی بن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۵۹.

امام علیه السلام می فرمایند عقد موقت برای کسی که آن را مشروع می داند حلال است. اما کسی که اعتقاد به شرعیتش ندارد، برای او حرام است.

باید توجه داشت که تعبیر به من «عرفها» و «من جهلها» دلالت بر علم و جهل خصوص یک شخص ندارد بلکه مراد از «من جهلها» این است که کسی که بر طبق مذهب او حرام است و مراد از «من عرفها» یعنی کسی که بر طبق مذهب او عقد موقت مشروع است.

مرحوم مجلسی در شرح این روایت چند وجه را برای حرمت ذکر کرده اند:

وجه اول: حرمت به جهت الزموم بما الزموا به انفسهم است. یعنی به جهت قاعده الزام این کار برای آنها حرام است. اگر وجه حرمت را در روایت این معنی قرار دهیم، در این صورت، این روایت از موارد تطبیق قاعده الزام است.

وجه دوم: این که چون آنها نمی توانند انشاء عقد کنند زیرا عقد تابع قصد است و وقتی کسی معتقد به حرمت عقد موقت است چطور می تواند قصد زوجیت کند؟^(۱)

به نظر این وجه دوم قابل مناقشه و اشکال است. زیرا تمشی قصد در این مورد ممکن است مثل موارد بیع غاصب که با اینکه می داند این بیع حرام و باطل است اما قصد تملیک می کند و این بیع باطل نیست بلکه فضولی است و با اجازه بعدی مالک می تواند تصحیح شود.

پس وجه حرمت در این روایت منحصر به همان وجه اول یعنی قاعده الزام است.

چند نکته:

۱. این روایت حرمت را مطرح نموده است و تصریح کرده است که عقد موقت برای کسی که اعتقاد به آن ندارد حرام است پس دیگر مجالی برای اباحه ظاهریه نیست آنچنان که بعضی در قاعده الزام آن را پذیرفته اند.

۲. در این روایت احتمال این معنی نیز وجود دارد که مراد از حرمت کراهت باشد که باید توجه داشت که کراهت هم با قاعده الزام سازگاری دارد زیرا بالاخره دو حکم

ص: ۱۰۲

وجود دارد یکی اباحه و حلیت برای شیعه و دیگری کراهت برای اهل سنت و این دو حکم هیچ محملی غیر از قاعده الزام ندارد.

۳. نکته سوم در این روایت آن است که کسی بگوید حرمت در این روایت از باب تجری است یعنی اگر یک سنی اعتقاد به حرمت متعه داشته باشد در حالی که واقعاً حلال است، و این کار را انجام داد مرتکب حرام شده است اما نه حرمت واقعی بلکه به ملاک حرمت تجری.

به نظر ما این معنا اولاً: بر خلاف ظاهر روایت است زیرا همان طور که کلمه لا تحل در فقره اول روایت، به معنای حلیت واقعیه است این کلمه حرام هم باید حرام واقعی باشد اما حرمت واقعی ثانوی.

ثانیاً در حرمت تجری اختلاف وجود دارد و مطلب مسلم و مورد اتفاق نیست.

روایت شانزدهم: روایت شانزدهم

این روایت را مرحوم صدوق در فقیه نقل کرده اند.

رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلاَدٍ قَالَ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَرَى فِي الرَّجُلِ يَلِي أَعْمَالَ السُّلْطَانِ لَيْسَ لَهُ مَكْسَبٌ إِلَّا مِنْ أَعْمَالِهِمْ وَ أَنَا أَمْرٌ بِهِ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ فَيَضِيئُنِي وَ يُحْسِنُ إِلَيَّ وَ رَبَّما أَمَرَ لِي بِالِدَّرَاهِمِ وَ الْكِسْوَةِ وَ قَدْ ضَاقَ صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِي خُذْ وَ كُلْ مِنْهُ فَلَكَ الْمَهْنَةُ وَعَلَيْهِ الْوِزْرُ. (۱)

این روایت از نظر سندی معتبر است. راوی از امام علیه السلام در مورد مردی سؤال می کند که از عمال سلطان است و کسب دیگری نیز ندارد و می گوید من گاهی مهمان او می شوم و او به من احسان می کند و گاهی امر می کند به من درهم و لباس بدهند و من از این نگران هستم. امام علیه السلام فرمودند بگیر و بخور، میمنت آنها برای توست و وزر و وبالش برای او است.

ص: ۱۰۳

۱- (۱). محمد بن علی بن بابویه صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۵.

وجه استدلال این است که اهل سنت معتقدند هر کسی حاکم است، لازم الاتباع است و گرفتن خراج و مالیات برای او حلال است. حال این پولی که به شیعه می رسد وجه حلیتش منحصر به قاعده الزام است.

سوال: آیا هر غاصب و یا دزدی، چنانچه مال مردم را بگیرد، طبق قاعده الزام می توانیم از او بگیریم؟

جواب: غاصب و دزد اعتقاد به مشروعیت عملشان ندارند و می دانند این دزدی و غصب است، اما در این روایت عامل سلطان اعتقاد به مشروعیت این مال برای خودش دارد و لذا طبق قاعده الزام اخذ آن جایز است هرچند بداند سلطان اموالی را با قهر و غلبه از مردم گرفته است.

روایت هفدهم:

عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ اشْتَرَيْتُ أَنَا وَالْمُعَلِّيُّ بْنُ خُنَيْسٍ طَعَامًا بِالْمَدِينَةِ فَأَدْرَكْنَا الْمَسَاءَ قَبْلَ أَنْ نَنْقُلَهُ فَتَرَ كُنَاهُ فِي السُّوقِ فِي جُوَالِقِهِ وَانْصَرَفْنَا فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَدِ غَدَوْنَا إِلَى السُّوقِ فَإِذَا أَهْلُ السُّوقِ مُجْتَمِعُونَ عَلَيَّ أَسْوَدَ قَدْ أَخَذُوهُ وَقَدْ سَرَقَ جُوَالِقًا مِنْ طَعَامِنَا فَقَالُوا لَنَا إِنَّ هَذَا قَدْ سَرَقَ جُوَالِقًا مِنْ طَعَامِكُمْ فَارْفَعُوهُ إِلَى الْوَالِي فَكَرِهْنَا أَنْ نَتَقَدَّمَ عَلَيَّ ذَلِكَ حَتَّى نَعْرِفَ رَأْيَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَخَلَ الْمُعَلِّيُّ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَأَمَرَنَا أَنْ نَرْفَعَهُ فَرَفَعْنَاهُ فَقُطِعَ. (۱)

این روایت را مرحوم شیخ از جمیل بن دراج نقل می کند. و روایت از نظر سندی صحیح است و ابن ابی عمیر و جمیل بن دراج هر دو از اصحاب بزرگ و ثقه هستند.

جمیل می گوید من و معلی بن خنیس طعامی را در مدینه خریدیم و قبل از انتقال آن شب شد لذا آن را در کیسه هایش در بازار گذاشتیم و رفتیم. فردا وقتی به بازار برگشتیم دیدیم اهل بازار یک فرد سیاهی را گرفته اند که یک کیسه از طعام ما را

ص: ۱۰۴

دزدیده بود، گفتند او را پیش حاکم ببرید ما کراهت داشتیم این کار را بکنیم و گفتیم ابتداءً رای امام صادق علیه السلام را پرسیم. پس معلی پیش امام علیه السلام رفت و قضیه را تعریف کرد امام علیه السلام امر کردند او را پیش والی ببریم و ما بردیم و دستان او را قطع کردند.

نحوه استدلال در این است که جوایق و یا بازار طبق مذهب ما حرز حساب نمی شود تا عقوبت سرقت از آن، قطع دست باشد، اما اهل سنت حرز را معتبر نمی دانند و لذا دست دزد را قطع می کنند.

در مورد این روایت، برای حکم امام علیه السلام توجیهی غیر از قاعده الزام مطرح نیست.

دسته بعدی روایات، روایاتی هستند که در باب بیع میتة وارد شده اند و چه بسا بتوان از آنها نیز برای قاعده الزام استفاده کرد.

روایات بیع میتة

روایات بیع میتة

روایت هجدهم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِذَا اخْتَلَطَ الذَّكِيُّ وَالْمَيْتَةُ بَاعَهُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ وَ أَكَلَ ثَمَنَهُ. (۱)

این روایت صحیح است و حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می کند اگر حیوان مذکی و میتة با هم مخلوط شوند به گونه ای که از هم معلوم نباشند، این مختلط را به کسی که اکل میتة را حلال می داند بفروشد و پولش را بخورد.

روایت نوزدهم:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ غَنَمٌ وَ بَقَرٌ وَ كَانَ يُدْرِكُ الذَّكِيَّ مِنْهَا فَيَعْرِضُهَا وَ يَعْزِلُ الْمَيْتَةَ ثُمَّ إِنَّ الْمَيْتَةَ وَ الذَّكِيَّ اخْتَلَطَا كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ؟

ص: ۱۰۵

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۰۰، باب ۷ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

قَالَ يَبِيعُهُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ وَ يَأْكُلُ ثَمَنَهُ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ. (۱)

این روایت نیز صحیح است.

حلبی از امام صادق علیه السلام در مورد مردی که گاو و گوسفند دارد و مذکایش را تشخیص می دهد و جدا می کند و میت را هم جدا می کند می پرسد که اگر میت و مذکی با هم مخلوط شدند چه باید بکند؟

امام علیه السلام در جواب می فرمایند این را به کسی که میت را حلال می داند بفروشد و ثمن آن را بخورد و هیچ اشکالی ندارد.

و البته این را علی بن جعفر نیز از امام کاظم علیه السلام روایت کرده است. (۲)

روایت بیستم:

وَيَا سَيِّدَاهِ عَيْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَجِينِ مِنَ الْمَاءِ النَّجِسِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ يُبَاعُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ. (۳)

این روایت نیز از نظر سند معتبر است.

از امام علیه السلام در مورد خمیری که با آب نجس درست شده است می پرسند؟ حضرت علیه السلام می فرمایند به کسی که اکل میت را حلال می داند فروخته شود.

در مورد مذکای مختلط به میت سه طایفه روایت داریم. یک طایفه همین دسته از روایات است که ذکر کردیم که نتیجه آن تخصیص روایات مطلق حرمت بیع میت است.

طایفه دوم روایاتی است که می گوید نباید از آن هیچ استفاده ای کرد. (۴)

طایفه سوم روایاتی است که می گوید باید این گوشت را در آتش انداخت اگر

ص: ۱۰۶

۱- (۱). همان مدرک، باب ۷ از ابواب ما یکتسب به، ح ۲.

۲- (۲). علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر، ص ۱۱۰.

۳- (۳). همان مدرک، ح ۳.

۴- (۴). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۰۰، باب ۷ از ابواب ما یکتسب به، ح ۴.

منقبض شد مذکی است و اگر منبسط شد، غیر مذکی است. (۱)

این طایفه سوم هم اشکال سندی دارند و هم اشکال دلالتی و لذا اعتبار و حجیت ندارند.

طایفه دوم قابل تقیید هستند و منافاتی بین طایفه اول و دوم نیست.

پس فقط طایفه اول روایات باقی می ماند جمعی از فقهاء معتقدند باید به روایات صحیحہ حلبی عمل کنیم.

از نظر ما نیز این روایات مشکلی ندارند و قابل عمل هستند.

حال سؤال اول این است آیا می توانیم این روایات را برقاعده الزام تطبیق کنیم؟

در این روایت باید توجه کرد عبارت بیعه ممن يستحل الميتة به منزله تعلیل است و در نتیجه اختصاص به مورد روایت ندارد و لذا اگر اختلاط هم نبود می توان آن را به من يستحل أكل الميتة فروخت و روشن است که فروش به کسی که اکل میتة را حلال بداند هیچ وجهی غیر از قاعده الزام ندارد.

در برخی از روایات این تعبیر به عنوان تعلیل ذکر شده است:

وَعَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْمُيَارِكِ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَطْرِهِ خَمْرٌ أَوْ نَبِيذٍ مُسِيكِرٍ قَطَرَتْ فِي قِطْرِ فِيهِ لَحْمٌ كَثِيرٌ وَ مَرَقٌ كَثِيرٌ قَالَ يَهْرَاقُ الْمَرَقُ أَوْ يُطْعِمُهُ أَهْلَ الدِّمَةِ أَوْ الْكَلْبَ وَ اللَّحْمَ اغْسِلْهُ وَ كُلَّهُ قُلْتُ فَإِنَّهُ قَطَرَ فِيهِ الدَّمُ قَالَ الدَّمُ تَأْكُلُهُ النَّارُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قُلْتُ فَخَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ قَطَرَ فِي عَجِينٍ أَوْ دَمٌ قَالَ فَقَالَ فَسَيَدَّ قُلْتُ أبيعُهُ مِنَ الْيَهُودِي وَ النَّصَارِي وَ أُبَيِّنُ لَهُمْ قَالَ نَعَمْ فَإِنَّهُمْ يَسْتَحِلُّونَ شُرْبَهُ قُلْتُ وَ الْفُقَاعُ هُوَ بَيْتُكَ الْمَنْزِلَةُ إِذَا قَطَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَقَالَ أَكْرَهُ أَنْ أَكُلَهُ إِذَا قَطَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ طَعَامِي. (۲)

از امام کاظم علیه السلام در موردی که اگر یک قطره شراب مسکر در دیگری که در آن

ص: ۱۰۷

۱- (۱). همان مدرک، ج ۲۴، ص ۱۸۸، باب ۳۷.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۳، ص ۴۷۰، باب ۳۸ از ابواب النجاسات، ح ۸.

گوشت زیاد و آب گوشت زیادی است بیفتد، سؤال شد، حضرت فرمود: یا آن را دور بریزند یا به اهل ذمه اطعام کنند و یا گوشت را بشورند و بخورند.

زکریا سؤال دوم را مطرح نمود که اگر در این دیگ یک قطره خون بیفتد؟ حضرت فرمود: آتشی که او را به جوش می آورد دم را از بین می برد.

سؤال سوم زکریا این است که: اگر شراب در خمیر بیفتد؟ حضرت فرمود: فاسد می شود. پرسیدم آیا می توانم این خمیر نجس شده را به یهودی یا مسیحی بفروشم و به آنها هم بگویم که دارای این خصوصیت است؟ فرمود: آری، زیرا اینان شرب این شیء را جایز و حلال می دانند.

در این روایت تعبیر به فانهم یستحلون شربه تعلیل است.

سؤال دوم در این روایت آن است که آیا از عنوان میته می توان تعدی کرد یا نه؟ ظاهر آن است که می توان تعدی کرد و پذیریم که این عنوان خصوصیتی ندارد، مگر این که در مورد خاصی دلیل خاصی داشته باشیم.

مثلاً در مورد خمر روایت وارد شده است:

... ومن سقاها یهودیاً او نصرانیاً فعلیه کورز من شربها. (۱)

در این تعبیر امام علیه السلام به صورت صریح از خوراندن شراب به یهودی و نصرانی نهی فرموده است و لذا در خصوص خمر می گوییم نمی شود به آن ها فروخت. آری، بعید نیست که همین مورد هم محکوم قاعده الزام باشد.

پس نتیجه آنکه از این دسته روایات می توانیم قاعده الزام را استفاده کنیم.

روایت بیست و یکم:

چند روایت در باب نماز بر میت باقی است که در آن آمده است اگر میت شیعه است باید پنج تکبیر بر او گفت و اگر غیر شیعه است باید بر او چهار تکبیر گفت. (۲)

ص: ۱۰۸

۱- (۱). همان مدرک، ج ۲۵، ص ۳۰۹، باب ۱۰ از ابواب الاشربه المحرمه، ح ۷.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۳، ص ۷۴، باب ۵ از ابواب صلاه الجنازه.

برای نمونه:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعِيدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ فَقَالَ أَمَّا الْمُؤْمِنُ فَخَمْسُ تَكْبِيرَاتٍ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ فَأَرْبَعٌ وَلَا سَلَامَ فِيهَا (۱)

به نظر ما این روایت نیز از موارد قاعده الزام است یعنی چون خود آنها معتقد به ولایت نیستند و تکبیر پنجم برای ولایت است آنها را به اعتقاد خودشان الزام می کنیم و تکبیر پنجم را نمی گوییم.

روایت متعارض

روایت متعارض

در این جا بحث از روایات قاعده الزام تمام می شود. و همان طوری که ملاحظه شد روایات به خوبی دلالت بر قاعده الزام دارند اما یک روایت وجود دارد که ممکن است از آن تعارض با این روایات را استفاده نمود. این روایت معروف به صحیح ابی ولاد است که به این شرح است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَوَلَادِ الْحَنَاطِ قَالَ أَكْتَرَيْتُ بَعْلًا إِلَى قَصْرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ ذَاهِبًا وَجَائِيًا بَكَذَا وَكَذَا وَخَرَجْتُ فِي طَلَبِ غَرِيمٍ لِي فَلَمَّا صِرْتُ قُرْبَ قَنْطَرِهِ الْكُوفَةِ خُبِرْتُ أَنَّ صَاحِبِي تَوَجَّهَ إِلَى النَّيْلِ فَتَوَجَّهْتُ نَحْوَ النَّيْلِ، فَلَمَّا أَتَيْتُ النَّيْلَ خُبِرْتُ أَنَّ صَاحِبِي تَوَجَّهَ إِلَى بَغْدَادَ فَاتَّبَعْتُهُ وَظَفَرْتُ بِهِ وَفَرَعْتُ مِمَّا بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَرَجَعْنَا إِلَى الْكُوفَةِ وَكَانَ ذَهَابِي وَمَجِيئِي خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَأَخْبَرْتُ صَاحِبَ الْبُعْلِ بِعُدْرِي وَارْدْتُ أَنَّ أَتَحَلَّلَ مِنْهُ مِمَّا صَنَعْتُ وَ

ص: ۱۰۹

أَرْضِيَهُ فَبَدَلْتُ لَهُ خَمْسَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ فَتَرَضْنَا بِأَبِي حَنِيفَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالْقِصَّةِ وَأَخْبَرَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ لِي مَا صَنَعْتَ بِالْبُغْلِ فَقُلْتُ قَدْ دَفَعْتُهُ إِلَيْهِ سَيَلِيمًا قَالَ نَعَمْ بَعْدَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا قَالَ فَمَا تُرِيدُ مِنَ الرَّجُلِ فَقَالَ أُرِيدُ كِرَاءَ بُغْلِي فَقَدْ حَبَسَهُ عَلَيَّ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَقَالَ مَا أَرَى لَكَ حَقًّا لِأَنَّهُ أَكْتَرَاهُ إِلَى قَصِيرِ ابْنِ هُبَيْرَةَ فَخَالَفَ وَرَكِبَهُ إِلَى النَّيْلِ وَ إِلَى بَغْدَادَ فَضَمَّنَ قِيمَةَ الْبُغْلِ وَ سَقَطَ الْكِرَاءُ فَلَمَّا رَدَّ الْبُغْلَ سَيَلِيمًا وَ قَبَضْتَهُ لَمْ يَلْزِمُهُ الْكِرَاءُ قَالَ فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ وَ جَعَلَ صَاحِبُ الْبُغْلِ يَسْتَرْجِعُ فَرَحْمَتَهُ مِمَّا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ فَأَعْطَيْتُهُ شَيْئًا وَ تَحَلَّلْتُ مِنْهُ وَ حَجَجْتُ تِلْكَ السَّنَةَ فَأَخْبَرْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أَفْتَى بِهِ أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَ شَبَّهَهُ تَحْبِيسُ السَّمَاءِ مَاءَهَا وَ تَمْنَعُ الْمَارِضُ بَرَكَتَهَا قَالَ فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَمَا تَرَى أَنْتَ فَقَالَ أَرَى لَهُ عَلَيْكَ مِثْلَ كِرَاءِ بُغْلٍ ذَاهِبًا مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى النَّيْلِ وَ مِثْلَ كِرَاءِ بُغْلٍ مِنَ بَغْدَادَ إِلَى الْكُوفَةِ تُؤْفِيهِ إِيَّاهُ قَالَ فَقُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ قَدْ عَلَفْتَهُ بِدَرَاهِمٍ فَلِي عَلَيْهِ عَلْفُهُ؟ فَقَالَ لَا لِأَنَّكَ غَاصِبٌ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ لَوْ عَطَبَ الْبُغْلُ وَ نَفَقَ أَلَيْسَ كَانَ يَلْزِمُنِي قَالَ نَعَمْ قِيمَهُ بُغْلٍ يَوْمَ خَالَفْتَهُ قُلْتُ فَإِنْ أَصَابَ الْبُغْلُ كَسِيرٌ أَوْ دَبْرٌ أَوْ غَمْرٌ فَقَالَ عَلَيْكَ قِيمَتُهُ مَا بَيْنَ الصَّحَةِ وَ الْعَيْبِ يَوْمَ تَرُدُّهُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ مَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ قَالَ أَنْتَ وَ هُوَ إِمَّا أَنْ يَحْلِفَ هُوَ عَلَى الْقِيمَةِ فَيَلْزِمُكَ فَإِنْ رَدَّ الْيَمِينَ عَلَيْكَ فَحَلَفْتَ عَلَى الْقِيمَةِ لَزِمَهُ ذَلِكَ أَوْ يَأْتِي صَاحِبَ الْبُغْلِ بِشُهُودٍ يَشْهَدُونَ أَنَّ قِيمَةَ الْبُغْلِ حِينَ أَكْتَرَى كَذَا وَ كَذَا فَيَلْزِمُكَ فَقُلْتُ إِنِّي كُنْتُ أَعْطَيْتُهُ دَرَاهِمَ وَ رَضِيَ بِهَا وَ حَلَلَنِي فَقَالَ إِنَّمَا رَضِيَ بِهَا وَ حَلَلَكَ حِينَ قَضَى عَلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ بِالْجَوْرِ وَ الظُّلْمِ وَ لَكِنْ ارْجِعْ إِلَيْهِ فَأَخْبِرْهُ بِمَا أَفْتَيْتُكَ بِهِ فَإِنْ جَعَلَكَ فِي حِلٍّ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ بَعْدَ ذَلِكَ. (١)

در این روایت ابی ولاد شیعه است و صاحب بغل، سنی است. ابو ولاد می گوید بغلی را از صاحبش کرایه کردم که تا قصر بنی هبیره بروم و برگردم و بغل را تحویل

ص: ۱۱۰

۱- (۱). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۲۰، باب ۱۷ از ابواب احکام الاجاره، ح ۱.

دهم. اما وقتی نزدیک قنطره کوفه رسیدم به من خبر دادند بدهکارم به نیل رفته است پس من هم به نیل رفتم آنجا گفتند وی به بغداد رفته است من هم او را دنبال کردم تا او را پیدا کردم و طلبم را گرفتم. این عمل ۱۵ روز به طول کشید و من عذر خودم را به صاحب بغل گفتم و به او ۱۵ درهم دادم و از او خواستم مرا حلال کند ولی او امتناع کرد و قرار شد نزد ابو حنیفه برویم.

من و او قصه را برای ابو حنیفه تعریف کردیم. ابو حنیفه گفت بغل را چه کردی گفتم به او سالم تحویل دادم. ابو حنیفه از آن مرد پرسید تو چه می خواهی؟ او گفت کرایه ۱۵ روز را می خواهم. ابو حنیفه گفت من حقی برای تو نمی بینم؛ زیرا گرچه از مورد اجاره تخلف نموده، اما با عقد این فرد ضامن قیمت بغل بوده است، در صورتی که تلف می شد و حال که سالم به تو بازگردانده پس تو حقی نداری.

ما از نزد ابو حنیفه آمدیم و آن فرد دائم انا لله و انا الیه راجعون می گفت. و من چیزی به او دادم و او نیز مرا حلال کرد.

در آن سال حج رفتم و خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و قصه را تعریف کردم امام علیه السلام فرمودند به خاطر این حکم ها و قضاوت ها است که آسمان نمی بارد و زمین برکتش را منع می کند. بعد فرمود باید اجرت المثل از کوفه تا نیل و از نیل تا بغداد و از بغداد به کوفه را به او بپردازی. بعد سؤال کردم در این مدت من برای آن بغل علف خریدم پول این ها بر عهده صاحب بغل است؟ امام علیه السلام فرمودند خودت باید بدهی چون تو غاصب بودی.

بعد عرض کردم او مرا حلال کرده است. امام علیه السلام فرمودند او آن وقتی تو را حلال کرد که ابوحنیفه فتوای به ظلم بر ضد او داد حال برو و رأی مرا به او بگو اگر حلالیت کرد چیزی بر عهده تو نیست.

بیان وجه تعارض

در این روایت حاکم اهل سنت بر طبق قاعده الخراج بالضمان آن هم با تفسیری که خودشان از این قاعده دارند حکم کرده است و شیعه می تواند آن سنی را به آن الزام

کند در حالی که امام علیه السلام فرمودند چنین الزامی صحیح نیست. پس این روایت به حسب ظاهر با قاعده الزام منافات دارد.

جواب تعارض

به نظر ما چند جواب برای این تعارض وجود دارد:

جواب اول: قاعده الزام در احکام جاری می شود نه در موضوعات. و این مطلب از همه روایات وارده در قاعده، استفاده می شود.

مثلاً اگر مالی که مورد شبهه است، سنی معتقد باشد که این مال، برای شیعه است و شیعه می گوید من نمی دانم این مال برای من است یا نه؟ در این جا شیعه نمی تواند به مقتضای قاعده الزام مال را بردارد.

و مورد این روایت نیز از موضوعات است نه احکام.

جواب دوم: امام علیه السلام در این جا می فرمایند ابو حنیفه یک حکم بدون دلیل داده است و قاعده الزام در احکامی جریان دارد که مستند به مذهب آنان باشد یعنی باید حکمی باشد مستند به مذهبشان، اما این رأی ابوحنیفه یک اجتهاد شخصی بوده است و مستند به مذهبشان نیست.

و لذا امام علیه السلام در ذیل روایت فرمودند این یک رأی ظالمانه است. حتی خود این فرد سنی هم انا لله و انا الیه راجعون می گفته است.

جواب سوم: مورد قاعده الزام جایی است که خود طرف مقابل آن را قبول داشته باشد ولی در این مورد صاحب بغل آن را نپذیرفته است و لذا استرجاع می کرده است.

پس بین روایت ابی ولاد و روایات قاعده الزام تنافی و تعارضی وجود ندارد.

بعد از بیان ادله قاعده الزام، باید نکاتی را به عنوان تنبيهات قاعده بیان کنیم:

تنبيه اول: مفاد قاعده الزام یک حکم ثانوی واقعی است نه اباحه ظاهری

اگر از روایات استفاده کنیم که طلاق کسی که معتقد به صحت سه طلاق در مجلس واحد است، واقعاً صحیح است و همه آثار صحت بر آن مترتب می شود قاعده الزام یک حکم واقعی ثانوی می شود.

اما اگر بگوییم این طلاق صحیح واقع نشده اما در عین حال برای شیعه مباح است که با این زن ازدواج کند و این اباحه باعث نمی شود حکم واقعی تغییری کند، در این صورت، مفاد و معنای قاعده الزام فقط اباحه ظاهری است.

کسانی که می گویند قاعده الزام یک حکم واقعی ثانوی است دلیل اصلی خود را روایات قرار می دهند. تعبیری همچون فأنبها، فاختلعهما، انما نوى الفراق، تزوجهن...

که در روایات آمده بود ظهور در این دارد که طلاق، صحیح واقع شده است.

پس همان طور که حرج یا اضطرار یک عنوان ثانوی است، وقوع فعل از فرد طبق اعتقادش نیز عنوان ثانوی است.

پاسخ به دو اشکال

اشکال اول: این که اعتقاد به صحت، اگر عنوان ثانوی باشد، مستلزم تصویب است؛

زیرا یعنی طلاقى که به حسب واقع باطل است، اگر اعتقاد به صحّتش داشته باشد، صحیح می شود، و این عین تصویب است و تصویب عقلاً محال است.

به عبارت دیگر همان طور که علم و جهل در احکام نقشی ندارند، اعتقاد نیز نقشی نباید داشته باشد. پس اگر از روایات در مقام ظهور، صحت طلاق استفاده می شود، چون قرینه عقلی [بطلان تصویب] موجود است، لذا باید این روایات را از ظهورشان برگردانیم.

جواب: این توهم باطل است زیرا تصویب در صورتی پیش می آید که حکم واقعی اولی تغییر کند، اما اگر به عنوان ثانوی مانند حرج، ضرر، اضطرار و... تغییر کند، تصویب نیست و اشکالی ندارد.

اشکال دوم: این است که آیا می توان از روایات استفاده کرد که اعتقاد از عناوین ثانویه است؟

اگر قرار باشد، اعتقاد عنوان ثانوی باشد یعنی صحت و فساد دائر مدار اعتقاد به صحّت و فساد است و این حرف قابل التزام نیست. زیرا اولاً ائمه علیهم السلام شدیداً سه طلاق را انکار کرده اند و حتی در مقابل اهل سنت به قرآن تمسک کرده اند.

و ثانیاً روایاتی هست که امام علیه السلام به سائل می فرمایند از شوهرش سؤال کن آیا او را طلاق داده است اگر گفت آری آن وقت می توانی با او ازدواج کنی، این مطلب صریح در این است که سه طلاق سابق به صورت باطل واقع شده است.

و ثالثاً بسیار بعید است که صحّت و فساد دائر مدار اعتقاد باشد.

جواب: نسبت به قسمت اول و دوم که قبلاً در ذیل روایات طلاق جواب دادیم و احتیاج به تکرار نیست اما قسمت سوم به نظر ما وجهی برای استبعاد و استنکار نیست. زیرا بحث عنوان ثانوی است و این که حکم با عنوان ثانوی تغییر کند، عجیب و بعید نیست.

خلاصه این که ظاهر روایات باب الزام، استفاده یک حکم واقعی ثانوی است. ولذا نسبت این قاعده و احکام اولیه روشن می شود و این قاعده حاکم بر ادله اولیه است.

نسبت قاعده الزام و قاعده اشتراک در احکام و قاعده تکلیف کفار به فروع

در فقه قاعده ای داریم به اسم قاعده اشتراک که مفاد آن اشتراک جمیع مکلفین در حکم است و این ضرورت فقه است. یعنی خون اگر نجس است، برای همه مکلفین نجس است.

قاعده دیگری نیز داریم که می گوید کفار علاوه بر اصول، مکلف به فروع نیز هستند. یعنی همان طور که نماز و روزه و سایر احکام و تکالیف بر مسلمین واجب است بر کفار نیز واجب است.

حال سؤال این است که اگر قرار باشد هر کسی اگر اعمالش را طبق مذهبش انجام داد، چنانچه باید آثار صحت را بر آن ترتیب دهیم [قاعده الزام]، آیا این معنا با قاعده اشتراک و تکلیف کفار منافات ندارد؟

به عبارت دیگر، اگر سه طلاق باطل است، پس همه مکلفین در این حکم مشترکند و معنا ندارد برای شیعه باطل باشد و برای کفار یا اهل سنت صحیح باشد.

از جواب های سابق، جواب این سؤال نیز روشن می شود. یعنی وقتی قاعده الزام یک حکم ثانوی است، دیگر منافاتی با اشتراک مکلفین در احکام اولیه ندارد و قاعده الزام حاکم بر آن است.

مرحوم آیت الله حکیم قدس سره نسبت به اینکه از قاعده الزام حکم واقعی را استفاده کنیم اشکالاتی مطرح کرده اند که بعضی از آنها را جواب دادیم و در این قسمت به دو دلیل دیگر ایشان اشاره می کنیم:

دلیل اول: ایشان می گویند اگر قرار باشد این طلاق، صحیحاً واقع شود روایات قاعده الزام دچار تعارض داخلی می شوند به این بیان:

اگر این فرد سنی، زن شیعه خودش را سه طلاقه کرد، شما می گوید این طلاق صحیحاً واقع شده و زوج الزام به آن می شود.

در حالی که از آن طرف زوجه هم که شیعه است قاعده الزام جاری است پس طلاق نسبت به او فاسد است. پس تعارض هست بین جریان قاعده الزام از طرف زوج و

جواب ما به مرحوم آقای حکیم این است:

۱. بیان شما اخص از مدعاست. یعنی اشکالی که شما دارید فقط در جایی است که یکی از طرفین شیعی باشد.
 ۲. الزام نسبت به فعلی است که از غیر صادر می شود و در این مورد زوج طالق است و زوجه عملی را انجام نداده است تا به آن ملزم شود و در نتیجه چون زوجه عملی را انجام نداده است پس الزام نسبت به او معنی ندارد.
 ۳. اگر این تعارض باشد حتی طبق قول خود ایشان که اباحه ظاهری را قائل اند این تعارض نیز جاری است زیرا اگرچه اسم صحت و فساد واقعی را بر آن نمی گذاریم اما بالاخره برای یکی صحیح ظاهری و برای دیگری باطل است.
- دلیل دوم که مرحوم آیت الله حکیم برای نفی صحت واقعی اقامه کرده اند آن است که در فقه و روایات داریم اگر یک مجوسی هفت زوجه داشت و مسلمان شد، چهار زوجه را می تواند نگه دارد و سه تا را باید طلاق بدهد. در حالی که اگر از قاعده الزام صحت واقعی استفاده می شد، قبل از اسلام هم ازدواج های او صحیح بودند و احتیاجی به طلاق نبود.
- این شاهد بر این است که صحت ازدواج های سابق او، ظاهری بوده است نه واقعی. (۲)

به ایشان جواب می دهیم که اتفاقاً لزوم طلاق نشان دهنده صحت واقعی است چون اگر ازدواج های سابق واقعاً صحیح نبودند، احتیاج به طلاق برای بر هم زدن آن ها نبود. پس این روایات عکس فرمایش مرحوم آیت الله حکیم را اثبات می کند.

ادله قائلین به اباحه

در مجموع می توان سه دلیل برای قول اباحه در مقابل قائلین به صحت واقعی ذکر نمود:

۱. لزوم تصویب که قبلاً ذکر و آن را رد نمودیم.

ص: ۱۱۶

۱- (۱). سید محسن حکیم، مستمسک العروه الوثقی، ج ۱۴، ص ۵۲۶.

۲- (۲). همان مدرک، ج ۱۴، ص ۵۳۰.

۲. آنچه از روایات استفاده می شود اصل مشروعیت الزام است نه صحت واقعی.

جواب این بیان را نیز ذکر نمودیم.

۳. جمع بین ادله اولیه و احکام واقعی و نصوص قاعده الزام، حمل بر اباحه ظاهری است.

قبلاً- نیز جواب این بیان را ذکر کردیم که اولاً: مستفاد از قاعده الزام حکم واقعی ثانوی است نه حکم واقعی اولی و لذا تعارضی با ادله اولیه ندارد تا احتیاج به جمع داشته باشد.

ثانیاً: بر فرض تعارض، تنها راه حل آن اباحه نیست. بلکه می توان گفت قبل از تزویج دوم این زن از زوجیت سابق خارج می شود و بعد زوجیت دوم محقق می شود.

ص: ۱۱۷

آیا از همه روایات باب فقط یک قاعده استفاده می شود. یا اینکه قواعد متعدد استفاده می شود. در این بحث چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول اینکه بگوییم در اینجا سه قاعده داریم.

الف: از روایاتی که الزموم بما الزموا به انفسهم در آنها آمده بود قاعده الزام را استفاده نماییم.

ب: از روایاتی که در آنها تعبیر یجوز علی اهل کل ذی دین ما يستحلون قاعده التزام و یا اقرار استفاده می شود.

ج: قاعده ای سوم به اسم تقاص یا مقاصه را از روایات خذوا منهم كما يأخذون منكم استنباط نماییم.

احتمال دوم آن است که احتمال دارد فقط دو قاعده را استفاده کنیم یعنی از روایات دسته اول و دوم قاعده الزام و از روایات دسته سوم قاعده مقاصه را استفاده کنیم.

و احتمال سوم این که مفاد همه اینها قاعده الزام است و ما بیش از یک قاعده نداریم.

روشن است آنچه باعث تعدد قاعده می شود تفاوت و اختلاف در ملاک است. اگر از این روایات ملاک واحد استفاده شود نتیجه می گیریم که یک قاعده بیشتر نداریم و اما اگر دو ملاک و یا سه ملاک استفاده نماییم طبعاً دو قاعده یا سه قاعده خواهیم داشت.

به نظر ما در اینجا یک ملاک واحد داریم و آن چیزی جز حکم به صحت افعال دیگران - اگر طبق مذهب خودشان انجام دهند - نیست. یعنی ملاک حکم همان تعبیر از روایات است که دلالت دارد «من دان بدین قوم لزمته حکمه». دسته اول و دوم روایات مصداقی از همین تعبیر است. لذا در برخی روایات، بین طلاق سه گانه و من دان بدین قوم جمع شده است و یا بین مسأله ارث و من دان بدین قوم جمع شده است.

و در روایات سابق ملاحظه نمودیم که خود امام علیه السلام بین این تعبیر را در روایت واحد جمع کرده بودند.

نتیجه این که اینجا چند قاعده نداریم بلکه یک قاعده است و آن علت برای احکام دیگر واقع شده است و در نتیجه، تعبیر به الزام و یا اخذ موضوعیت ندارند.

در این تنبیه دو جهت مورد توجه است:

جهت اول: آیا قاعده الزام مخصوص به شیعه است؟ یعنی این قاعده را فقط شیعیان نسبت به مذاهب دیگر می توانند جاری کنند یا خیر؟

به نظر ما روایات اطلاق داشتند خصوصاً آن دسته از روایات که علت حکم بودند و من دان بدین قوم... در آنها آمده بود نسبت به شیعه و غیر شیعه اطلاق داشت. البته نمی توان به ادیان غیر سماوی تعدی کرد زیرا دین ظهور در ادیان آسمانی و الهی دارد.

جهت دوم این است که آیا قاعده الزام فقط در حق اهل سنت جاری است یا ما می توانیم افعال همه متدینین به ادیان آسمانی را حمل بر صحت کنیم و آثار صحت بر آن مترتب کنیم.

حق این است که روایات از این جهت نیز اطلاق داشتند و تمام متدینین به ادیان آسمانی اعم از شیعه و سنی و یهودی و مجوسی را شامل می شود.

خلاصه این که یک سنی مذهب حنفی می تواند و باید افعال یک سنی مذهب شافعی را اگر طبق مذهب خود او صحیحاً انجام گرفته است حمل بر صحت کند. و همین طور نسبت به ادیان و مذاهب دیگر.

طبق تفسیری که ما از قاعده الزام داشتیم تطبیقات زیادی برای آن می توان تصور کرد.

برداشت ما از قاعده الزام این است که عقاید و دین هر شخص برای او محترم است و این عقاید مبنای تعامل دیگران با وی خواهد بود به این معنی که دیگران در تعامل با آنها باید آثار صحت واقعی به عنوان ثانوی مترتب نمایند. بنابراین، در تمام مواردی که اختلاف بین دو دین و مذهب وجود دارد قاعده الزام جاری است. لذا برخی از بزرگان برای قاعده الزام مورد خاصی را ذکر نکرده اند و به طور کلی قائل به جریان آن در تمام موارد اختلاف شده اند.

با بیانی که ما ارائه کردیم و نتایجی که در بحث از تنبیهات قاعده روشن شد قاعده الزام حتی در مورد اختلاف احکام بین پیروان یک مذهب نیز قابل جریان است. برای مثال اختلافات زیادی که در بین مراجع عظام شیعه وجود دارد و به تبع در بین مقلدین هم اختلاف رخ خواهد داد، در همه این موارد قاعده الزام جاری است. یعنی اگر عمل فرد مطابق با نظر مقلد خودش صحیح باشد، دیگران نیز باید آثار صحت واقعی را به عنوان ثانوی بر کار او مترتب کنند. و روشن است که این تفسیر از قاعده الزام چه تطبیقات گسترده و وسیعی در فقه خواهد داشت. برای نمونه، مثلاً اگر در عقد ازدواج زن به نحو اجتهاد و یا تقلید معتقد است که در ازدواج باکره اذن پدر لازم نیست، اما

مرد معتقد است که اذن پدر لازم است، می توان در این مورد، قاعده الزام را جاری نمود و مرد با اجرای این قاعده، نسبت به زن عقد صحیح را بدون اذن پدر زوجه جاری نماید.

مثال دوم اینکه در نماز جماعت اگر امام جماعت در رکعت سوم و چهارم تسیحات اربعه را یک مرتبه لازم بدانند، اما مأوم به نحو اجتهاد یا تقلید سه مرتبه را لازم بدانند، می تواند در نماز جماعت این مأوم به آن امام اقتدا کند؛ چرا که باید آثار صحت واقعی را بر عمل او مترتب نماید.

بنابراین، تفسیر قاعده الزام به این معنی تأثیر عمیقی را در فقه ایجاد می کند و بسیاری از مشکلات ناشی از اختلاف تقلید را در تعامل بین مردم حل می نماید.

در مقابل عده ای فقط فروع محدودی را به عنوان مجرای قاعده الزام ذکر کرده اند که از نظر ما حصر موارد تطبیق قاعده الزام در این موارد صحیح نیست.

در این قسمت هدف بر شمردن فروع قاعده الزام نیست بلکه فقط قصد داریم برخی از تطبیقات قاعده که در کلمات فقهاء قدس سرهم ذکر شده است را نقل کنیم. مرحوم آیت الله خوئی قدس سره در منهاج الصالحین ۱۴ فرع را به عنوان فروع قاعده الزام مطرح می کنند که ما نیز ابتدا این فروع را ذکر می کنیم:

۱- شهادت در نکاح

همان طور که می دانیم در نزد امامیه شاهد گرفتن در عقد نکاح لازم نیست، بلکه مستحب است. اما اهل سنت بر خلاف ما معتقد به لزوم اشهاد در عقد نکاح هستند و عقد بدون اشهاد را باطل می دانند بنابراین یکی از موارد تطبیق قاعده الزام همین بحث خواهد بود. به این معنی که اگر یک نفر سنی مذهب، زنی را به ازدواج خویش بدون اشهاد درآورد، چون این عقد در مذهب او باطل است لذا شخص شیعه می تواند با آن زن ازدواج نماید. مرحوم آیت الله خوئی قدس سره نیز همین را به عنوان اولین فرع ذکر می کنند. ایشان می فرمایند:

«يعتبر الاشهاد فى صحه النكاح عند العامه، و لا يعتبر عند الإماميه و عليه فلو عقد رجل من العامه على امرأه بدون إسهاد بطل عقده، وعندئذ يجوز للشيعى أن يتزوجها بقاعده الإلزام»^(۱).

۲- جمع بين عمه و دختر برادر

از نظر امامیه یک مرد می تواند بین زن و دختر برادر یا خواهر او جمع و با هر دو ازدواج کند یعنی هم عمه یا خاله را در عقد نکاح خود داشته باشد و هم دختر برادر یا دختر خواهر او را در عقد خود داشته باشد البته بحثی وجود دارد که آیا این صحت عقد دوم متوقف بر اجازه از زن اول او هست یا نه؟

اما اهل سنت این جمع در ازدواج را جایز نمی دانند و عقد را باطل می شمارند این مورد نیز از موارد تطبیق قاعده الزام است. یعنی اگر یک سنی بین عمه و برادر زاده او جمع کرد چون به اعتقاد او این ازدواج باطل است لذا شیعی می تواند با آن عمه یا برادر زاده ازدواج کند.

دومین فرعی که مرحوم خوئی قدس سره ذکر کرده اند همین فرع است:

«الجمع بين العمه أو الخاله وبين بنت أخيها أو أختها فى النكاح باطل عند العامه، و صحیح على مذهب الشيعه، غايه الأمر تتوقف صحه العقد على بنت الأخ أو الأخت مع لحوق عقدها على إجازة العمه أو الخاله، و عليه فلو جمع سنى بين العمه أو الخاله وبين بنت أخيها أو أختها النكاح بطل، فيجوز للشيعى أن يعقد على كل منهما بقاعده الإلزام»^(۲).

۳- عده مطلقه یا نسه و صغیره

زن مطلقه باید از شوهر سابق خود عده نگه دارد یعنی در مدت معینی حق ازدواج مجدد ندارد و برای ازدواج با فردی غیر از شوهر سابق خود باید مدتی را صبر کند. در

ص: ۱۲۳

۱- (۱). سید ابوالقاسم خوئی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۴۲۳.

۲- (۲). همان مدرک.

مقابل نیز شوهر در این مدت وظایفی بر دوش دارد مانند اینکه باید خرجی و نفقه زن را پرداخت کند این یک قاعده و قانون کلی است که مواردی از آن خارج شده اند مانند اینکه زن یائسه یا دختر بیچه ای که هنوز بالغ نشده است هر چند شوهر با آنها نزدیکی کرده باشد لازم نیست عده نگه دارند و می توانند با فرد دیگری ازدواج کنند. اهل سنت در این حکم نیز با ما مخالف هستند و عده را برای زن یائسه و دختر بیچه نابالغ که شوهر با آنها نزدیکی کرده باشد واجب می دانند برای همین مرحوم خوینی سومین فرعی را که ذکر می کنند همین فرع است که چون عاقه خود عده را در چنین طلاق واجب می دانند باید نفقه زن را در این مدت پرداخت کنند یعنی اگر زن مطلقه شیعه شود و حتی با دیگری ازدواج کند اما می تواند نفقه را از مرد اول بگیرد یا اگر مرد سنی شیعه شود و زن از اهل سنت باشد مرد می تواند در چنین موارد با خواهر این زن ازدواج کند:

«تجب العده على المطلقة اليائسه أو الصغیره بعد المدخول بهما على مذهب العامه، ولا تجب على مذهب الخاصه، وعلى ذلك فهم ملزمون بترتيب أحكام العده عليها بمقتضى القاعدة المذكوره. وعليه فلو تشيعت المطلقة اليائسه أو الصغیره خرجت عن موضوع تلك القاعدة، فيجوز لها مطالبه نفقه أيام العده إذا كانت مدخولا بها وكان الطلاق رجعيا وان تزوجت من شخص آخر. وكذلك الحال لو تشيع زوجها فإنه يجوز له ان يتزوج بأختها أو نحو ذلك، ولا يلزم بترتيب أحكام العده عليها» (۱).

۴- طلاق بدون شاهد

بر خلاف نکاح که اشهاد در آن از نظر شیعه لازم نبود اشهاد در طلاق واجب است و طلاق بدون شاهد باطل است و این دقیقا عکس عقیده اهل سنت است که آنها شاهد را در نکاح لازم می دانند اما در طلاق لازم نمی دانند. بنابراین اگر سنی زن خود را بدون

ص: ۱۲۴

شاهد طلاق دهد هر چند این طلاق از نظر شیعه باطل است اما از نظر خود آنها صحیح است و لذا می توان با آن زن او ازدواج کرد.

«لو طلق السنی زوجته من دون حضور شاهدین صح الطلاق علی مذهبه کما انه لو طلق جزء من زوجته کاصبح منها مثلاً وقع الطلاق علی الجميع علی مذهبه، وأما عند الإمامیه فالطلاق فی کلا الموردين باطل وعلیه فیجوز للشیعی ان یتزوج تلک المطلقه بقاعده الإلزام بعد انقضاء عدتها.»^(۱)

۵- طلاق جزئی از همسر

اگر مردی قسمتی از همسرش را طلاق دهد مثلاً فقط یک انگشت او را طلاق دهد از نظر شیعه این طلاق باطل است اما اهل سنت قائلند این طلاق صحیح است و طلاق بر تمامی زن واقع می شود پس اگر مردی از اهل سنت قسمتی از همسر خود را طلاق دهد این عمل باعث جدایی همسر او شده و برای دیگران جایز است با این زن ازدواج کنند. مرحوم محقق خوئی قدس سره این فرع را در ضمن فرع سابق مطرح کرده اند.^(۲)

۶- طلاق در حال حیض

یکی از شرایط صحت طلاق، پاک بودن زن از حیض است و اگر زن در حال حیض طلاق داده شود طلاق باطل است و همین طور در مدت پاکی مرد نباید با زن نزدیکی کرده باشد اما اهل سنت چنین شرطی را معتبر نمی دانند پس اگر سنی زن خود را در حال حیض یا طهر موعده طلاق دهد همسر او از او جدا شده و دیگران حق ازدواج با او را دارند. مرحوم محقق خوئی قدس سره می فرمایند:

«لو طلق السنی زوجته حال الحيض أو فی طهر الموعده صح الطلاق

ص: ۱۲۵

۱- (۱). همان مدرک.

۲- (۲). همان مدرک.

علی مذهب، و یجوز للشیعی أن یتزوجها بقاعده الإلزام بعد عدتها» (۱).

۷- طلاق مکروه

اگر کسی را مجبور بر طلاق همسرش کنند این طلاق باطل است و همسر او از او جدا نمی شود اما حنفیه چنین چیزی را قبول ندارد و حتی اگر فرد مجبور بر طلاق همسر خویش شده باشد طلاق را صحیح می دانند بنابراین اگر یک فرد حنفی مجبور به طلاق همسر خود شده باشد طلاق او صحیح است و دیگران می توانند با زن سابق او ازدواج کنند.

«یصحح طلاق المکره عند أبي حنيفة دون غيره، و عليه فيجوز للشيعی ان یتزوج المرأه الحنفیه المطلقه بإکراه بمقتضى قاعده الإلزام» (۲).

۸- قسم بر طلاق

اگر کسی قسم بخورد که کاری را انجام دهد و اگر انجام نداد زن او مطلقه باشد یا برعکس یعنی قسم بخورد کاری را انجام ندهد و اگر انجام داد زن او مطلقه باشد از نظر ما شیعه این قسم باطل است و اگر آن کار را انجام داد یا ترک کرد زن او از او جدا نمی شود اما اهل سنت چنین قسمی را صحیح می دانند و اگر او آن فعل را انجام داد یا ترک کرد و بر خلاف قسمش عمل کرد زنش را از او جدا شده می دانند. همین اختلاف یکی دیگر از موارد تطبیق قاعده الزام می شود.

«لو حلف السنی علی عدم فعل شیء وان فعله فامرأته طالق، و اتفق انه فعل ذلك الشیء، فعندئذ تصبح امرأته طالقا علی مذهب. فيجوز للشیعی ان یتزوجها بمقتضى قاعده الإلزام» (۳).

ص: ۱۲۶

۱- (۱). همان مدرک.

۲- (۲). همان مدرک.

۳- (۳). همان مدرک.

۹- طلاق با نوشته

اگر فردی بنویسد که زنش مطلقه است یعنی با نوشتن بخواهد صیغه طلاق را جاری کند طلاق باطل است و چنین طلاق واقع نمی شود اما اهل سنت همین طلاق را قبول داند.

مرحوم محقق خوئی قدس سره این فرع را در ضمن فرع سابق مطرح کرده اند و می فرمایند:

«ومن هذا القبيل طلاق المرأة بالكتابة، فإنه صحيح عندهم وفاسد عندنا و بمقتضى تلك القاعدة يجوز للشيعي ترتيب آثار الطلاق عليه واقعاً»^(۱).

۱۰- خيار رؤيت

اگر کسی چیزی را بدون اینکه به مشتری نشان دهد و فقط با اتکای بر توصیف آن، جنس را به مشتری بفروشد و بعد از تحویل جنس به مشتری خلاف آنچه توصیف کرده است باشد مشتری خيار فسخ بيع را دارد اما اگر جنس بعد از تحویل همان چیزی باشد که بايع توصيف کرده است مشتری خيار نخواهد داشت اما شافعيه حتی در صورت تطابق بين جنس و وصف خيار را ثابت می دانند بنابراین می توان یکی از موارد تطبيق قاعده الزام را همین مورد دانست. مرحوم محقق خوئی قدس سره می فرمایند:

«يثبت خيار الرؤية على مذهب الشافعي لمن اشترى شيئاً بالوصف ثم رآه، وإن كان المبيع حاوياً للوصف المذكور، وعلى هذا فلو اشترى شيعي من شافعي شيئاً بالوصف ثم رآه ثبت له الخيار بقاعده الإلزام وإن كان المبيع مشتملاً على الوصف المذكور»^(۲).

۱۱- خيار غبن

ص: ۱۲۷

۱- (۱). همان مدرک.

۲- (۲). همان مدرک.

اگر کسی چیزی را بخرد یا بفروشد و بعد بفهمد که در این معامله مغبون شده است یعنی کلاه سر او رفته است خیار غبن دارد و می تواند عقد را فسخ کند اما شافعیه برای کسی که مغبون شده است خیاری ثابت نمی دانند لذا مرحوم محقق خوئی قدس سره می فرمایند:

«لا یثبت خیار الغبن للمغبون عند الشافعی، و علیه فلو اشتری شیئاً، ثم انکشف أن البائع الشافعی مغبون فللشیعی إلزامه بعدم حق الفسخ له»^(۱).

۱۲- عقد سلم

اگر کسی چیزی را پیش فروش کند لازم نیست در هنگام معامله آن جنس موجود باشد بلکه اگر در زمان تحویل موجود باشد کافی است. مثلاً اگر کسی در زمستان میوه ای را پیش فروش کند که فقط در تابستان موجود است و زمان تحویل نیز تابستان باشد عقد صحیح است اما از نظر حنفیه این عقد باطل است و فقط پیش فروش اجناسی صحیح است که در هنگام معامله موجود باشند و این مورد نیز از موارد تطبیق قاعده الزام خواهد بود. مرحوم خوئی می فرمایند:

«یشترط عند الحنفیه فی صحه عقد السلم أن یكون المسلم فیهِ موجوداً ولا یشرط ذلك عند الشیعہ وعلیه فلو اشتری شیعی من حنفی شیئاً سلماً ولم یکن المسلم فیهِ موجوداً، جاز له إلزامه ببطان العقد، وكذلك لو تشیع المشتري بعد ذلك»^(۲).

۱۳- تعصیب

در هنگام تقسیم ارث سه حالت بین ترکه و سهام وارثان قابل تصور است. گاهی برابرند و گاهی ترکه بیشتر از سهام است و گاهی بر عکس. اگر در هنگام تقسیم ارث ترکه میت از سهام صاحبان ارث بیشتر است یعنی با اینکه در طبقه اول کسانی هستند

ص: ۱۲۸

۱- (۱). همان مدرک، ج ۱، ص ۴۲۵.

۲- (۲). همان مدرک.

که صاحب فرض هستند اما چون مجموع سهم آنها از همه ترکه کمتر است مقداری از ترکه میّت زیاد می آید مثلاً از میّت فقط یک دختر باقی مانده است که طبق دستور شرع نصف تمام ترکه مال او است و نصف دیگر ترکه زیادتر از سهام صاحبان فرض که همان یک دختر است باشد در اینجا بین اهل سنّت و شیعه اختلاف است. از نظر شیعه چون در طبقه اول کسانی هستند که ارث می برند نوبت به طبقات بعدی نمی رسد و باقی ارث به نسبت سهم هر کس به او داده می شود و در مثال ما نصف دیگر ترکه به دختر می رسد پس دختر در حقیقت مالک تمامی ترکه خواهد شد اما از نظر اهل سنّت زیادی ترکه به عصبه میّت می رسد. عصبه یعنی بستگان پدری میّت و اهل سنّت به این ارث تعصیب می گویند. این مورد خود از موارد جریان قاعده الزام است مرحوم خوئی می فرمایند:

«لو ترك الميت بنتا ستيه وأخا وافترضنا أن الأخ كان شيعياً أو تشيع بعد موته، جاز له أخذ ما فضل من التركة تعصيباً بقاعده الإلزام، وإن كان التعصيب باطلاً على المذهب الجعفري. ومن هذا القبيل ما إذا مات وترك أختاً وعماً أبویاً، فإن العم إذا كان شيعياً أو تشيع بعد ذلك جاز له أخذ ما يصله بالتعصيب بقاعده الإلزام، وهكذا الحال في غير ذلك من موارد التعصيب»^(۱).

۱۴- ارث زوجه

زن میّت از ترکه میّت ارث می برد اما برخی از موارد استثنا هستند و لذا زن میّت از زمین هایی که از میّت باقی مانده است ارث نمی برد و همین طور از عین بناها و درختانی که از میّت به جا مانده است ارث نمی برد بلکه فقط از قیمت بناها و درختان ارث می برد اما اهل سنّت این را قبول ندارد و معتقدند زن از همه ما ترک میّت ارث می برد بنابراین اگر زن شیعه باشد و میّت سنی باشد زن شیعه می تواند از همه ما ترک

ص: ۱۲۹

۱- (۱). همان مدرک.

میت سنی طلب ارث کند. مرحوم خویی می فرماید:

«ترث الزوجه على مذهب العامه من جميع تركه الميت من المنقول وغيره والأراضى وغيرها ولا ترث على المذهب الجعفرى من الأرض لا عينا ولا قيمه وترث من الأبنیه والأشجار قيمه لا عينا، وعلى ذلك فلو كان الوارث سنيا وكانت الزوجه شيعيه جاز لها أخذ ما يصل إليها ميراثا من الأراضى وأعيان الأبنیه والأشجار بقانون إلزامهم بما يدينون به»^(۱).

۱۵- سه طلاق در مجلس واحد

این فرع که از فروع مطرح این قاعده است از قدیم الایام مد نظر فقهای شیعه بوده و محل بحث فراوان است. مرحوم علامه قدس سره در جواب سؤالی این گونه می فرماید:

«سؤال: ما يقول سيدينا في رجل طلق زوجته ثلاثاً بلفظه واحده وهو رجل امامي وزوجته شافعيه، فلما أراد مراجعتها منعتة من نفسها حتى تنكح زوجا غيره وأرادت مرافقته الى حاكم الجمهور وخشى على نفسه أن يعرف بهذا المذهب فكيف يكون خلاصه من هذا الأمر، وما قولكم لو انعكس الفرض وكان الزوج شافعيًا وزوجته إماميه فطلقها ثلاثاً بمجلس واحد، فهل تحل لها الأزواج لأن الطلاق له ويلزمه حكمه كما جاء الروايه «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» أم كيف يعمل في ذلك.

الجواب: إذا اختلف مذهب الزوجين في إباحه النكاح وتحريمه بعد الطلاق كان كل واحد منهما مكلفا بما يعتقده، فان اعتقد الزوج إباحه الوطى كان له إجبارها على التمكنين ويجب على المرأة الامتناع منه مع الممكنه وبالعكس»^(۲).

ص: ۱۳۰

۱- (۱). همان مدرک.

۲- (۲). علامه حلی، أجوبه المسائل المهنائیه، ص ۹۸.

۱۶- میراث مجوس

در دین مجوس نکاح‌هایی که در دین ما حرام هستند مباح شمرده شده است. در بین فقهای ما در میراث مجوس اختلاف است. به طور کلی سه قول در اینجا وجود دارد:

قول اول: آنان نیز مانند مسلمین هستند و فقط به واسطه سبب صحیح و نسب صحیح ارث می‌برند. اما سبب و نسب فاسد باعث ارث برای آنها هم نمی‌شود.

قول دوم: آنان به واسطه نسب صحیح و فاسد ارث می‌برند اما فقط به واسطه سبب صحیح ارث می‌برند و سبب فاسد باعث ارث نمی‌شود.

قول سوم: آنان مطلقاً ارث می‌برند یعنی به واسطه سبب صحیح و فاسد و نسب صحیح و فاسد ارث می‌برند. وجه این قول که مختار جمع کثیری از فقهای ما است روایات قاعده الزام است.^(۱)

۱۷- نماز بر میت سنی

شیعه در نماز بر میت پنج تکبیر معتقد است اما اهل سنت چهار تکبیر معتقدند. اگر شیعه بخواهد بر میت سنی نماز بخواند باید با چهار تکبیر نماز بخواند^(۲) و این به نظر ما از فروع قاعده الزام است. یعنی اینکه دین هر کسی در حق خود او نافذ است. حتی در برخی روایات آمده است که تکبیر پنجم به خاطر ولایت است و هر کس آن را قبول نداشته باشد باید بر او به چهار تکبیر نماز خواند.^(۳)

۱۸- غسل میت مخالف

ص: ۱۳۱

۱- (۱). محمد بن مکی عاملی، غایه المراد، ج ۳، ص ۶۲۶.

۲- (۲). محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۴۷.

۳- (۳). محمد بن الحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۳ ابواب الصلاه الجنازه، باب ۵ ح ۱۶ و ۱۷.

اگر شیعه ای بخواهد میت مخالفی را غسل بدهد گفته شده باید طبق نظر خود او غسل داده شود. و دلیل آن را قاعده الزام دانسته اند. (۱) در همین مورد، بعید نیست پذیریم در موارد نیابت در حج یا نماز، نایب بتواند بر طبق نظر منوب عنه عمل کند و این را از موارد قاعده الزام قرار دهیم. آری، در محل خود ذکر شده است که راههای دیگری برای این معنا وجود دارد.

۱۹- کسب عامل سلطان

روایتی از امام صادق علیه السلام به این مضمون وارد شده است:

رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَوَلَادٍ قَالَ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَرَى فِي الرَّجُلِ يَلِي أَعْمَالَ السُّلْطَانِ لَيْسَ لَهُ مَكْسَبٌ إِلَّا مِنْ أَعْمَالِهِمْ وَأَنَا أُمْرٌ بِهِ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ فَيُضَمُّ إِلَيَّ وَيُحْسِنُ إِلَيَّ وَرَبَّتْ أَمْرِي بِالْأَدْرَاهِمِ وَالْكَشُورَةِ وَقَدْ ضَاقَ صَدْرِي مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِي خُذْ وَكُلْ مِنْهُ فَلَكَ الْمَهْنَةُ وَعَلَيْهِ الْوِزْرُ. (۲)

مرحوم مجلسی برای توجیه این روایت احتمالاتی را ذکر می کنند و آنچه را خود قبول می کنند این است که چون عامه که سلطان از آنها پول می گیرد متعقد به حلیت این اخذ از طرف سلطان هستند لذا می توان آنها را به آنچه به آن معتقد هستند الزام کرد. (۳)

۲۰- خرید مال مسروقه

روایتی از سماعه وارد شده است به این مضمون:

وَسَأَلَهُ سَمَاعَةُ عَنْ شِرَاءِ الْخِيَانَةِ وَالسَّرِقَةِ قَالَ إِذَا عَرَفْتَ أَنَّهُ كَذَلِكَ فَلَا إِلَا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا تَشْتَرِيهِ مِنَ الْعُمَّالِ. (۴)

ص: ۱۳۲

- ۱- (۱) . محمد بن علی عاملی، مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۹۲.
- ۲- (۲) . محمد بن علی بن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۵.
- ۳- (۳) . محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۶، ص ۴۸۵.
- ۴- (۴) . محمد بن علی بن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۷.

مرحوم مجلسی در توجیه این روایت نیز می فرمایند مراد از این روایت آن است که چون آنچه عمال می گیرند هم دهنده مال و هم گیرنده آن، معتقد به حلیت آن هستند از باب قاعده الزام خرید آن اشکال ندارد. (۱)

۲۱- عقد موقت

در روایاتی وارد شده است که متعه فقط برای کسی حلال است که به آن اعتقاد داشته باشد (۲) و در نتیجه، شخص سنی نمی تواند دختر سنی و یا دختر شیعه را عقد موقت نماید و این امر بر وی حرام و باطل است و فقهای ما این روایات را حمل بر قاعده الزام کرده اند. (۳)

۲۲- حد سرقت

جمیل بن دراج در روایتی قضیه ای را نقل می کند به این مضمون که من و معلی بن خنیس غذایی را خریدیم و چون شب شد آن را در بازار گذاشتیم و به منزل رفتیم.

فردا صبح که به بازار رفتیم دیدیم مردم فردی را گرفته اند که کیسه ای از غذای ما را دزیده بود و گفتند او را به نزد حاکم ببرید. ما نسبت به این کراهت داشتیم لذا از امام صادق علیه السلام سؤال کردیم و ایشان فرمودند او را پیش حاکم ببرید و ما این کار را کردیم و حاکم دست او را قطع کرد. (۴)

در اینجا اصل اینکه آن دزد از نظر خودشان مستحق قطع دست بوده است و اینکه مقدار قطع از نظر اهل سنت با آنچه قول حق است متفاوت است و آنها طبق همان عمل کرده اند و امام علیه السلام هم این را می دانست و لذا ارجاع او به حکام اهل سنت، فقط بر طبق قاعده الزام قابل تصور است. مرحوم مجلسی نیز همین را ذکر کرده اند. (۵)

ص: ۱۳۳

۱- (۱). محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۷، ص ۱۲۵.

۲- (۲). محمد بن علی بن بابویه صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۵۹.

۳- (۳). محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۸، ص ۴۶۴.

۴- (۴). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۲۷.

۵- (۵). محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۱۰، ص ۲۳۵.

۲۳- صحت وقف

از شرایط صحت عبادات اسلام و ایمان است و بدون آنها عبادات به طور صحیح واقع نمی شوند هر چند در بین فقهاء در شرطیت ایمان اختلاف است. اما با این وجود فقهای ما قائل به صحت وقف از کافر و یا غیر شیعه شده اند. وجوه مختلفی برای این مسأله ذکر شده است که یکی از آنها بحث قاعده الزام است. به این بیان که کافر یا مخالف، اعتقاد به صحت این وقف دارند و همین برای خروج از ملکش کافی است. (۱)

۲۴- صحت صدقه

صدقه نیز از عبادات است و همان شرایط معتبر در عبادات مانند اسلام و ایمان در آن شرط است اما با این حال فقهاء قائل به صحت صدقه از کافر یا سنی شده اند و یکی از وجوه برای صحت آن، همین قاعده الزام است.

۲۵- صحت عتق

تمام آنچه در مورد صدقه و وقف گفته شد در مورد عتق نیز جاری است و وجه صحت عتق از کافر یا سنی همین بحث قاعده الزام است.

۲۶- صحت تمامی عقود

اصل در تمام معاملات که بر طبق شرایط معتبر منعقد نشوند، عدم ترتب اثر یعنی فساد است و اصل هم در معاملاتی که در شرع ما وجود ندارند بطلان است. اما با این حال قاعده الزام دلیل برخلاف این اصل است. مرحوم کاشف الغطاء می فرماید:

«الأصل فی بطلان العقود الواقعه علی غیر النهج الشرعی فی مذهبنا

ص: ۱۳۴

۱- (۱). سید میر عبدالفتاح مراغی، العناوین الفقهیه، ج ۲، ص ۷۲۲.

سواء كان الخلل في صيغته أو ثمن أو مثنى أو شرط أو مانع أصاله عدم السببيه وعدم ترتب الأثر في غير ما جاء فيه الأثر نعم يخرج من ذلك ما جاء أن لكل قوم عقد وما جاء من قوله ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم ومن دفع العسر والجرح والسيره القاطعه أن ما جرى بين الكفار أو بين سائر الفرق من أهل المذاهب يجرى عليهم فيه حكم الصحيح فيحل لنا ثمن خمرهم وإن رأينا فساد بيعهم ولكن بشرط أن يجرده على مذهبهم وفق ويحل لنا أخذ مال فيه الخمس منهم وما فيه الزكاه لو دفعه الكافر أو غير الكافر لو دفعها على مذهبه ولو لم يدفعها فوجه الحل ضعيف ويجوز لنا تناول ما ورثوه بالعصبه حتى للوارث الإمامي لو دفعه إليه الوصي أو الوارث ويجوز لنا تزويج المطلقه بمذهبهم ويحرم نكاح من تزوجت بعقدهم ولو وقفوا أجرينا عليه حكم الوقف نعم لو شرطوا الوقف العام خروجنا لم يلزم لأننا أحق منهم بما هو للمسلمين ولو باعوا وقفاً بينهم حل لنا ثمنه إن رأوا صحه بيع الوقف ولا يبعد جواز شرائه منهم إن كان الواقفين له هم وكذا من اسلم وآمن واشتملت أمواله ونساؤه على ما كان صحيحاً في مذهبهم باطلاً في مذهبنا فإنه يجرى حكم ما تقدم منهما عينهما إلزاماً لأنفسهم في الراهن الأول بما ألزموا به أنفسهم» (1).

۲۷- انفال

از اعتقادات شیعه این است که انفال ملک امام علیه السلام است و اختیار آنها با ایشان است. اما اهل سنت چنین اعتقادی ندارند و در آنها تصرف می کنند. آیا برای ما جایز است که آنچه آنها در آن تصرف می کنند را از آنها بگیریم؟ برخی از فقهای شیعه فتوا به احترام داده اند و گفته اند ما حق نداریم چنین کاری کنیم. از جمله مرحوم شهید اول فتوا به عدم جواز اخذ مال از آنها کرده است. ایشان می فرمایند:

«فلو استولى غيرنا من المخالفين عليها فالأصح أنه يملك، لشبهه الاعتقاد كالمقاسمه، ويملك الدمي الخمر والخنزير، فحينئذ لا يجوز انتزاع ما

ص: ۱۳۵

يأخذه المخالف من ذلك كله. وكذا ما يؤخذ من الآجام ورؤوس الجبال وبطون الأودية لا يحل انتزاعه من أخذه، وإن كان كافرا، وهو ملحق بالمباحات المملوكة بالتيه لكل مملوك، وأخذه غاصب تبطل صلاته أول وقتها حتى يردّه إلى مالكة»^(١).

البتة باید توجه کرد که این قسمت در برخی از نسخ غایه المراد وجود ندارد و در برخی دیگر موجود بوده است. مرحوم صاحب جواهر نیز می فرمایند این منسوب به شهید اول است.^(٢)

٢٨- ما يؤخذ بحكم الجائر

اگر کسی اختلاف خود را نزد حاکم جور ببرد و حاکم جور به نفع او حکم کند آیا جایز است مالی را که به نفع او حکم شده اخذ کند؟

مرحوم شیخ انصاری در این مورد می فرماید:

«هل يباح ما يؤخذ بحكم الجائر؟ وعلى أي حال، فهل يستبيح المحكوم له ما يأخذه بحكم الجائر أم لا؟ ظاهر قوله عليه السلام في مقبوله ابن حنظله:

«إنّ ما يأخذه بحكمه فإنّما يأخذه سحتا وإن كان حقّه ثابتا؛ لأنّه إنّما أخذه بحكم الطاغوت». والتحقيق أن يقال: إن كان المأخوذ عينا شخصيّه يعتقد المدعى استحقاقها فلا يحرم؛ لعدم خروجها عن ملكه بمجرد حكم القاضي بالاستحقاق، والروايه غير ظاهره في ذلك. ولا ينافيه كون السؤال عن المنازعه في دين أو ميراث، كما لا يخفى. مع احتمال أن يكون المراد أنّ أخذه كأخذ السحت، لا أنّ المأخوذ كهو.

وإن لم يعلم بالاستحقاق لم يجز أخذها إلّا إذا كان المدعى والحاكم كلاهما من أهل الخلاف فيرى الحاكم استحقاق المدعى لملك

ص: ١٣٦

١- (١). محمد بن مكي عاملي، غايه المراد، ص ١٣٧.

٢- (٢). محمد حسن نجفي، جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٤٢.

العین مذهبهم، فیجوز الأخذ هنا؛ بناء علی ما ورد من قوله علیه السلام: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» ونحو ذلك، لكن المسأله تحتاج إلى نظر تام.

وإن كان دینا أو عینا غیر شخصیته كالإرث، فالظاهر عدم جواز الأخذ وإن علم بالاستحقاق؛ إذ المقبوض لا یتعین ملكا له؛ لأنّ الدافع منکر لاستحقاقه فلا یعقل منه تعیین حقه. و لو فرضنا اعترافه بشبوت الحقّ ظاهرا، أو علمنا باعترافه باطنا لم ینفع ذلك أيضا؛ لأنّه زمان الدفع غیر قاصد للإیفاء.

نعم، لو فرضنا أنّ المدعی علیه معتقد لحقیه الحاكم، وأنّ حکمه نافذ، ولم یعلم بعدم استحقاق المدعی منه شیئا، وعلم المدعی بالاستحقاق أمکن قصد الإیفاء والتعیین حینئذ، بل لو كان المدعی علیه مخالفا كالحاکم جاز الأخذ وإن لم یعلم المدعی بالاستحقاق، بل وإن علم بعدمه، فیجوز له مطالبتهم فی الإرث بمقتضى مذهبهم فی العول، والعصبه والحبوه؛ بناء علی ما ذکرنا. (۱)

۲۹- مالک شدن نزدیکان

در فقه بحثی وجود دارد که آیا کفاری که قهر و غلبه را سبب ملکیت می دانند اگر بر نزدیکان خود مثل پدر و مادر غلبه یافتند و آنها را عبد و بنده خود قرار دادند، در این فرض آنها بر ملکیت کفار باقی می مانند یا اینکه آزاد می شوند همان طور که اگر مسلمانی پدر یا مادر خود را بخرد در ملکیت او باقی نمی ماند و آزاد می شوند؟

هر دو طرف ادله ای را برای حرف خود اقامه کرده اند. یکی از ادله کسانی که قائل به عدم عتق و بقای ملکیت هستند قاعده الزام است. مرحوم صاحب جواهر می فرماید:

«نعم قد یقال ببقاء الملك... أو یقال إن عدم جواز التملیک عندنا، مع الجواز عندهم غیر قادح فی جواز الأخذ منهم، إلزاما لهم بمذهبهم، ولو

ص: ۱۳۷

۱- (۱). شیخ مرتضی انصاری، القضاء و الشهادات، ص ۶۲.

قلنا بعدم الجواز فالظاهر جواز أخذ الثمن منهم، لو وقع البيع بينهم، وإن كان الدافع ذمياً أو معاهداً»^(۱)

۳۰- اکتساب به اعیان نجس

در بحث مکاسب اختلاف بین علما واقع شده است که آیا فروش اعیان نجس مثل میته جایز است یا نه؟ و برخی گفته اند فروش اعیان نجس به مستحلین آن جایز است. یکی از وجوه عمده ای که برای این مسئله می توان ذکر کرد قاعده الزام است. مرحوم لاری نیز در حاشیه بر مکاسب بر این مطلب تذکر داده اند.^(۲)

۳۱- ارث مادر

سهم مادر از ارث فرزندش این گونه است که مادر (در صورتی که میت فرزند - ولو با واسطه - نداشته باشد و پدر میت هم باشد و حاجبی از ارث مادر هم در کار نباشد) یک سوم ترکه را ارث می برد اما اگر میت فرزند داشته باشد مادر یک ششم ترکه را ارث خواهد برد هم چنین اگر میت فرزند نداشته باشد و پدر او نیز زنده باشد اما مادر حاجب داشته باشد باز هم مادر یک ششم میراث را خواهد برد.

مراد از حاجب اینجا این است که میت دو برادر یا چهار خواهر یا یک برادر و دو خواهر داشته باشد که همگی مسلمان و پدرشان با پدر میت یکی باشد، (خواه مادرشان هم با مادر میت یکی باشد، یا نه).

در این مورد روایات زیادی نیز وارد شده است. همان طور که روشن شد شرط اینکه برادران و خواهران حاجب باشند این است که پدر میت زنده باشد اما اگر پدر میت زنده نباشد این برادران و خواهران حاجب از ارث مادر نیستند و ارثی نمی برند و مادر یک سوم ترکه را ارث خواهد برد.

ص: ۱۳۸

۱- (۱). محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۱۳۸.

۲- (۲). سید عبدالحسین لاری، التعلیقہ علی المکاسب، ج ۱، ص ۲۳.

اما چند روایت هست که حتی در این فرض یعنی جایی که پدر میّت زنده نباشد باز هم حکم به یک ششم از ارث برای مادر کرده است. با این حال فقهای امامیه بر خلاف این اخبار عمل کرده اند.

یکی از وجوهی که برای تاویل این اخبار ذکر شده است قاعده الزام است به این بیان که در اینجا میّت و مادر از اهل سنّت بوده اند اما برادران و خواهران شیعه بوده اند در این صورت اگر چه بر طبق مذهب شیعه این برادران و خواهران میّت مستحق چیزی نیستند اما چون خود اهل سنّت معتقد به ارث بردن آنها هستند این روایات حکم به ارث آنها کرده است و سهم ارث مادر را یک ششم تعیین کرده است. مرحوم شیخ طوسی قدس سره از جمله کسانی است که این حمل را ذکر کرده اند.^(۱)

۳۲- جنایات کفار

اگر کفار مرتکب جنایاتی شوند تکلیف اینجا چیست؟ آیا باید حکم اسلام را بر آنها پیاده کرد؟ یا اینکه طبق احکام شرع خودشان با آنها رفتار می شود؟ این خود می تواند یکی از فروع قاعده الزام باشد که طبق آن باید گفت احکام شرع خود آنها برای خودشان محترم است و ملاک رفتار با آنها خواهد بود.

۳۳- حبوه

حبوه از اموری است که در باب ارث مطرح است و طبق آن برخی از اموال پدر به پسر بزرگ به ارث می رسد و دیگران حقی در آنها ندارند. البته در بین شیعه نیز در تعداد مال متعلق به حبوه اختلاف است برخی چهار چیز را قبول دارند و برخی بیشتر.

اما در بین شیعه چند چیز شرط اخذ حبوه است از جمله اینکه حبوه مال پسر بزرگتر است و با وجود آن پسران کوچک تر چیزی از حبوه به ارث نمی برند اما اهل سنّت این شرط را قبول ندارند بنابراین یکی از فروع قاعده الزام همین خواهد بود.

ص: ۱۳۹

۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسی، الاستبصار، ج ۴، ص ۱۴۷.

مرحوم آیت الله اراکی قدس سره در این باره می فرمایند:

«قد يقال بأنهم لا يرون استحقاق الأكبر للحبوه، فإنه من مختصات الشيعة، وإذن فيجوز بمقتضى قاعده «ألزموهم بما التزموا» إلزامهم بمعتقدهم، فلا يدفعون الحبوه سائر الأولاد الذين هم من الشيعة إلى أخيهم الأكبر الذي هو من المخالفين، كما يجوز لنا تزويج مطلقتهم ثلاثاً ولاءً بغير شهود.»^(۱)

۳۴- حد زنا

اگر دو نفر از کفار با یکدیگر زنا کنند فقهای شیعه قائلند که می توان آنها را به اهل دین خودشان واگذار کرد تا طبق آنچه در دین خودشان آمده است با آنها رفتار کنند.

ماجرایی نیز از زمان پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله منقول است که زنی از اهل خبیر زنا داده بود و پیامبر بر طبق دین خود آنها حکم به رجمشان کرد.^(۲)

۳۵- قبول شهادت

آیا شهادت هر قوم و ملتی بر همان قوم و ملت نافذ است؟ یکی از ادله اقامه شده در این باب همین قاعده الزام است.

آیت الله مؤمن در این زمینه می فرمایند:

«وبیان الاستدلال بهذه القاعده لما نحن فيه أن يقال: إن مفاد القاعده ليس خصوص إلزام المعتقد بدین بأحكام ذلك الدين في أعماله، بل مفادها علاوه عليه أن يجعل غيره أيضاً ما يعتقد هذا المعتقد معياراً وملاكاً في أعماله، فالمطلقه على غير السنه كما أنها ليست بزوجه للمعتقد بصحة هذا الطلاق عنده ويجب عليه بقاعده الإلزام ترتيب آثار

ص: ۱۴۰

۱- (۱). شیخ محمد علی اراکی، رساله فی الارث، ص ۷۶.

۲- (۲). حسینعلی منتظری، کتاب الحدود، ص ۹۰.

البائنه عليها، فكذلك يجب على المؤمن الاثنى عشرى أيضاً أن يراها بائنه منه منفصله عنه بطلاقه، وأن يرتب على طلاقه آثار الطلاق الصحيح الواقعي؛ ولذلك قال في موثق عبد الرحمن تزوج هذه المرأه ونحوه غيره.

ففيما نحن فيه إذا اعتقد أهل الذمه حجيه شهاده أهل ملته أو مطلقاً فشهد عليه عند القاضي المؤمن الاثنى عشرى فكما يجب على الذمى أن يرى المشهود به ثابتاً بالنسبه إلى أعماله، فكذلك يجب على القاضي أن يرتب على ما شهدوا عليه آثار المشهود به شهاده صحيحه. فكما أنه إذا شهد به مسلمان عدلان كان يحكم بتحقيقه ويقضى به، فكذلك هنا يجب عليه أن يقضى ويحكم بثبوته. والحكم بثبوته مع قطع النظر عن قاعده الإلزام وإن كان حكماً بغير ما أنزل الله لكونه حكماً بما لم يثبت عنده بوجه معتبر إلا أن قاعده الإلزام توجب عليه أن يحكم ويرتب على المشهود به حينئذ آثار المشهود به شهاده صحيحه معتبره. (١)

٣٦- نهى از منكر

يكي از شرایط وجوب امر به معروف و نهی از منكر، آن است كه آمر و ناهى، معروف و منكر را بشناسند و بدانند آنچه را كه فاعل انجام مى دهد، منكر است و یا آنچه را كه ترك نموده است، واجب است.

در این مورد، امام خمینی قدس سره فرعى را در تحرير الوسيله آورده اند كه به نظر مى رسد مرتبط با این قاعده باشد. ایشان در مسأله ٢ از شرایط وجوب فرموده اند:

لو كانت المسأله مختلف فيها، واحتمل أن رأى الفاعل أو التارك أو تقليده مخالف له. ويكون ما فعله جائزاً عنده، لا يجب، بل لا يجوز انكاره فضلاً عما لو علم ذلك.

ص: ١٤١

١- (١). محمد مؤمن قمى، مباني تحرير الوسيله، القضاء و الشهادات، ص ٥٠١.

چنانچه در واجب بودن یا نبودن فعلی و نیز در حرام بودن یا نبودن عملی بین فقهاء اختلاف باشد و احتمال این امر داده شود که انجام دهنده معتقد به جواز آن فعل است، در این صورت، ناهی نمی تواند و بلکه جایز است نهی کند، اگرچه در نزد او عنوان منکر و حرام را داشته باشد. این مطلب در صورتی که علم داشته باشد، به طریق اولی است.

به نظر می رسد که این فتوی، از مصادیق همین قاعده است. کسانی که معتقد به حکمی هستند که آمر و ناهی خلاف آن را اعتقاد دارند، لازم است که به دیدگاه دینی آنان احترام بگذارند و جایز نیست که آمر و ناهی، بر طبق اعتقاد خویش، در این مورد امر یا نهی صادر نماید.

۳۷- جواز تحلیف یهود و نصاری به کتاب خودشان

یکی از آثار این قاعده در باب قضاوت است. قبلاً در بحث از ادله این قاعده، از آیات قرآن استفاده نمودیم که قاضی چنانچه در مورد مرافعه ای، اهل کتاب به وی رجوع نمودند، مخیر است که یا بر طبق مذهب اسلام حکم نماید یا آنها را به حکام خودشان ارجاع دهد. در باب قضاوت قاضی نیز می تواند در قسم که باید در پیشگاه قرآن کریم به خداوند متعال باشد، آنان را به کتاب خودشان قسم دهد.

شیخ طوسی آورده است: «إِنَّ الْإِمَامَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْلِفَ أَهْلَ الْكِتَابِ بِكِتَابِهِمْ إِذَا عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ أَرْدَعَ لَهُمْ» (۱).

و در استبصار آورده است: «كُلٌّ مِنْ أَعْتَقَدَ الْيَمِينَ بِشَيْءٍ جَازٍ أَنْ يَسْتَحْلِفَ بِهِ».

موجب این عبارت اختصاصی به اهل کتاب هم نیست.

۳۸- صحت معاملات با کفار

در معامله با کفار، در بسیاری از موارد، یقین داریم که پولی را که کافر به فروشنده مسلمان تحویل می دهد، از فروش حرام مانند خمر است، مثلاً کسی که کار او فقط

ص: ۱۴۲

۱- (۱). محمد بن الحسن الطوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۲۷۹.

خرید و فروش خمر است، چنانچه مسلمان به او خانه ای بفروشد و یا از او پولی طلب داشته باشد و او در مقابل، از همان درآمد معاملات خود بپردازد، برای مسلمان گرفتن آن صحیح است و اشکالی ندارد.

۳۹- صحت تزویج مجوس با مادر خویش طبق مذهب مجوس

این مطلب در مباحث گذشته توضیح داده شد و امام علیه السلام در روایتی در این مورد فرمودند: «أما علمت أنّ ذلك عندهم النكاح».

۴۰- جواز اخذ ربا از كفّار

می توان این مورد را از موارد قاعده الزام دانست؛ چرا که آنان بالفعل اخذ ربا را صحیح می دانند.

تا اینجا تعدادی از فروع قاعده الزام که در کلمات فقهاء ذکر شده بود را بر شمردیم و البته در هر فرع تنها به یک آدرس اکتفا نمودیم هر چند که در خیلی از فروع فقهای دیگر نیز کلمات مشابهی داشتند.

اما غیر از این مواردی که ذکر شد موارد کثیر دیگری قابل تصور است که همه می توانند از تطبیقات قاعده الزام باشند و هر کسی با اندک توجهی به آنچه ما در باب قاعده الزام گفتیم می تواند آنها را تصور نماید.

خصوصاً در دنیای امروز که تعامل با سایر نقاط جهان و اهل دیگر فرق و ادیان بیشتر از هر زمان دیگری رونق یافته و مورد ابتلای جمع کثیری از مؤمنین شده است و مسائل مختلف معاملات اعم از بیع و اجاره و قرض و وکالت و ضمانت و...، بانکداری، صرف و تبدیل پول، همه اینها را می توان با توجه به تفسیر عامی که از قاعده الزام نمودیم، تصحیح نمود.

قاعده الزام می تواند به عنوان یکی از حقوقی که اسلام برای اقلیت های مذهبی در نظر گرفته است، مطرح باشد و همچنین یکی از قوانین و قواعد زندگی مسالمت آمیز با دیگر مذاهب مطرح است. قبل از این نیز عده ای از علما و بزرگان ما به این مسأله

قصده ما از این فصل تنها روشن ساختن این نکته بود که قاعده الزام یکی از قواعد پرکاربرد در فقه و امور روزمره است و آن طور که برخی گمان کرده اند که از قواعدی است که فقط در ابواب خاصی از فقه مانند باب طلاق و میراث جریان دارد نیست.

ص: ۱۴۴

سؤال اول: آیا قاعده الزام و محل جریان آن اختصاص به موردی دارد که کسی بر حسب آیین الهی ملتزم به احکامی باشد یا اینکه عمومیت دارد. به این معنی کسانی که مثلاً لائیک هستند و هیچ دینی را اختیار ننموده اند، اما به قانون موجود در یک کشور التزام دارند را می توان الزام نمود؟

پاسخ: از ادله ای که در این قاعده ذکر کردیم، عمومیت استفاده می شود. قبلاً سیره عقلانیه را به عنوان یکی از ادله ذکر نمودیم که واضح است اختصاص به دین آسمانی ندارد و شامل التزام به قوانین بشری هم می شود. از تعبیر «لکل قوم نکاح» هم می توانیم عمومیت را استفاده کنیم. بنابراین، می توان گفت اگر چنانچه شخص یا گروهی در کشوری زندگی می کنند که بر حسب قوانین آن کشور، حقوقی برای تألیف یا اختراع وجود دارد و بدون اجازه صاحبان، استفاده و کپی برداری را ممنوع می دانند، دیگران می توانند در مورد آثار خودشان آنان را بر همین قانون الزام نمایند، ولو اینکه در قانون الزام کنندگان چنین حقی مورد قبول نباشد.

سؤال دوم: امروزه در کشورهای غربی و یا در برخی از کشورهای به ظاهر اسلامی، برای جدایی زن از مرد ضوابط و راهکارهایی غیر از طلاق شرعی در دین اسلام وجود دارد. آیا مسلمانانی که در این کشورها برای طلاق به محاکم قضایی

مراجعه می کنند، می توان این طلاق را بر حسب قاعده الزام تصحیح نمود؟

پاسخ: از روایات وارده در این قاعده می توان صحت این گونه از طلاقتها را استفاده نمود، به شرطی که مرد، ولو ظاهراً مسلمان است، اما عملاً و فعلاً ملتزم به قوانین آن کشور در مسئله طلاق باشد. باید توجه داشت که ملاک التزامی است که فعلاً وجود دارد و روایات و ادله ظهور در همین التزام فعلی وجود دارد و این بدان معنی است که مرد گرچه بر حسب ظاهر مسلمان است، اما چون در کشور غیراسلامی زندگی می کند، به ناچار التزام به قوانین آنجا پیدا می کند، پس باید وی را به همان ملزم نمود.

در برخی از روایات این قاعده آمده است که اگر زنی برخلاف طلاق شرعی، طلاق داده شود، امام صادق علیه السلام فرموده است: «تتزوج هذه المرأة ولا تترك بغیر زوج» که این روایت از جهت امرأه اطلاق دارد و تعلیل موجود در آن که زن نباید بدون شوهر رها شود، شاهد خوبی بر صحت این طلاق به عنوان واقعی ثانوی است بر این طلاق زن باید آثار صحت را مترتب نماید، ولو اینکه بر طبق مذهب خودش شرایط صحت طلاق را دارا نباشد. در برخی از روایات دیگر آمده است: «فإنه عنی الفراق» یا «إنما نوى الفراق بعینه» یعنی همین که مرد با عمل و گفتار خودش قصد طلاق نموده و ملتزم به آن است، کفایت می کند.

ص: ۱۴۶

۱. ابن قدامه المقدسی، عبدالله بن احمد، «المغنی و الشرح الكبير»، تحقیق محمد شرف الدین خطاب، دار الحدیث، قاهره، ۱۴۲۵ ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دار الفكر للطباعه والنشر و التوزیع، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۳. احسائی، ابن ابی جمهور، «عوالی اللثالی العزیزیه»، چاپ اول، دار سید الشهداء للنشر، قم، ۱۴۰۵ ق.
۴. اراکی، محمد علی، «رساله فی الارث»، چاپ اول، موسسه در راه حق، قم، ۱۴۱۳ ق.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد، «زبدہ البیان فی احکام القرآن»، چاپ اول، المکتبه الجعفریه لاحیاء آثار الجعفریه، تهران، بی تا.
۶. اصفهانی، محمد حسین، «نهایه الدرایه فی شرح الکفایه»، چاپ دوم، موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۲۹ ق.
۷. انصاری، مرتضی، «فرائد الاصول»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی تا.
۸. - «کتاب القضاء و الشهادات»، چاپ اول، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، ۱۴۱۵ ق.

٩. - «كتاب المكاسب»، چاپ اول، كنگره بزرگداشت شيخ اعظم انصاری، قم، ١٤١٥ ق.
١٠. آلوسی، سيد محمود، «روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم»، چاپ اول، دار الكتب العلمیه، بیروت، ١٤١٥ ق.
١١. بجنوردی، سيد حسن، «القواعد الفقهيہ»، چاپ اول، نشر الهادی عليه السلام، قم، ١٤١٩ ق.
١٢. بحر العلوم، عز الدين، «بحوث فقهيہ»، تقريرات شيخ حسين حلي، چاپ چهارم، موسسه المنار، قم، ١٤١٥ ق.
١٣. بحرانی، سيدهاشم، «البرهان فی تفسير القرآن»، چاپ اول، بنياد بعثت، تهران، ١٤١٦ ق.
١٤. بحرانی، يوسف، «الحدائق الناضره فی احكام العتره الطاهره»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤٠٥ ق.
١٥. بهبهانی، محمد باقر، «تعليقه منهج المقال»، نسخه خطی.
١٦. تستری، اسدالله، «مقابس الانوار و نفائس الاسرار فی احكام النبی المختار و عترته الاطهار عليهم السلام»، چاپ اول، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم، بی تا.
١٧. جزیری، عبدالرحمن و ديكران، «الفقه على المذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت وفقا لمذهب اهل البيت عليهم السلام»، چاپ اول، دار الثقليين، بیروت، ١٨١٤١٩ ق.
١٩. جعفر بن محمد بن قولويه، «كامل الزيارات»، تحقيق: عبدالحسين اميني، چاپ اول، دار المرتضويه، نجف، ١٣٥٦ ه. ش.
٢٠. جعفری، محمد تقی، «رسائل فقهي»، چاپ اول، موسسه منشورات كرامت، تهران، ١٤١٩ ق.
٢١. حرعالمی، محمد بن الحسن، «تفصيل وسائل الشيعه الى تحصيل مسائل الشريعه»، چاپ اول، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم، ١٤٠٩ ق.
٢٢. حكيم، سيد محسن، «مستمسك العروه الوثقى»، چاپ اول، دار التفسير، قم، ١٤١٦ ق.
٢٣. حلي، جعفر بن حسن، «المتعبر فی شرح المختصر»، چاپ اول، موسسه سيد الشهداء عليه السلام، قم، ١٤٠٧ ق.
٢٤. - «شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام»، تحقيق: عبدالحسين محمد علي بقال، چاپ دوم، موسسه اسماعيليان، قم، ١٤٠٨ ق.

۲۵. حلی، حسن بن یوسف، «اجوبه المسائل المهنائیه»، چاپ اول، چاپخانه خیام، قم، ۱۴۰۱ ق.
۲۶. - «تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه»، تحقیق: ابراهیم بهادری، موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۲۷. - «خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال»، چاپ دوم، منشورات المطبعه الحیدریه، نجف، ۱۳۸۱ ق.
۲۸. - «قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۹. حلی، محمد بن ادیس، «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی»، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۰ ق.
۳۰. حلی، مقداد بن عبدالله، «التنقیح الرائع لمختصر الشرائع»، تحقیق: سید عبداللطیف حسینی کوه کمری، چاپ اول، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۳۱. خویی، سید ابوالقاسم، «البيان فی تفسیر القرآن»، دار الزهراء ص، بیروت، ۱۳۶۶ ش.
۳۲. - «معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه»، منشورات مدینه العلم - دار الزهراء علیها السلام للطباعه و النشر و التوزیع، قم: بیروت، بی تا.
۳۳. - «منهاج الصالحین»، چاپ بیست و هشتم، انتشارات مدینه العلم، قم، ۱۴۱۰ ق.
۳۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات الفاظ القرآن»، تحقیق: صفوان عدنان داودی، چاپ اول، دار العلم - دار الشامیه، بیروت - دمشق، ۱۴۱۲ ق.
۳۵. راوندی، قطب الدین، «فقه القرآن»، تحقیق: سید احمد حسینی، چاپ دوم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۵ ق.
۳۶. زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر، «اساس البلاغه»، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، بی تا.
۳۷. سبزواری، محمد باقر، «کفایه الاحکام»، چاپ اول، انتشارات مهدوی، اصفهان، بی تا.
۳۸. شبیری زنجانی، سید موسی، «کتاب النکاح»، چاپ اول، موسسه پژوهشی رای پرداز، قم، ۱۴۱۹ ق.
۳۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، «الملل و النحل»، انتشارات رضی، قم، ۱۳۶۴ ش.

۴۰. صدر، سید محمد باقر، «دروس فی علم الاصول»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۲۳ ق.
۴۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، «علل الشرائع»، کتابفروشی داوری، قم، بی تا.
۴۲. -، «عیون اخبار الرضا علیه السلام»، چاپ اول، نشر جهان، تهران، ۱۳۷۸ ق.
۴۳. -، «من لایحضره الفقیه»، تصحیح و تحقیق و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ ق.
۴۴. طباطبایی، سید علی، «ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل»، تحقیق: محمد بهره مند و دیگران، چاپ اول، موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۸ ق.
۴۵. طبرسی، فضل بن حسن، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ه. ش.
۴۶. طریحی، فخر الدین، «مجمع البحرين»، تحقیق: سید احمد حسینی، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۴۱۶ ه ق.
۴۷. طنطاوی بن جوهری، «الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم: المشتمل علی عجائب بدائع المکونات و غرائب الایات الباهرات»، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۴۸. طوسی، محمد بن الحسن، «اختیار معرفه الرجال»، تحقیق: حسن مصطفوی، موسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۴۹۰ ق.
۴۹. -، «الاستبصار فیما اختلف من الاخبار»، تحقیق و تعلیق، سید حسن الموسوی الخراسان، چاپ اول، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۰ ق.
۵۰. -، «التبیان فی تفسیر القرآن»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۵۱. -، «الخلاص»، تحقیق: علی خراسانی و دیگران، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۷ ق.
۵۲. -، «العهده فی اصول الفقه»، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، چاپ اول، چاپخانه ستاره، قم، ۱۴۱۷ ق.
۵۳. -، «الفهرست»، تحقیق: سید محمد صادق آل بحر العلوم، چاپ اول، المکتبه الرضویه، نجف، بی تا.

۵۴. - «النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى»، چاپ دوم، دار الكتاب العربى، بيروت، ۱۴۰۰ ق.
۵۵. - «تهذيب الاحكام فى شرح المقنعه»، چاپ چهارم، دار الكتب الاسلاميه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۵۶. - «رجال الطوسى»، تحقيق: جواد قيومى، چاپ سوم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۲۷ ق.
۵۷. عاملی، زين الدين بن على، «مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام»، چاپ اول، موسسه المعارف الاسلاميه، قم، ۱۴۱۳ ق.
۵۸. عاملی، محمد بن على، «مدارك الاحكام فى شرح عبادات شرائع الاسلام»، چاپ اول، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، بيروت، ۱۴۱۱ ق.
۵۹. - «نهايه المرام فى شرح مختصر شرائع الاسلام»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۱ ق.
۶۰. عاملی، محمد بن مكى شهيد اول، «الدروس الشرعيه فى فقه الاماميه»، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ ق.
۶۱. - «ذكري الشيعه فى احكام الشريعه»، چاپ اول، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، قم، ۱۴۱۹ ق.
۶۲. - «غايه المراد فى شرح نكت الارشاد»، تحقيق: رضا مختارى، چاپ اول، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۴ ق.
۶۳. على بن جعفر، «مسائل على بن جعفر و مستدرکاتها»، چاپ اول، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۶۴. فاضل لنكرانى، محمد، «القواعد الفقهيّه»، چاپ دوم، مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام، قم، ۱۴۲۵ ق.
۶۵. - «تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله كتاب الحدود»، چاپ اول، مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام، قم، ۱۴۲۲ ق.

۶۶. - «تفصیل الشریعہ فی شرح تحریر الوسیلہ کتاب الطہارہ»، چاپ اول، مرکز فقہی ائمہ اطہار علیہم السلام، ۱۴۲۳ ق.
۶۷. فیض کاشانی، ملا محسن، «مفاتیح الشرائع»، چاپ اول، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، قم، بی تا.
۶۸. قائینی، محمد، «الارشاد الی قواعد الالزام و اللزوم و الاقتصاص»، چاپ اول، نصاب، قم، ۱۳۸۰ ش.
۶۹. قرطبی، محمد بن احمد، «الجامع لاحکام القرآن»، چاپ اول، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۷۰. کاشف الغطاء، حسن، «انوار الفقاهہ»، چاپ اول، موسسہ کاشف الغطاء، نجف، ۱۴۲۲ ق.
۷۱. کرکی، علی بن حسین، «جامع المقاصد فی شرح القواعد»، چاپ دوم، موسسہ آل البیت علیہم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۴ ق.
۷۲. کلینی، محمد بن یعقوب، «الکافی»، تصحیح و تحقیق و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، دار الکتب الاسلامیہ، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۷۳. لاری، سید عبدالحسین، «التعلیقہ علی المکاسب»، چاپ اول، موسسہ المعارف الاسلامیہ، قم، ۱۴۱۸ ق.
۷۴. مجلسی، محمد باقر، «ملاذ الاخیار فی فہم تہذیب الاخبار»، تحقیق: سید مہدی رجایی، چاپ اول، کتابخانہ آیت اللہ مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۶ ق.
۷۵. مجلسی، محمد تقی، «روضہ المتقین فی شرح من لایحضرہ الفقیہ»، تحقیق: سید حسین موسوی کرمانی و دیگران، چاپ دوم، موسسہ فرہنگی اسلامی کوشانپور، قم، ۱۴۰۶ ق.
۷۶. مراغی، سید میر عبدالفتاح، «العناوین الفقہیہ»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، ۱۴۱۷ ق.
۷۷. مصطفوی، حسن، «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، چاپ اول، مرکز کتاب لترجمہ و النشر، تهران، ۱۴۰۲ ق.
۷۸. مغنیہ، محمد جواد، «تفسیر الکاشف»، چاپ اول، دار الکتب الاسلامیہ، تهران، ۱۴۲۴ ق.
۷۹. منتظری، حسین علی، «کتاب الحدود»، چاپ اول، دار الفکر، قم، بی تا.

۸۰. مومن قمی، محمد، «مبانی تحریر الوسيله القضاء و الشهادات»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۲۴ ق.

۸۱. میرزای قمی، ابوالقاسم، «غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام»، چاپ اول، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

۸۲. نجاشی، احمد بن علی، «رجال النجاشی»، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، چاپ ششم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۸ ق.

۸۳. نجفی، محمد حسن، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام»، تحقیق: عباس قوچانی، چاپ هفتم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

۸۴. نراقی، احمد، «مستند الشیعه فی احکام الشریعه»، چاپ اول، موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۵ ق.

ص: ۱۵۳

فهرست مطالب

پیش گفتار ۵

مقدمه ۹

مراد از قاعده الزام ۱۰

مفهوم شناسی واژه الزام ۱۰

الزام در لغت ۱۱

تفاوت قاعده «الزام» و قاعده «لزوم» و قاعده «التزام» ۱۲

بیان اجمالی قاعده الزام ۱۳

بیان چند تطبیق برای قاعده الزام ۱۴

فرع اول: طلاق ۱۴

فرع دوم: اشهاد برای نکاح ۱۵

فرع سوم: تعصیب ۱۵

فرع چهارم: نماز میت ۱۶

جریان قاعده الزام در تمام ابواب فقه ۱۷

جایگاه فقهی قاعده و بیان کلمات فقهاء ۱۸

ص: ۱۵۵

۱. کلام شیخ طوسی قدس سره ۱۸

۲. ابن ادریس قدس سره ۲۰

۳. محقق حلّی قدس سره ۲۱

۴. علامه حلّی قدس سره ۲۱

۵. مرحوم شهید اول قدس سره ۲۱

۶. فاضل مقداد قدس سره ۲۲

۷. محقق ثانی قدس سره ۲۲

۸. شهید ثانی قدس سره ۲۳

۹. صاحب مدارک قدس سره ۲۴

۱۰. مرحوم سبزواری قدس سره ۲۴

۱۱. صاحب حدائق قدس سره ۲۵

۱۲. صاحب ریاض قدس سره ۲۵

۱۳. فیض کاشانی قدس سره ۲۶

۱۴. مجلسی اول قدس سره ۲۶

۱۵. میرزای قمی قدس سره ۲۶

۱۶. مرحوم تستری قدس سره ۲۷

۱۷. مرحوم مراغی قدس سره ۲۷

۱۸. مرحوم نراقی قدس سره ۲۸

۱۹. صاحب جواهر قدس سره ۲۸

جمع بندی کلمات فقهاء قدس سرهم ۲۹

ادلّہ قاعدہ الزام ۳۱

دلیل اوّل: اجماع ۳۲

حجّیت یا عدم حجّیت اجماع مدرکی ۳۴

دلیل دوّم: قاعدہ اقرار ۳۵

ص: ۱۵۶

دلیل سوم: سیره عقلائییه و متشرعه ۳۸

دلیل چهارم: عقل ۳۹

دلیل پنجم: آیات قرآن کریم ۴۳

۱. آیه چهل و دوم سوره مائده ۴۳

۲. آیه چهل و هفتم سوره مائده ۵۲

آیه ای بر خلاف قاعده الزام ۵۸

آیه ۸۵ سوره آل عمران ۵۸

دلیل ششم: روایات ۶۰

روایت اول ۶۳

روایت دوم ۷۴

روایت سوم و چهارم ۷۷

روایت پنجم ۸۱

روایت ششم ۸۷

روایت هفتم ۸۸

روایت هشتم ۸۹

روایت نهم ۸۹

روایت دهم ۹۰

روایات متعارض ۹۱

جمع بین روایات ۹۳

روایت یازدهم و دوازدهم ۹۴

روایت سیزدهم ۹۷

روایت چهاردهم ۱۰۰

روایت پانزدهم ۱۰۱

روایت شانزدهم ۱۰۳

ص: ۱۵۷

روایت هفدهم ۱۰۴

روایات بیع میتة ۱۰۵

روایت هجدهم ۱۰۵

روایت نوزدهم ۱۰۵

روایت بیستم ۱۰۶

روایت بیست و یکم ۱۰۸

روایت متعارض ۱۰۹

بیان وجه تعارض ۱۱۱

جواب تعارض ۱۱۲

تنبيهات ۱۱۳

تنبيه اول: مفاد قاعده الزام يك حكم ثانوى واقعى است نه اباحه ظاهرى ۱۱۳

پاسخ به دو اشكال ۱۱۳

نسبت قاعده الزام و قاعده اشتراك در احكام و قاعده تكليف كفار به فروع ۱۱۵

ادله قائلين به اباحه ۱۱۶

تنبيه دوم ۱۱۸

تنبيه سوم ۱۲۰

تطبيقات و فروع قاعده ۱۲۱

۱. شهادت در نکاح ۱۲۲

۲. جمع بين عمه و دختر برادر ۱۲۳

۳. عده مطلقه يائسه و صغيره ۱۲۳

۴. طلاق بدون شاهد ۱۲۴

۵. طلاق جزئی از همسر ۱۲۵

۶. طلاق در حال حیض ۱۲۵

۷. طلاق مکره ۱۲۶

ص: ۱۵۸

۸. قسم بر طلاق ۱۲۶

۹. طلاق با نوشته ۱۲۷

۱۰. خیار رؤیت ۱۲۷

۱۱. خیار غبن ۱۲۷

۱۲. عقد سلم ۱۲۸

۱۳. تعصیب ۱۲۸

۱۴. ارث زوجه ۱۲۹

۱۵. سه طلاق در مجلس واحد ۱۳۰

۱۶. میراث مجوس ۱۳۱

۱۷. نماز بر میت سنی ۱۳۱

۱۸. غسل میت مخالف ۱۳۱

۱۹. کسب عامل سلطان ۱۳۲

۲۰. خرید مال مسروقه ۱۳۲

۲۱. عقد موقت ۱۳۳

۲۲. حد سرقت ۱۳۳

۲۳. صحت وقف ۱۳۴

۲۴. صحت صدقه ۱۳۴

۲۵. صحت عتق ۱۳۴

۲۶. صحت تمامی عقود ۱۳۴

۲۷. انفال ۱۳۵

٢٨. ما يُوخذ بحكم الجائر ١٣٦

٢٩. مالك شدن نزدیكان ١٣٧

٣٠. اكتساب به اعيان نجس ١٣٨

٣١. ارث مادر ١٣٨

ص: ١٥٩

۳۲. جنایات کفار ۱۳۹

۳۳. حبوه ۱۳۹

۳۴. حد زنا ۱۴۰

۳۵. قبول شهادت ۱۴۰

۳۶. نهی از منکر ۱۴۱

۳۷. جواز تحلیف یهودی و مسیحی به کتاب خودشان ۱۴۲

۳۸. صحّت معاملات با کفار ۱۴۲

۳۹. صحّت تزویج مجوس با مادر خویش ۱۴۳

۴۰. جواز اخذ ربا از کفار ۱۴۳

پاسخ به دو سؤال مهم ۱۴۵

منابع و مآخذ ۱۴۵

فهرست مطالب ۱۵۳

ص: ۱۶۰

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

