

## Replacing the Principle of *Iqrār* with *Ilzām* from the Point of View of Contemporary Jurists <sup>1</sup>

**Sayyed Hadi Norouziān Amiri** 

Associate Professor of Islamic Azad University- Tehran Science and Research Branch; (Corresponding Author); s\_ali\_nor@yahoo.com

**Sayyed Yousef Alavi Vosooqi**

Assistant Professor of Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Iran. syvosoughi@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0000.000.0000>

**Alireza Ebrahimi**

Assistente Professor of Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Iran. ali110qom@yahoo.com

---

Receiving Date: 2022-04-14; Approval Date: 2023/10/25


---

### *Abstract*

The Principle of *Iqrār* (Confession) is one of the jurisprudential principles that includes how the *Imāmīyyah* relates to other religions and even non-Muslims. Āyatullāh Sīstānī does not accept the Principle of *Ilzām* (Obligation) in its common sense among *Shī'ī jurists*, and he does not consider the implication of the *aḡādīth*

---

1. Alavi Vosooqi. Y.; (2024): "Replacing the Principle of *Iqrār* with *Ilzām* from the Point of View of Contemporary Jurists"; *Jostar\_Hay Fiḡhi va Usuli*; Vol: 9; No: 33; Page: 103-130;

10.22034/jrj.2022.61981.2350

© 2023, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

of this chapter to be limited to this principle. Rather, according to these *ahādīth*, he replaces it with the two other Principles of *Iqrār* and *Muqāṣṣat al-Naw'īyyah*. The Principle of *Iqrār* has an important and facilitating role in regulating the relations between *Shī'ahs* and followers of other Islamic religions and sects, as well as at higher levels, in regulating the relationship between the *Shī'ah* or Muslim governments with non-Muslim or disbelieving governments. In fact, the Principle of *Iqrār* is the same as signing or respecting the laws of other religions and schools of thought for a peaceful life. The Principle of *Muqāṣṣat al-Naw'īyyah* also implies a similar social confrontation or a similar movement at the level of power and sovereignty. In Imāmī jurisprudence, the Principle of *Iqrār* as a jurisprudential and legal principle – public and private – is the harbinger of pure peace in international and inter-religious relations. In fact, by disapproving the Principle of *Iqrār* narrations in the well-known sense among the jurists and also disapproving its generalization and the manifestation of the rational Principle of *Iqrār* or *Muqāṣṣat al-Naw'īyyah* of these narrations, Āyatullāh al-Sīstānī denies the appearance of these narrations in a devotional principle for the benefit of the followers of Imāmīyyah. He tries to give a universal interpretation of these narrations. This reading of the Principle of *Iqrār* is more compatible with justice and coexistence with other religions. The non-generality of the Principle of *Iqrār* and also the non-contradiction of the Principle of *Ilzām* with the Principle of *Iqrār* and the manifestation of both principles are among the controversies in this principle.

**Keywords:** Peaceful Coexistence, *Iqrār*, *Ilzām*, *Muqāṣṣat al-Naw'īyyah*.

# جایگزینی قاعده اقرار با قاعده الزام از نگاه فقهای معاصر<sup>۱</sup>

سیدهادی نوروزیان امیری<sup>۲</sup> 

دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم و مدرس سطوح عالی حوزه علمیه، دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم. قم - ایران. رایانامه: (نویسنده مسئول): s\_ali\_nor@yahoo.com

سید یوسف علوی وثوقی

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم. قم - ایران: syvosoughi@gmail.com

علیرضا ابراهیمی

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه قم. قم - ایران. ali110qom@yahoo.com



جایگزینی قاعده اقرار  
با قاعده الزام از نگاه  
فقهای معاصر

۱۰۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۳

## چکیده

قاعده الزام یکی از قواعد فقهی ای است که نوع ارتباط امامیه با مذاهب دیگر و حتی غیرمسلمانان را شامل می شود.

آیت الله سیستانی قاعده الزام به معنای متداول آن بین فقهای شیعه را قبول ندارند و دلالت روایات باب را بر این قاعده تمام نمی دانند بلکه با توجه به این روایات، دو قاعده اقرار و قاعده مقاصه نوعیه را جایگزین آن می کنند. قاعده اقرار در تنظیم روابط شیعیان با پیروان سایر ادیان و مذاهب اسلامی و همچنین در سطوح بالاتر، در تنظیم ارتباط دولت

۱. این مقاله مستخرج از پایان نامه دکترای به عنوان «اصول حاکم بر معاهدات دولت اسلامی با دولت غیر اسلامی از دیدگاه فقهای معاصر» است و در حال تکمیل است.

۲. نوروزیان امیری، سیدهادی و دیگران. (۱۴۰۲). جایگزینی قاعده اقرار با قاعده الزام از نگاه فقهای معاصر. فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی. (۹). ۳۳. صص: ۱۰۳-۱۳۰.

شیعی یا مسلمان با دولت‌های غیرمسلمان یا کافر، دارای نقش مهم و تسهیل‌کننده است. در حقیقت قاعده اقرار همان امضا یا احترام به قوانین سایر ادیان و مذاهب برای یک زندگی مسالمت‌آمیز است. قاعده مقاصه نوعیه نیز بر مقابله به مثل اجتماعی یا حرکت مماثل در سطح قدرت و حاکمیت دلالت دارد. قاعده اقرار در فقه امامیه به‌عنوان یک قاعده فقهی و حقوقی، عمومی و خصوصی، منادی اصل صلح در روابط بین‌الملل و بین المذاهب است. در حقیقت آیت‌الله سیستانی با خدشه در روایات قاعده الزام به معنای مشهور در نزد فقها و همچنین خدشه در تعمیم آن و استظهار قاعده عقلایی اقرار یا مقاصه نوعیه از این روایات، ظهور این روایات در قاعده‌ای تبعیدی به نفع پیروان امامیه را انکار می‌نماید و سعی در تفسیری جهان‌شمول از این روایات دارد. این خوانش از قاعده اقرار تناسب بیشتری با عدالت و همزیستی با سایر اقوام مذاهب دارد. عدم عمومیت قاعده اقرار و همچنین عدم تنافی قاعده الزام با قاعده اقرار و استظهار هر دو قاعده از روایات باب، از جمله مناقشات در این قاعده است.

**کلیدواژه‌ها:** همزیستی مسالمت‌آمیز، اقرار، الزام، مقاصه نوعیه.

## مقدمه

یکی از قواعد مهم و کاربردی در فقه بین‌الملل و بین‌المذاهب، قاعده الزام می‌باشد. به‌طور خلاصه این قاعده -همچنان‌که از نام آن پیدا است - دلالت بر الزام شخص مخالف یا کافر نسبت به احکام و تکالیف خود دارد. دلیل این قاعده پاره‌ای از روایات در ابواب مختلف فقهی می‌باشد. اکثر فقها از این روایات قاعده الزام به نحو ذکر شده را برداشت نموده‌اند؛ لکن آقای سیستانی از این روایات دو قاعده دیگر یعنی قاعده اقرار و مقاصه نوعیه را استنباط نموده‌اند.

بعضی اندیشمندان از جمله بجنوردی (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۳/۱۷۷)، مصطفوی (مصطفوی، ۱۴۲۱ق، ۶۶)، مکارم (مکارم، ۱۴۱۱ق، ۲/۱۵۷)، لنکرانی (لنکرانی، ۱۴۱۶ق، ۱۶۷)، قمی، ایروانی (ایروانی، ۱۳۸۴، ۲/۵۹) و سیفی (سیفی، ۱۴۲۵ق، ۲/۵) در کتب قواعد فقهی خود، به قاعده الزام پرداخته‌اند. برخی دیگر همچون حلی (حلی، ۱۴۱۵ق، ۲۶۹)، بلاغی (بلاغی، ۱۴۲۸ق، ۲۵۱)، شهیدی (شهیدی، ۱۳۹۰، ۱۴۳) و حکیم (حکیم، ۱۴۱۶، ۱۴/۵۲۴)، از این قاعده به‌تناسب، تحت عنوان یک رساله، بحث کرده‌اند. در بسیاری از کتب فقهی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳

زمستان ۱۴۰۲

۱۰۶

فقه‌های معاصر، این قاعده در ابواب فقهی بر فروع مختلف تطبیق شده است. این قاعده در این کتب و رسالات، مانند سایر قواعد از حیث مفهوم، مدرک و بعضاً تطبیقات مورد بررسی واقع شده است. محمدجواد فاضل لنکرانی در این زمینه کتاب مستقلی (برگرفته از درس خارج ایشان) دارد. ایشان در مورد این قاعده به نحو گسترده‌تر بحث کرده‌اند. از امتیازات این کتاب گردآوری کلمات فقها و چهل فرع از تطبیقات این قاعده و استناد به آیات قرآن به‌عنوان مدرک این قاعده است (لنکرانی، ۱۳۹۱). مقالات زیادی نیز در این زمینه نوشته شده است؛ تعدادی از آن‌ها در مورد مفهوم، دلیل و گستره قاعده صحبت کرده‌اند. همچون «پویایی قاعده الزام در آیات و روایات» (محسنی، ۱۳۹۷، ۱۰۷) و «تبیین ویژگی‌ها و ابعاد قاعده الزام» (محسنی، ۱۳۹۹، ۱۹۱)؛ میرزایی در مقاله «بازخوانی انتقادی از قاعده الزام» علاوه بر بررسی مفهوم این قاعده، تفسیر مشهور از آن را مورد مناقشه قرار داد (میرزایی، ۱۳۹۹، ۲۲۱). پاره‌ای دیگر از مقالات در تطبیقات قاعده بر مصادیق فقهی موجود در کتب فقهی و مصادیق جدید در حوزه احوالات شخصیه و بین‌الملل کارکرده‌اند. مانند «کاربرد قاعده فقهی الزام در عقود و ایقاعات» (شیرکوند، ۱۳۹۳، ۸۹) و «سازوکارهای قاعده الزام در فقه و حقوق» (محسنی، ۱۳۹۹، ۱۵۵) و «قاعده الزام و کاربرد آن در زمینه حقوق خانواده در مناسبات پیروان مذاهب» (نقیبی، ۱۳۸۴، ۹۵) و «ثمرات سیاسی قاعده الزام» (صالحی‌منش، ۱۴۰۰، ۱۳۱) و «قاعده الزام و روابط خارجی دولت اسلامی» (کلانتری، ۱۳۹۶، ۵) و «اجرای قاعده الزام در دعاوی بین‌المللی به مثابه قاعده حل تعارض» (دانش‌پژوه، ۱۳۹۲، ۲۹). همچنین از این قاعده به‌عنوان اهرمی در همزیستی مسالمت‌آمیز در مقالاتی همچون «همزیستی فقهی مذاهب و ادیان» (آصفی، ۱۳۷۴، ۱۴۷) و «قاعده الزام و همزیستی مذاهب» (رحمانی، بی‌تا، ۱۹۶) یاد شده است.

در پژوهش پیش رو نظر آیت‌الله سیستانی در مورد این قاعده مورد بررسی و تطبیق قرار گرفته است. قرائت ایشان از روایات مربوط به قاعده، متفاوت از سایر فقها است؛ چراکه ایشان این روایات را صرفاً تأییدکننده قوانین سایر ادیان و مذاهب اسلامی می‌دانند و این تفسیر را در راستای همزیستی مسالمت‌آمیز می‌دانند. ویژگی این نوشتار، بیان نظر جدید این فقیه بزرگوار و مقایسه آن با نظر فقهای

معاصر و نقد آن و نیز نقش این نظریه در تسهیل مراودات امامی با غیر امامی اعم از اهل سنت و غیرمسلمانان است.

قاعده اقرار با عناوینی دیگر در نوشته‌های محمدجواد فاضل لنکرانی، ابروانی، آصفی و محسنی مورد اشاره واقع شده است؛ اما اولاً آیت‌الله سیستانی در بحث از این قاعده مقدم بر دیگران بوده است<sup>۱</sup> و ثانیاً بحث از قاعده اقرار توسط ایشان با گستردگی، تدقیق و تفریع بیشتری بوده است.

### ۱. سیر تاریخی قاعده الزام

آیت‌الله سیستانی معتقد است بحث از قاعده الزام از لحاظ سیر تاریخی به دو دوره تقسیم می‌شود (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۶)؛

**دوره اول:** دوره شیخ صدوق تا شهید ثانی؛ در این دوره این قاعده به شکل کنونی آن متبلور نشده بود، بلکه ردپای آن در ضمن دو فرع استفاده امامی از تعصیب و طلاق بدعی، دیده می‌شد.

شیخ طوسی در کتاب تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۲۱/۹)<sup>۲</sup> و استبصار (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۱۴۷/۴) ضمن مسئله ارث امامی از تعصیب، اولین فقیهی است که قاعده الزام را به نحو خاص عنوان می‌کند، لکن ایشان صحبتی از کبرای قاعده الزام نمی‌کند بلکه این روایات را حمل بر تقیه کرده یا تأویلی می‌نماید که بر قاعده مقاصه نوعیه<sup>۳</sup> منطبق است. ایشان همچنین متعرض روایات طلاق بدعی در کتاب تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷ق،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳

زمستان ۱۴۰۲

۱۰۸

۱. این بحث در سال ۱۴۰۷ هـ.ق توسط ایشان القاء شده است.

۲. قال محمد بن الحسن: ... و الوجه فی هذه الأخبار أن نحملها علی ضرب من التقیة لموافقتها مذاهب العامة و یحتمل أيضاً أن یکون ما ورد فی أنه یجوز لنا أن نأخذ منهم علی مذاهبهم علی ما یعتقدونه کما یأخذونه منا (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۲۱/۹).

۳. در زمانی که مخالفین، حکومت و تسلط بر شیعیان دارند، طبیعتاً بر وفق قوانین خودشان علیه شیعیان حکم می‌کنند. مثلاً بنا به قانون اهل سنت، اگر میت شیعه باشد، برادر سنی او از باب تعصیب از او ارث می‌برد؛ بنابراین جامعه شیعی نیز می‌تواند طبق همین قانون -از باب مقابله به مثل نوعی که از آن تعبیر به مقاصه نوعیه می‌شود- از شخص سنی ارث ببرد و اخذ کند. مسلماً این قاعده با قاعده الزام متفاوت است؛ چرا که قاعده الزام این است که شخص شیعی، غیر شیعی را برحسب معتقدات خود ملزم کند البته درجایی که این الزام به نفع شخص شیعی باشد حال چه قانون اهل سنت بر جامعه حاکم باشد و چه این قانون اعمال نشود (سیستانی، ۱۴۱۷ق، ۴۵۵/۱).

۵۷/۸) و استبصار (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۲۹۱/۳) می‌شود و به تبع مفاد این روایات، قائل به تحقق جدایی بین این زن و شوهر مخالف می‌شود.

ابن ادریس (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ۶۸۵/۲)، محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۹/۳) و فاضل مقداد (فاضل مقداد، ۱۴۰۴ق، ۳۱۵/۳) در کتب خود به این فرع اشاره می‌کنند اما به بحث از جواز ازدواج با مطلقه به طلاق بدعی پرداخته‌اند. کلینی نیز متعرض روایات تجویز ازدواج با این زن نشده است.

بنابراین معلوم نیست که آیا این حکم مبتنی بر قاعده الزام است یا اینکه مبتنی بر این است که زن بدون زوج نمی‌ماند.

همان‌طور که دیده می‌شود در این مرحله قاعده الزام به صورت یک کبرای کلی و قاعده درنیامده بود، مضاف بر اینکه، هرکس که آن را مطرح کرده به صورتی عنوان نموده است که هم منطبق با عنوان قاعده الزام و هم منطبق با سایر قواعد است.

**دوره دوم:** از زمان شهید ثانی تا زمان حاضر؛ شهید ثانی اولین کسی بود که متعرض قاعده الزام در مسالک شد و بر آن ادعای اجماع کرد و قائل به تعمیم آن نیز شد (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۹۶/۹). این قاعده در کلمات صاحب کفایه (سبزواری، ۱۴۲۳ق، ۳۸۱/۱ و ۳۳۱/۲)، صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۹۳/۲۱) و صاحب حدائق (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۳۵۸/۳ و ۴۰۹) نقش بسیاری دارد.

توسعه و تطبیق این قاعده در این مرحله زیاد شده است و این قاعده نسبت به عقود و ایقاعات فاسد به نظر ما و صحیح به نظر مخالفین که به نفع شیعی بوده، تطبیق شده است. این قاعده در این مرحله توسعه برون دینی و درون دینی یافت، چنانچه بر پیروان سایر ادیان و حتی مقلدین یک مجتهد نیز تطبیق شد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۲۵/۳۹).

## ۲. مفاد قاعده الزام

مفاد این قاعده، مُلزم کردن شخص غیر امامی به معتقدات و قوانین فقهی خودشان، در موارد مخالف مذهب اهل بیت، است، البته در صورتی که این حکم به ضرر شخص مخالف و نفع شخص امامی باشد. همچون الزام آن‌ها به احکام شفعه،

جایگزینی قاعده اقرار  
با قاعده الزام از نگاه  
فقهی معاصر

۱۰۹

طلاق و ارث که با امامیه در این احکام مخالفند.

همان‌طور که مشاهده می‌شود عنوان ضرر مخالف و مغایرت حکم با قوانین مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، در موضوع قاعده اخذ شده است؛ یعنی مورد این قاعده، حکمی است که از نظر شخص امامی صحیح نباشد و همچنین به ضرر شخص غیر امامی، باشد (حلی، ۱۴۱۵ق، ۲۶۹؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۱۸۲/۳؛ سیفی، ۱۴۲۵ق، ۵/۲؛ لنگرانی، ۱۳۹۱، ۷۳). از آنجا که این الزام برای امامی از باب رخصت است و نه عزیمت، در نتیجه اجرای این قاعده به نفع شخص امامی خواهد بود (مصطفوی، ۱۴۲۱ق، ۶۶) البته در بعضی از تعاریف از این قاعده، موضوع ضرر غیر امامی یا نفع امامی نیامده است (فیاض، بی‌تا، ۵۸/۳؛ شیرازی، ۱۴۱۳ق، ۷۴). به عبارت بهتر، قاعده الزام در تعریف مشهور در مقام توسعه برای شخص امامی و تضییق برای غیر امامی است (شهیدی، ۱۳۹۰، ۱۳ و ۲۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۸۹/۳۲؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ۵۲۶/۱۴).

ذکر این قیود و تأکید بر آن از این باب است که همین قیود، باعث فرق بین این قاعده و سایر قواعد این باب، همچون قاعده اقرار یا امضا می‌شود.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳

زمستان ۱۴۰۲

۱۱۰

### ۳. مفاد قاعده اقرار

از نظر آیت‌الله سیستانی، مراد از قاعده اقرار همان احترام به سایر قوانین در نظام و جامعه متشکل از ادیان و مذاهب مختلف برای همزیستی مسالمت‌آمیز است.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، روایاتی که از نظر سایر فقها دلالت بر قاعده الزام می‌کند از نظر ایشان صرفاً امضاکننده قوانین سایر مذاهب یا ادیان است و این ناشی از اهتمام دین اسلام و مذهب امامیه به همزیستی مسالمت‌آمیز یا تعایش سلمی است. ایشان سیره مسلمانان و بودن کفار در ذمه مسلمین را، مؤید این مطلب می‌دانند.

توضیح اینکه از ابتدای اسلام و زمان استیلای اسلام بر سرزمین‌ها، مسلماً بسیاری از مردم شهرها مسیحی، یهودی یا مجوس بوده، درعین حال بسیاری از کفار در این

۱. «و الحلیة فی المورد من الممكن ان تكون علی اساس قانون آخر غیر قانون الازام و هذا القانون هو قانون الاحترام المتبادل فیما اذا كان بناء المجتمع المتشکل من الاديان و المذاهب المختلفة علی التعایش السلمی...» (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۷۲).



دوره با مسلمانان در ارتباط اقتصادی، زراعی و غیره بوده‌اند و مسلمانان بر اساس عقد ذمه، با آن‌ها زندگی مسالمت‌آمیز داشتند حتی مسلمانان به آن‌ها در مسائل اقتصادی کمک می‌کردند.

خلاصه اینکه همزیستی مسالمت‌آمیز با اقوام و ادیان مختلف بدون احترام به قوانین هر گروه توسط گروه دیگر میسر نمی‌شود و این به معنای الزام نیست بلکه از این مسئله به‌عنوان «اقرار» یا «قانون ذمه» می‌توان یاد کرد. اگر روایاتی که به آن‌ها برای قانون الزام استناد می‌کنند، نبود یا قائل به عدم اعتبار آن‌ها شویم، همین روایات خاص که در این باب آوردیم<sup>۱</sup> و همچنین سیره قطعی مسلمین در نوع ارتباط با کفار و مخالفین، دلالت بر جواز معامله با آن‌ها و گرفتن مال از آن‌ها دارد (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۱۱۱). مسئله جواز تزویج امامی با زن سه‌طلاقه مخالف یا ضمان خوک و شراب شخص ذمی که در روایات بدان اشاره شده است را می‌توان از همین باب توجیه کرد (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۷۲).

#### ۴. نام‌های دیگر قاعده اقرار

جایگزینی قاعده اقرار  
با قاعده الزام از نگاه  
فقه‌های معاصر

۱۱۱

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، آیت‌الله سیستانی از این قاعده به عناوین مختلفی چون «قانون احترام به سایر قوانین» و «قانون ذمه» نیز یاد می‌کنند. نکته مهم تعریف این است که قاعده اقرار، رابطه مستقیم و تنگاتنگی با مسئله همزیستی مسالمت‌آمیز یا تعایش سلمی دارد؛ در حقیقت این قاعده منبعث از روح صلح‌جویی دین مبین اسلام و مذهب امامیه است.

از این قاعده به‌عنوان قاعده امضاء (ایروانی، ۱۳۸۴، ۵۹/۲) نیز یاد شده است؛ چرا که در حقیقت مفاد این قاعده، امضاء قوانین سایر ادیان و مذاهب در ارتباطات اجتماعی و معامله صحت با آن‌ها است. همچنین از این قاعده به‌عنوان قاعده التزام نیز یاد شده است (آصفی، ۱۳۷۴، ۱۵۱؛ محسنی، ۱۳۹۹، ۲۰۷)؛ چرا که مفاد آن التزام به صحت احکام مخالف یا شخص غیرمسلمان است.

۱. روایات مربوط به ملکیت و نکاح کفار.

نکته دیگر اینکه، عنوان «اقرار» در مقام ما عنوانی جدید است؛ زیرا در حقیقت از این عنوان برای دو قاعده دیگر نیز استفاده شده است؛ قاعده «الاقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» و قاعده «من ملک شیئاً ملک الاقرار به» البته قاعده اول به قاعده «اقرار عقلاء» و قاعده دوم به قاعده «من ملک» مشهور است (ایروانی، ۱۳۸۴، ۱۶۷/۲؛ محقق داماد، ۱۴۰۶، ۱۱۹/۳ و ۱۶۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ۴۰۱/۲) و این دو قاعده باهم متفاوتند (انصاری، ۱۴۱۴، ۱۷۵؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۷/۱؛ مصطفوی، ۱۴۲۱، ۲۸۷؛ قمی، ۱۴۲۳، ۷).

### ۵. تفاوت بین قاعده الزام و اقرار

با توجه به آنچه در تعریف مشهور از قاعده الزام آمده است، مسئله ضرر مخالف یا منفعت امامی جزء مقومات این قاعده است؛ لکن در قاعده اقرار مسئله منفعت شخص امامی یا ضرر غیر امامی اصلاً مطرح نیست بلکه مفاد اقرار، صرفاً احترام به قوانین مخالفین یا کفار است (ایروانی، ۱۳۸۴، ۵۹/۲).

از نظر آیت الله سیستانی، قاعده اقرار از باب توسعه برای امامی و تضییق غیر امامی نیست بلکه صرفاً از باب همزیستی مسالمت آمیز و احترام به قوانین سایر مذاهب و ادیان است، حال چه نتیجه این قانون به نفع شخص امامی باشد یا نه (سیستانی، ۱۴۳۶، ۱۸۱). نکته دیگر در فرق بین این دو قاعده این است که قاعده الزام، قاعده ای تبعیدی است نه عقلایی، اما قاعده اقرار قاعده ای عقلایی و مشهور بین مسلمانان است، برخلاف قاعده الزام که بین مسلمانان مشهور نیست و اکثر فقهای متقدم بدان اشاره ای نکردند (سیستانی، ۱۴۳۶، ۱۷۲). به عبارت دیگر اگر روایات باب الزام یا اقرار نبود بازهم قاعده اقرار با تمسک به سیره قطعیه مسلمانان ثابت بود ولی قاعده الزام نه.

### ۶. مدرک قاعده الزام

در بسیاری از کتب فقهی، از روایات به عنوان تنها مدرک قاعده الزام یاد شده است، اگرچه در بعضی از تحقیقات معاصر سعی شده است از قرآن (لنکرانی، ۱۳۹۱، ۴۳؛ شیرازی، ۱۴۱۳، ۶۹)، عقل (لنکرانی، ۱۳۹۱، ۳۹؛ شیرازی، ۱۴۱۳، ۶۹)، اقرار (لنکرانی، ۱۳۹۱، ۳۵؛ شیرازی، ۱۴۱۳، ۶۹) و سیره مسلمین (لنکرانی، ۱۳۹۱، ۳۸؛ شیرازی، ۱۴۱۳، ۶۹؛ کاشف

الغطاء، ۱۴۲۲ق، ۱۳۱) نیز به عنوان مدرک این قاعده استفاده شود.

در مقابل، بعضی از محققین نه تنها به انحصار دلیل قاعده در روایت بسنده نکردند، بلکه قائل به عدم دلالت قرآن نسبت به این قاعده شده‌اند (حلی، ۱۴۱۵ق، ۲۷۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۱۵۷/۲؛ لنگرانی، ۱۴۱۶ق، ۱۶۷؛ سیفی، ۱۴۲۵ق، ۱۶/۲) البته در بسیاری از همین منابع به اجماع، به عنوان دلیل اشاره شده است لکن چون اجماع را مستند به روایت می‌دانند، آن را به عنوان دلیل مستقل نپذیرفته‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۱۷۷/۳). آیت‌الله سیستانی نیز در بحث‌های خود فقط به روایات به عنوان مستند قاعده الزام اشاره می‌کند.

به نظر نگارنده، استدلال به دلایلی همچون عقل، سیره متشرعه و خصوصاً قرآن برای قاعده الزام به معنای مشهور آن، صحیح نیست؛ زیرا این منابع می‌توانند به عنوان دلیل برای قاعده اقرار باشند نه قاعده الزام. به عبارت دیگر مفاد آیاتی که بدان برای قاعده الزام استدلال شده است یا استناد به حکم عقل یا سیره متشرعه، بیش از قاعده اقرار نیست؛ بنابراین در اینجا بین مفهوم دو قاعده، خلط شده است مگر اینکه تسلیم یک نزاع لفظی شویم.

مثلاً به آیه ۴۲ سوره مائده<sup>۱</sup> برای قاعده الزام استدلال شده است (لنگرانی، ۱۳۹۱، ۴۲) خداوند در این آیه که در مورد یهود است، به پیامبر خود خطاب می‌کند که اگر آن‌ها به خاطر اختلافی نزد تو آمدند، یا میان آن‌ها داوری کن (به حق) یا از آن‌ها روی گردان. در مورد معنای اعراض بحث‌هایی شده است و آن را به معنای ارجاع اهل یهود به قوانین خودشان؛ یعنی قضاوت بر وفق مذهب خودشان دانسته‌اند و بدین صورت مفاد این آیه را الزام دانسته‌اند لکن همان‌طور که گفته شد قضاوت بر اساس مذهب یهود یا سایر مذاهب، به معنای الزام نیست بلکه به معنای اقرار و امضای قانون آن مذهب است؛ زیرا در این مسئله اصلاً شخص امامی در طرف قضیه وجود ندارد و حال آنکه در قاعده الزام یک طرف قضیه شخص امامی است که حکم به نفع او خواهد بود.

جایگزینی قاعده اقرار  
با قاعده الزام از نگاه  
فقهی‌های معاصر  
۱۱۳

۱. ﴿إِنْ جَاؤُكَ فَاخُذْ مِنْهُمْ أَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ (مائده/۴۲).

## ۷. بررسی روایات

آیت‌الله سیستانی در بررسی روایات قاعده الزام، آن‌ها را در روشی نوآورانه به هفت دسته تقسیم می‌کند.<sup>۱</sup> ایشان هر دسته را به رسم فقیهانه، از حیث سند و متن مورد بررسی قرار می‌دهد؛ بحث سندی از حوصله نوشتار ما خارج است<sup>۲</sup> بنابراین در این تحقیق، سعی می‌شود که روایات مربوطه، از حیث دلالت مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد. ایشان با نفی دلالت این روایات بر قاعده الزام و استظهار قاعده اقرار و مقاصه نوعیه از این روایات، منکر اصل قاعده الزام می‌شوند (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۱۳۱). سه دسته از این روایات در مورد موضوعات مختلف از طلاق است و ما در اینجا به ذکر یک دسته از آن؛ یعنی مسئله سه طلاق در یک مجلس، اشاره می‌کنیم؛ بنابراین پنج دسته از روایات را در این نوشتار می‌آوریم.

### ۷/۱. روایات نفوذ معتقدات هر دین بر اهل همان دین

دسته اول روایتی است که دلالت دارد بر اینکه اهل هر دینی آنچه را که جائز می‌دانند، برای آن‌ها نافذ است؛ «یجوز علی اهل کل ذی دین ما یستحلون» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۵۸/۲۶). در حقیقت این دسته از روایات دلالت بر نفوذ قوانین هر دین نسبت به پیروان آن دین دارد.

لکن اشکال مهم بر این حدیث این است که در دیگر نسخ «یستحلون» به جای «یستحلون» آمده است. به علت تشابه این دو کلمه احتمال تصحیف در این کلمه وجود دارد که در این صورت مراد از روایت پذیرش و قبول قسم پیروان ادیان مختلف در دعاوی و محاکم قضایی است؛ بنابراین نمی‌توان به صحت این روایت و ثوق پیدا کرد (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۲۳؛ شهیدی، ۱۳۹۰، ۱۴؛ لنگرانی، ۱۳۹۱، ۸۶؛ شهیدی، ۱۴۴۰ق، ۳۰؛ بلاغی، ۱۴۲۸ق، ۲۵۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳

زمستان ۱۴۰۲

۱۱۴

۱. سائر فقها روایات باب را به دودسته عام و خاص تقسیم کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۱۵۷/۲؛ سیفی، ۱۴۲۵ق، ۱۶/۲). بعضی دیگر آن را از باب استخدام کلمه الزام و عدم آن به دودسته تقسیم کرده‌اند (لنگرانی، ۱۳۹۱، ۶۱). آیت‌الله حکیم نیز آن را به سه دسته تقسیم کرده‌اند (حکیم، ۱۴۱۶ق، ۵۲۴/۱۴).

۲. بعضی از فقها روایات این قاعده را به علت تواتر اجمالی و یا استفاضه، بی‌نیاز از بحث سندی می‌دانند (لنگرانی، ۱۳۹۱، ۶۳) و انصاف این است که ادعای قطع به صدور این روایات گزاف نمی‌باشد فالانصاف آئه إذا ادعی أحد القطع بصدور هذا الکلام عنهم علیهم السّلام لیس مجازفا فیما یدّعیه. (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۱۸۱/۳).

با فرض پذیرش نسخه «یستحلون» بازهم نمی‌توان از این روایت، قاعده الزام را به دست آورد؛ زیرا که دو احتمال در این روایت با این نسخه وجود دارد.

**احتمال اول:** اینکه این روایت ناظر به مسئله احکام و قضا باشد؛ یعنی همان‌طور که در دین و آیین ما دعوا و خصومت بر اساس بینه و قسم حل و فصل می‌شود و شاهد نیز دارای شرایط خاص است، در سایر ادیان نیز دعاوی و خصومت بر اساس آنچه از شاهد و قسم صحیح می‌دانند، نافذ است. مؤید این احتمال تأیید صیغه «تجوز» است که ضمیر در آن به کلمه «احکام» برمی‌گردد که در سؤال سائل آمده است. مضاف بر اینکه استعمال کلمه «حکم» در معنی قضاوت زیاد است<sup>۱</sup> (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۲۵).

بنابراین احتمال، مفاد روایت اقرار و تأیید پیروان هر دین در مسئله قضایی است. روایاتی نیز دلالت بر قضاوت حضرت علی علیه السلام بر اساس احکام یهود و نصاری دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۶۸/۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴۴/۴۰).

**احتمال دوم:** اینکه مراد از این روایت، مسئله مقاصه نوعیه باشد؛ بدین معنی که جایز است که بر طبق مذهب پیروان یک دین یا مذهب علیه آن‌ها حکم کنیم و از آن‌ها اخذ کنیم، همان‌گونه که آن‌ها بر طبق دین یا مذهبشان علیه ما حکم می‌کنند و از ما اخذ می‌کنند. این احتمال مبتنی بر این است که کلمه «تجوز» و «مایستحلون» به جای «تجوز» و «بمایستحلون» باشد (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۲۸).

بنابراین با این دو احتمال، حدیث مرتبط به قاعده الزام نیست، همان‌طور که ظاهر کلمات شیخ طوسی رحمته الله علیه نیز است. (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۲۱/۹) و (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۱۴۷/۴) اگرچه می‌توان این دسته از روایات را به گونه‌ای تفسیر کرد که موافق با قاعده الزام نیز باشد (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۱۸۳) لکن وجود سایر احتمالات در مفاد روایت، باعث عدم ظهور آن در مفاد قاعده الزام می‌شود.

البته اشکال دیگری نیز در مورد این روایت مطرح است و آن عدم امکان التزام به عمومیت و شمولیت این روایت نسبت به محرمات الهی است که در نزد دیگران

۱. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ﴾ (انعام/ ۸۹).

جایز است؛ مثلاً نکاح با زنی که دارای چند همسر است و از نظر دین او چند همسری اشکالی ندارد، قطعاً جائز نیست، اگرچه لازمه تعمیم در این روایت جواز آن است (شهیدی، ۱۴۴۰ق، ۴۰ و ۵۴). بحث مفصل در مورد این اشکال و جواب آن، از محدوده این نوشتار خارج است.

به نظر می‌رسد که وجود «علی» در روایت، باعث ظهور این روایت در قاعده الزام می‌شود؛ چراکه این کلمه دلالت بر نفوذ قوانین هر دین، علیه پیروان آن دین دارد، ولو مخالف با قانون اسلامی باشد، این معنی بیشتر با قاعده الزام سازگار است. مضاف بر اینکه نسخه «یستحلفون» زمانی موجب اجمال می‌گردد که احتمال تعدد روایت ضعیف باشد اما چون احتمال تعدد روایت در اینجا بعید نیست؛ بنابراین نسخه استخلاف به نسخه استحلال ضربه‌ای وارد نمی‌سازد.

## ۲/۷. روایات الزام مخالف به معتقداتش

دسته دوم روایاتی هستند که دلالت بر الزام شخص مخالف نسبت به معتقدات او، می‌کنند؛ «الزُّمُوهُمُ بِمَا الزُّمُوهُا بِهِ أَنْفُسَهُمْ». (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۲۲/۹) در حقیقت مدرک اصلی قاعده الزام همین دسته از روایات است (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۳۸). حال سؤال مهم این است که آیا می‌توان از آن، قاعده و کبرای کلی به دست آورد، به نحوی که قابل تطبیق در سایر ابواب فقهی باشد؟

آیت‌الله سیستانی برخلاف بسیاری از فقها (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ۱۸۳/۳؛ شهیدی، ۱۳۹۰، ۳۸؛ لنکرانی، ۱۳۹۱، ۶۹ و ۷۴) قائل به عدم تعمیم هستند. ایشان می‌فرمایند: قرینه کلامیه و قرینه حالیه، دلالت بر عدم تعمیم و استفاده کبرای کلی از این روایات دارد؛ زیرا ضمیر در «الزموهم» به قرینه سؤال<sup>۱</sup> به زوج‌های طلاق گرفته برمی‌گردد نه به عامه و زمانی این جمله دلالت بر قاعده الزام دارد که ضمیر به مخالفین رجوع کند.<sup>۲</sup> به

جستارهای  
فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳  
زمستان ۱۴۰۲

۱۱۶

۱. عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الْمُطَلَّاقَةِ عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ أَيَتَرَوُّجُهَا الرَّجُلُ فَقَالَ الزُّمُوهُمُ مِنْ ذَلِكَ مَا الزُّمُوهُ أَنْفُسَهُمْ وَتَرَوُّجُوهُنَّ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۵۸/۸).

۲. با این توضیح که در صورت رجوع ضمیر به مخالفین، الزام مخالف به ملتزمات خود از این روایت استنباط می‌شود و این همان عمومیت قاعده است اما در صورت ارجاع ضمیر به زن سه طلاقه فقط دلالت بر الزام در این مسئله دارد.

لحاظ تاریخی نیز این جمله اشاره به کلام خلیفه دوم دارد؛ چون عمر بن خطاب، سه طلاق را به خاطر استخفاف مردم نسبت بدان، جایز دانست.<sup>۱</sup> امام علی (ع) این جمله را که جواب از طلاق بدعی و سه طلاق است در اشاره به این مسئله تاریخی القا نمودند نه به عنوان یک کبری و قاعده کلی (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۴۴).

مضاف بر این استدلال، اینکه مخالف مختار، اکثر فقها در تعمیم این قاعده هستند (شهیدی، ۱۳۹۰، ۱۷۲) و می توان اشکال کرد که بازگشت ضمیر به «مطلقات» یا به «مخالفین» تفاوتی در دلالت این روایت بر قاعده الزام ندارد؛ زیرا قبول طلاق بدعی مخالفین در نزد شیعیان، از باب تطبیق قاعده کلی الزام بر این مورد است. افزون بر اینکه کلام آیت الله سیستانی در نفی تعمیم این روایت، نشان دهنده این است که ایشان دلالت مورد این روایت یعنی طلاق بدعی را بر قاعده الزام قبول دارند ولو تعمیم آن را منکر می شوند؛ بنابراین انکار قاعده الزام به نحو مطلق غیر صحیح است.

### ۲/۳. روایات سه طلاق

روایاتی که در مورد سه طلاق به صورت بدعی هستند، مانند سه طلاق در حیض یا سه طلاق در یک مجلس بدون رجعت. بعضی از روایات دلالت بر جواز ازدواج با زنی که در یک مجلس سه طلاق شده است، دارند (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۵۳).

این روایات را هم به عنوان دلیل قاعده الزام دانسته اند؛ چرا که حکم به جواز تزویج با زن سه طلاقه فقط از باب الزام مخالف به مقبولاتش، قابل توجیه است. ما در اینجا یک روایت را که در این باب وارد شده است بررسی می کنیم.

روایت جعفر بن محمد بن عبیدالله علوی از امام رضا (ع) که در مورد ازدواج با زن سه طلاقه سؤال کردند، ایشان فرمودند: طلاق شما برای دیگران حلال نیست و

۱. از ابن عباس نقل شده است که سه طلاقه کردن زن (در یک مجلس) در زمان پیامبر ﷺ و ابوبکر و دو سال اول از حکومت عمر یک طلاق محسوب می شد، اما عمر گفت: «مردم در کاری که می بایست صبر پیشه کنند، عجله می کنند و از ما تصویب و امضای آن را درخواست دارند. ای کاش می شد آن را برایشان امضا کنیم». پس آن را برای آن ها تصویب و امضا کرد (قشیری نیشابوری، ۶۴۱، کتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث؛ ابو داوود طیالسی بصری، ۱۴۲۱، ۳۷۵، کتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطلقات الثلاث؛ نسائی، بی تا، ۵۷۶، کتاب الطلاق، باب ۸؛ امینی، بی تا، ۸۴/۳ و ۱۷۸/۶؛ شرف الدین، بی تا، ۲۴۵ - ۲۴۹).

طلاق آن‌ها برای شما حلال است؛ برای اینکه شما سه طلاق را چیزی نمی‌دانید و آن‌ها سه طلاق را صحیح می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۵۹/۸).

صرف نظر از صحت یا عدم صحت سند روایت در مفاد روایت دو احتمال وجود دارد:

**احتمال اول:** اینکه جمله سوم تعلیل و بیان جمله دوم است؛ بنابراین مفاد این روایت در جمله دوم و سوم این گونه می‌شود؛ چون آن‌ها قائل به صحت سه طلاق هستند، این باعث حلیت زن سه طلاقه آن‌ها بر شما می‌گردد، اگرچه شما سه طلاق را صحیح نمی‌دانید. با این تفسیر، روایت دلالت بر قاعده الزام می‌نماید؛ زیرا قاعده الزام چیزی جز اخذ امامی از غیر امامی بدان چه که ملزم است، نیست البته اگر به نفع امامی باشد.

**احتمال دوم:** اینکه جمله سوم تعلیل برای هر دو حکم باشد؛ یعنی سه طلاق شما برای دیگران نافذ و حلال نیست؛ چراکه که شما آن را جائز نمی‌دانید و سه طلاق آن‌ها برای شما حلال و نافذ است؛ چراکه آن‌ها آن را جائز می‌دانند.

در اینجا حلیت تزویج با سه طلاقه غیر امامی، ممکن است بر اساس قانون و قاعده کلی دیگر باشد و آن قانون احترام به سایر قوانین در نظام و جامعه متشکل از ادیان و مذاهب مختلف برای همزیستی مسالمت آمیز است که از آن تعبیر به اقرار می‌شود و در حقیقت تثبیت و تقریر شخص مخالف بر قانون خود است. روایت علاء بن رزین در کتاب *مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه* نیز اشاره به همین قاعده کلی دارد؛ علاء از امام صادق ع در مورد چگونگی مواجهه با جمهور مردم که اهل سنت بودند پرسید. امام ع در جواب فرمودند: این‌ها با ما در صلح هستند؛ بنابراین گمشده آن‌ها را به آن‌ها برگردانید و امانت آن‌ها را ادا کنید و خون‌های آن‌ها محترم است و ازدواج با آن‌ها جائز است و ارث از آن‌ها و ارث آن‌ها از ما، صحیح است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴/۴۷۲). این روایت صریح در احترام اموال و خون‌های آن‌ها و ازدواج آن‌ها و غیره در زمان صلح است (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۷۲).

به نظر می‌رسد که جمله سوم تعلیل برای جمله ماقبل آن یعنی جمله دوم است؛ در نتیجه مفاد روایت قاعده الزام است. مضاف بر اینکه اگر جمله سوم را تعلیل برای



هر دو جملهٔ مقابل نیز بدانیم، در عین حال این امر موجب ظهور روایت در قاعدهٔ اقرار نمی‌شود، آنگونه که آیت‌الله سیستانی استظهار کرده‌اند، بلکه دلالت بر قاعده الزام می‌نماید بدین صورت که امام علیه السلام سه طلاق مخالف را از باب معتقد خود آن‌ها به نفع شخص امامی تصحیح می‌نماید.

#### ۲/۴. روایات دال بر گرفتن تعصیب

عمر بن اذینه از عبدالله بن محرز روایت می‌کند که عبدالله بن محرز از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند: در مورد میتی که از او دختر، خواهر پدری و مادرش به‌جامانده است، کیفیت ارث او چگونه است؟ امام علیه السلام فرمودند: همهٔ اموال او برای دختر است و خواهر سهمی از آن ندارد.

عبدالله می‌گوید: از امام علیه السلام سؤال کردم که شخص میت عامی است و خواهرش شیعه است، در این صورت حکم چیست؟ امام علیه السلام فرمودند: نصف ترکه برای خواهر است؛ پس از آن‌ها بگیرید همان‌گونه که آن‌ها از شما در قضایا و دعاوی می‌گیرند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ق. ۱۵۸/۲۶).

جایگزینی قاعدهٔ اقرار  
با قاعدهٔ الزام از نگاه  
فقهی‌های معاصر

۱۱۹

سند روایت قابل تصحیح است اما از نظر دلالت و مفاد، این روایت دلالت بر قاعده مقاصهٔ نوعیه می‌نماید. توضیح مطلب اینکه: حکومت و قدرت و امر قضاوت در آن زمان به دست مخالفین و عامه بود؛ بنابراین قوانین و احکام آن‌ها در ارث و سایر زمینه‌ها در حق همهٔ مردم اجرا می‌شد؛ پس مردم از شخص امامی به‌عنوان تعصیب ارث می‌بردند و امام علیه السلام بر طبق قانون و قاعده مقاصهٔ نوعیه حکم به اخذ از آن‌ها به‌عنوان تعصیب می‌نماید، همان‌گونه که آن‌ها در مسائل و قضایا از شخص شیعی به‌عنوان تعصیب ارث می‌برند. کاف تعلیل در عبارت نیز به‌عنوان شاهدی بر این تفسیر است.

طبق این تفسیر، همان‌طور که مقتضای ظاهر روایت است، مراد از این روایت مقاصهٔ نوعیه است و نه الزام امامی نسبت به شخص غیر امامی در حکمی که به نفع امامی باشد؛ بنابراین، ارث امامی از شخص عامی به‌عنوان تعصیب در جایی است که آن‌ها نیز از شخص امامی به‌عنوان تعصیب ارث می‌برند (سیستانی، ۱۴۳۶، ق. ۸۳).

## ۷/۵. روایات ناظر به امور غیرمسلمانان از سایر ادیان

آیت‌الله سیستانی معتقد است که کسی متعرض این دسته از روایات در بحث از قاعده الزام نشده است (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۹۷). صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۹/۳۱) و بعضی دیگر به استناد این روایات قائل به تعمیم قاعده الزام نسبت به کفار نیز شده‌اند. دو گروه روایت در این مقام وجود دارد که می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد: گروه اول: روایاتی که دلالت بر تصحیح اسباب ملکیت در کفار می‌کند؛ گروه دوم: روایاتی که در باب ازدواج وارد شده است.

### ۷/۵/۱. روایات تصحیح اسباب ملکیت در کفار

احادیث گروه اول روایاتی هستند که دلالت بر تصحیح اسباب ملکیت در کفار می‌کنند. در اینجا به ذکر سه نمونه از این روایات بسنده می‌کنیم. اول: روایاتی که دلالت بر جواز ادای دین یا جزیه توسط کافر از پول حاصل از فروش شراب و خوک و گرفتن آن توسط شخص مسلمان دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۳۲/۱۷).

قدر متیقن از مفاد روایات این است که معاملات فاسده آن‌ها توسط مسلمانان حمل بر صحت شود و مالکیت آن‌ها نسبت به اموال حاصل از فروش شراب و خوک محترم شمرده شود؛ بنابراین مستفاد از این روایات، ترتیب آثار ملکیت واقعیه است؛ حال چه به سود شخص کافر باشد و چه به ضررش. با توجه به این نکته، اتلاف شراب و خوک شخص ذمی جائز نیست، اگرچه این مسئله به نفع ما یا به ضرر او نباشد؛ عدم الزام شخص ذمی به ادای دین از اموال شرعی به نظر ما، هم توسعه بر او و هم توسعه برای ما است (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۱۰۴).<sup>۱</sup>

دوم: روایاتی است که دلالت بر ضمان شخص مسلمان نسبت به اتلاف خوک شخص ذمی دارد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۶۲/۲۹).

سوم: روایاتی است که در حکم مهر قرار دادن خوک و شراب توسط شخص ذمی برای همسر خود، وارد شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۴۳/۲۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳

زمستان ۱۴۰۲

۱۲۰

۱. بنابراین مفاد این روایات قاعده الزام نمی‌باشد؛ بلکه اقرار و امضاء است.

روایاتی که تا اینجا بیان شد صرفاً دلالت بر حمل بر صحت آن معاملات توسط مسلمانان و همچنین خود آن‌ها بعد از اسلام آوردنشان دارد.

## ۲/۵/۷. روایات ازدواج کفار

گروه دوم از روایات، احادیثی است که متکفل بیان حکم زوجیت کفار قبل از مسلمان شدنشان و بعد از آن، هستند. سه نمونه از روایات باب را در اینجا ذکر می‌کنیم.

**اول:** روایت معتبر عبدالله بن سنان که گفت: شخصی نزد امام صادق علیه السلام فرد مجوسی‌ای را مورد اتهام و نسبت ناروا قرارداد، امام علیه السلام فرمودند: ساکت شو. آن شخص گفت: آن مجوسی با مادر و خواهرش ازدواج کرده است. امام علیه السلام فرمودند: این عقد و پیمان در دینشان به عنوان نکاح و ازدواج جائز است (کلینی، ق ۱۴۰۷، ۵/۵۷۴). کلام امام علیه السلام در این روایت دلالت بر تصحیح واقعی نکاح شخص مجوسی با محارم خود از منظر دین اسلام و اعتراف بدان نیست، بلکه صرفاً اقرار و پذیرش این پیمان به عنوان ازدواجی صحیح نسبت به خود دین مجوس است؛ بنابراین بعضی ثمرات نکاح، مثل عدم جواز قذف، انتساب ولد و اثبات ارث بر آن مترتب می‌شود (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۱۱۳).

جایگزینی قاعده اقرار با قاعده الزام از نگاه فقه‌های معاصر

۱۲۱

**دوم:** روایاتی که مفاد آن این است که هر قومی دارای نکاح مخصوص به خود است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۷/۴۷۲). قدر متیقن از این روایات عدم جواز قذف شخص غیرمسلمان به خاطر زوجیت فاسد، از نظر اسلام، است.

**سوم:** روایاتی است که در مورد ارث شخص مجوسی وارد شده است. مثل روایت امام صادق علیه السلام: اگر شخص مجوسی با مادرش یا دخترش ازدواج کند، مادر یا دختر از دو جهت ارث می‌برد؛ یکی از جهت اینکه مادر اوست و دوم از جهت اینکه همسر میت است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۶/۳۱۷). این روایت بنا بر صحت سند آن، دلالت بر ترتب احکام ارث بر زوجیت فاسد، از نظر اسلام، می‌کند.

روایات مذکور، دلالت بر اقرار و امضاء روابط زناشویی کفار، در حال کفر و بعد از اسلام آوردنشان، می‌نماید و در ترتب بعضی از آثار زوجیت صحیح بر آن

مثل عدم جواز ازدواج با زن‌های مسیحی و یا یهودی، شکی نیست (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۲۰/۳۹).

## ۸. قاعده اقرار یا قانون ذمه

آیت‌الله سیستانی مجموع روایات دسته پنجم را دالّ بر اقرار و امضا کفار در احکام ملکیت و زوجیت می‌داند و همان‌طور که اشاره شد، این به معنای الزام نیست. سیره مسلمانان و نفس اینکه کفار در ذمه مسلمین هستند، خود مؤید این معنا نیز است. در مفاد قاعده اقرار هم بیان آن گذشت (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۱۱۱).

در مورد سه طلاقه هم ایشان حکم امام رضا علیه السلام را بر اساس قاعده اقرار این گونه توجیه می‌کند: با توجه به جدایی و شکل‌گیری فرق و مذاهب در زمان امام رضا علیه السلام این حکم طبیعی و متناسب با محیط آن روز بود. شرح مطلب آنکه: فقه عامه از فقه شیعه در زمان امام رضا علیه السلام، برخلاف زمان امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام، به صورت کامل جدا شده بود؛ زیرا بنی‌عباس بعد از استقرار حکومتشان در رشد و تولید مذهب و دین در مقابل مذهب اهل بیت علیهم السلام از هیچ تلاشی فروگذار نکردند و این مسئله باعث تشکیل و پیدایش مذاهب و امتیاز آن‌ها از یکدیگر در مقابل مذهب اهل بیت علیهم السلام شد؛ بنابراین، ممکن است روایت ناظر به لزوم احترام به مذهب دیگران و همزیستی مسالمت‌آمیز باشد و این قانون اقتضاء می‌کند که زن سه طلاقه توسط شخص غیر امامی، از همسرش جدا بشود (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۷۲).

بر اساس استظهار آیت‌الله سیستانی از روایات قاعده الزام، ایشان قاعده اقرار را شامل عامه نیز می‌داند (سیستانی، ۱۴۳۶ق، ۱۲۳).

پس تا بدین جا معلوم شد که آیت‌الله سیستانی با توجه به مناقشات در ادله قاعده الزام، منکر این قاعده هست و دو قاعده اقرار و مقاصه نوعیه را مدلول این روایات می‌داند.

## ۹. نقد قاعده اقرار

به نظر نگارنده استظهار قاعده اقرار از دسته اخیر روایات و روایات سه طلاقه دارای اشکالاتی است که بدان اشاره می‌شود.

جستارهای  
فقهی و اصولی  
سال نهم، شماره پیاپی ۳۳  
زمستان ۱۴۰۲  
۱۲۲

## ۹/۱. اشکال اول

از این روایات نمی‌توان قاعده اقرار یا امضاء به شعاع وسیع و در جمیع ابواب یا اسباب ملکیت و جمیع احکام زوجیت را به دست آورد. مثلاً نمی‌توان ملکیت کفار نسبت به اموالی که از طریق اسباب غیر مشروع همچون روابط جنسی یا قرض ربوی یا آوازه‌خوانی یا فروش اسلحه و ... به دست می‌آید را به استناد این روایات و قاعده اقرار، اثبات کرد و یا آثار ملکیت صحیح را بدان مترتب کرد، بلکه این اموال بر طبق قوانین و ادله اولیه و با توجه به مکلف بودن کفار به فروع، در ملک صاحبان اصلی خود باقی می‌ماند و این منافات با همزیستی مسالمت‌آمیز نیز ندارد؛ بنابراین نمی‌توان از مورد این روایات همچون ثمن خوک، شراب و میته تعدی کرد. همچنین در باب ازدواج، بعضی از اقوام یا ادیان قائل به جواز چندهمسری برای زن می‌باشند، لکن یقیناً نمی‌توان به استناد قاعده اقرار این زوجیت را تصحیح کرد و آثار نکاح صحیح را بر آن مترتب کرد و نیز نمی‌توان از سه طلاقه یا طلاق بدعی که مورد روایت است به سایر موارد تعدی کرد.

## ۹/۲. اشکال دوم

اشکال دیگر اینکه، وجود سیره مسلمین یا مشرعه نسبت به ترتب آثار ملکیت بر جمیع اسباب ملکیت در نزد اهل ذمه، به نحوی که شامل اسباب غیر شرعی ملکیت نیز شود، ثابت نیست.

## ۹/۳. اشکال سوم

اگرچه امکان مناقشه در جمیع روایاتی که برای قاعده الزام بدان استدلال شده است، وجود دارد، همان‌طور که آیت‌الله سیستانی در دلالت آن‌ها بر قاعده الزام اشکال کرده است، لکن تعدد این روایات باعث تواتر معنایی و قطع به صدور روایت با مفهوم الزام، می‌شود. به عبارت بهتر نمی‌توان قاعده الزام به معنای مشهور آن را به‌طور کامل نفی کرد، همان‌طور که آیت‌الله سیستانی دلالت دسته دوم از روایات بر الزام را منکر نشدند، بلکه شاید بتوان گفت: این روایات به معنای جامعی دلالت دارند که شامل سه قاعده الزام، اقرار و مقاصه نوعیه می‌شود؛ این احتمال با توجه به قربت این سه قاعده به لحاظ محتوی و مصداق، تقویت می‌شود.

جایگزینی قاعده اقرار  
با قاعده الزام از نگاه  
فقه‌های معاصر  
۱۲۳

## ۹/۴. اشکال چهارم

قاعده اقرار، با قاعده تکلیف کفار به فروع منافات دارد (مراغی، ۱۴۱۷ق، ۷۱۴/۲؛ قمی، ۱۴۱۹ق، ۱۸۲؛ شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ۱۹۱/۵).

بنابراین باید به قدر متیقن از این قاعده؛ یعنی موارد مذکور در روایات اقتضار کرد. در حقیقت این نکته، تقویت کننده عدم تعمیم قاعده است.

## ۱۰. قاعده اقرار و عدالت

از مجموع آنچه گفته شد، این گونه به دست می آید که روابط کفار و اهل سنت از ناحیه ملکیت و زوجیت، در اسلام دارای احترام است و آثار آن نیز به نحو موجبه جزئی، مترتب است و مراد از قاعده اقرار چیزی جز این نیست. همچنین قاعده اقرار با قاعده الزام متفاوت است.

به نظر می رسد که قاعده اقرار با اصل عدالت که یکی از اصول مهم اسلام و از ارکان یک قانون است، سازگارتر است؛ زیرا همان طور که گفته شد در قاعده اقرار مسئله سود یا زیان گروه خاصی از انسانها مطرح نیست؛ برخلاف قاعده الزام که ضرر شخص غیر امامی و یا سود امامی در آن لحاظ شده است و این با روح قانون یعنی اصل عدالت و فراگیر بودن و تساوی قانون نسبت به همه انسانها بدون در نظر گرفتن مصلحت گروه خاص، سازگارتر است؛ بنابراین نظریه آیت الله سیستانی در اثبات قاعده اقرار، نظری موافق با عدالت، قانون و در نتیجه همزیستی مسالمت آمیز است (میرزایی صنفی آباد، ۱۳۹۹، ۲۴۱).

طبق مبنای آیت الله سیستانی، مسئله توسعه یا تضییق بر گروه خاصی در تطبیق قاعده اقرار مطرح نیست<sup>۱</sup> تا برای تعمیم آن از جهت شخص مُلزم، بتوان به اولویت استناد کرد (شهیدی، ۱۳۹۰، ۱۳ و ۲۰ و ۲۲؛ صالحی منش، ۱۴۰۰، ۱۳۶).

این برداشت آیت الله سیستانی با مبنای ایشان در معنای موافقت و مخالفت با کتاب نیز سازگار است؛ زیرا ایشان معنای موافقت با کتاب را موافق با روح و هدف کتاب می داند نه صرف موافقت با ظاهر قرآن همچون اطلاقات و عموومات و

۱. همان طور که ذیل طایفه اول بدان اشاره شده است.

پرواضح است که مسئله عدل، خصوص عدالت اجتماعی و صلح، جزء اصلی ترین مؤلفه های اسلام است که در قرآن بدان اشاره شده است. با توجه به معنای موافقت کتاب، روشن است که مخالفت کتاب به نحو تباین یا جزئی و کلی نیست (ربانی، ۱۴۳۷ق. ۲۳: الهی، ۱۳۹۹، ۹۸).

اوج اهتمام آیت الله سیستانی نسبت به همزیستی مسالمت آمیز را می توان در نصایح ایشان نسبت به مجاهدین جنگ با داعش در عراق دید، آنجا که مجاهدین فی سبیل الله را به استناد قرآن<sup>۱</sup> و نهج البلاغه<sup>۲</sup>، توصیه به رعایت حقوق و حدود غیر مسلمانان که در امان یا معاهده با مسلمانان هستند، می نماید.<sup>۳</sup>

### نتیجه گیری

قاعده الزام در تعریف مشهور، الزام شخص مخالف یا کافر نسبت به قوانینشان، در صورتی که دارای نفع برای شخص شیعی باشد، است و مستند اصلی آن روایات است؛ لکن آیت الله سیستانی مستفاد از این روایات را دو قاعده دیگر یعنی قاعده اقرار و قاعده مقاصه نوعیه می داند. مفاد قاعده اقرار از نظر ایشان اثبات و امضای قانون غیر امامی، اعم از اهل سنت و کفار است و روح این قاعده در حقیقت همان احترام به قوانین سایر مذاهب و ادیان برای همزیستی مسالمت آمیز است. قاعده اقرار

جایگزینی قاعده اقرار  
با قاعده الزام از نگاه  
فقه های معاصر  
۱۲۵

۱. « لا ینهاکم الله عن الذین لم ینالوکم فی الدین و لم ینزلوکم من ديارکم من ديارکم ان تبرؤهم و تثبٹوا إلیهم إن الله یحب المتطین » (ممتحنه ۸).

۲. ولقد بلغنی أن الرجل منهم کان یدخل علی المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فینتزع حجلها وقلندها ورعائها، ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام، ثم انصرفوا وافرین، ما نال رجلاً منهم کلم، ولا أریق لهم دم، فلو أن امرأ مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما کان به ملوماً، بل کان به عندی جیدراً (نهج البلاغه: خطبه ۲۷).

۳. نصائح و توجیحات للمقاتلین فی ساحات الجهاد: وایاکم و التعرض لغير المسلمين أياً کان دینه و مذهبه فإنهم فی کنف المسلمين و أمنهم، فمن تعرض لحرمتهم کان خائناً غادراً، وإن الخيانة و الغدر لهی أقبح الأفعال فی قضاء الفطرة و دین الله سبحانه، وقد قال عز و جل فی کتابه عن غير المسلمين (لا ینهاکم الله عن الذین لم ینالوکم فی الدین و لم ینزلوکم من ديارکم من ديارکم ان تبرؤهم و تثبٹوا إلیهم إن الله یحب المتطین) بل لا ینبغی ان یسمح المسلم بانتهاک حرّمات غیر المسلمين مّن هم فی رعاية المسلمين، بل علیه أن تكون له من الغيرة علیهم مثل ما یکون له علی أهله وقد جاء فی سیره أميرالمؤمنین (علیه السلام) أنه لما بعث معاویة (سفيان بن عوف من بنی غامد) لشن الغارات علی أطراف العراق، تهویلاً علی أهله ... (سایت Sistani.org، 12/02/2015).

برخلاف قاعده الزام، یک قاعده عقلایی است و با اصل عدالت نیز سازگارتر است. بر اساس این قاعده احکامی همچون ملکیت، نکاح و قضا غیر امامی مورد تصحیح ظاهری قرار می‌گیرد. در حقیقت از نظر آیت‌الله سیستانی روایات باب، ارشاد به یک سیره و روش عقلایی و امضای آن است؛ بدین معنا که اگر این روایات هم نبود، عقلا در مواجهه با سایر اقوام، قانون آن‌ها را در حق خودشان نافذ می‌دانند و آثار آن قوانین را مترتب بر آن می‌دانند؛ حال چه این آثار به ضرر آن اقوام باشد یا نه و چه به نفع شخص امامی باشد یا نه.

به نظر می‌رسد که نمی‌توان قاعده الزام را به‌طور کل مورد نفی قرار داد و جمع بین این سه قاعده، منافات با مفاد روایات ندارد و نیز نمی‌توان قائل به تعمیم قاعده اقرار شد و مسئله عدم تعمیم قاعده با تکلیف کفار به فروع نیز سازگارتر است.

## منابع

### قرآن کریم

#### نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح

۱. ابن ادریس. (۱۴۱۰ ق). *السرائر الحاوی*. چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ ق). *من لایحضره الفقیه*. تصحیح غفاری، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابو داوود طیالسی بصری، سلیمان بن اشعث. (۱۴۲۱ ق). *سنن ابی داوود*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. امینی، عبدالحسین. (بی‌تا). *الغدیر*. بی‌جا: بی‌نا.
۵. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۴ ق). *رسائل فقهیه*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۶. ایروانی، باقر. (۱۳۸۴). *دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه*. چاپ سوم، بی‌جا: دار الفقه للطباعة و النشر.
۷. آصفی، محمد مهدی (۱۳۷۴). *همزیستی فقهی مذاهب و ادیان*. *مجله فقه اهل بیت*، ش ۲
۸. بجنوردی، سید حسن. (۱۴۱۹ ق). *القواعد الفقهیه*. قم: الهادی.
۹. بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ ق). *الحدائق الناضرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. بلاغی، محمد جواد. (۱۴۲۸ ق). *الرسائل الفقهیه*. قم: مرکز العلوم و الثقافة الاسلامیه.
۱۱. تمدن، حمید رضا الهی، علی. (۱۳۹۹). *حکم، سنت و شریعت*. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

#### جستارهای

#### فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳  
زمستان ۱۴۰۲

۱۲۶



۱۲. حر عاملی. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ ق). مستمسک العروة الوثقی. قم: دار التفسیر.
۱۴. حلی، حسین. (۱۴۱۵ ق). بحوث فقهیه. چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار.
۱۵. ربانی، سید محمدعلی. (۱۴۳۷ ق). حجیه الخبر الواحد. بی جا: بی نا.
۱۶. سبزواری، محمدباقر. (۱۴۲۳ ق). کفایة الاحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. سیستانی، سیدعلی. (۱۴۱۷ ق). منهاج الصالحین. چاپ پنجم، قم: دفتر آیت الله سیستانی.
۱۸. سیستانی، سیدعلی. (۱۴۳۶ ق). قاعده الزام. تحقیق: محمدعلی ربانی، بی جا: نسخه دیجیتال.
۱۹. سیفی، علی اکبر. (۱۴۲۵ ق). مبانی الفقه الفعّال. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. شاهرودی، محمود. (۱۴۱۷ ق). معجم فقه الجواهر. بیروت: الغدیر.
۲۱. شرف الدین، سید عبدالحسین. (بی تا). النص والاجتهاد. بی جا: بی نا.
۲۲. شهید ثانی، زین الدین. (۱۴۱۳ ق). مسالک الافهام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۳. شهیدی، محمدتقی. (۱۴۴۰ ق). قاعده الزام. تقریرات درس خارج، بی جا: نسخه دیجیتال.
۲۴. شهیدی، میرزا فتاح. (۱۳۹۰). تهذیب الکلام فی قاعده الزام. تحقیق: رضا استادی، بی جا.
۲۵. شیرازی، سید محمد. (۱۴۱۳ ق). القواعد الفقهیه. بیروت: مؤسسه امام الرضا علیه السلام.
۲۶. صالحی منش، علی (۱۴۰۰). ثمرات سیاسی قاعده الزام. مجله فقه نظام، ش ۱
۲۷. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۰ ق). الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار. تصحیح: حسن خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق). تهذیب الاحکام. تحقیق: حسن خراسان، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. فاضل مقداد. (۱۴۰۴ ق). تنقیح الرائق لمختصر الشرائع. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۰. فیاض، اسحاق. (بی تا). منهاج الصالحین. بی جا: بی نا.
۳۱. قشیری نیشابوری، مسلم. (۱۴۲۰ ق). صحیح مسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. قمی، سید تقی. (۱۴۱۹ ق). مباحث فقهیه. قم: المقرر.
۳۳. قمی، سید تقی. (۱۴۲۳ ق). الانوار البهیة فی القواعد الفقهیه. قم: انتشارات محلّاتی.
۳۴. کاشف الغطاء. (۱۴۲۲ ق). انوار الفقاهة کتاب النکاح. نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. لنکرانی، محمد. (۱۴۱۶ ق). القواعد الفقهیه. قم: چاپخانه مهر.

۳۷. لنکرانی، محمدجواد. (۱۳۹۱). *قاعده الزام*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۳۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*. چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. محسنی، فرخ و دیگران. (۱۳۹۹). تبیین ویژگی‌ها و ابعاد قاعده الزام در فقه امامیه. *مجله پژوهش‌های اعتقادی کلامی (علوم اسلامی)*، ۳۷(۱۰): ۱۹۱-۲۱۸.
۴۰. محقق حلی، جعفر نجم‌الدین. (۱۴۰۸ ق). *شرائع الاحکام*. چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۱. محقق داماد، سید مصطفی. (۱۴۰۶ ق). *قواعد فقهی*. چاپ دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۴۲. مصطفوی، سید محمدکاظم. (۱۴۲۱ ق). *مائة قاعدة فقهية*. چاپ چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ ق). *القواعد الفقهية*. چاپ سوم، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۴۴. میرزایی صفی‌آباد، زینب، موحدی‌محب، مهدی. (۱۳۹۹). بازخوانی انتقادی قاعده الزام. *مجله آموزه‌های فقه مدنی*، ۲۱(۱۲): ۲۲۱-۲۵۲.
۴۵. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام*. چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۶. نسایی، احد بن شعیب. (بی‌تا). *سنن نسایی*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۷. [sistany.org](http://sistany.org)، بروز شده در تاریخ 2015/02/12

جستارهای

فقهی و اصولی

سال نهم، شماره پیاپی ۳۳

زمستان ۱۴۰۲

۱۲۸

## References

*The Holy Qur'an.*

*Nahj al-Balāghah.* Edited by Ṣubhī Ṣāliḥ.

1. Abū Dāwūd al-Tīyālīsī al-Baṣārī, Sulaymān ibn Ash'ath. 2000/1421. *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
2. al-Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1992/1413. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'ih al-Islām*. Qom: Mū'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyya.
3. Al-Amīnī, 'Abd al-Ḥusayn. *al-Ghadīr*.
4. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1993/1414. *Rasā'il al-Fiḥīyah*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
5. al-Baḥrānī, Yūsuf Ibn Aḥmad (al-Muḥaqqiq al-Baḥrānī). 1984/1405. *al-Ḥadā'iq al-Nāzira fī Ahkām al-'Itrat al-Tāhira*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
6. al-Balāghī, Muḥammad Jawād. 2007/1428. *Al-Rasā'il al-Fiḥīyah*. Qom: Markaz al-'Ulūm wa al-Thiqāfat al-Islāmīyah.
7. al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 1995/1415. *Al-Qawā'id al-Fiḥīyah*. Qom: Chāpkhānih Mihr.

8. al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 2012/1391. *Qā'idih Ilzām*. Markaz Fiqh al-A'immat al-Aṭḥār.
9. al-Fayyāḍ, Muḥammad Ishāq. n.d. *Minhāj al-Ṣālihīn*.
10. Al-Ḥillī, Ḥusayn. 1995/1415. *Buḥūth Fiqhīyyah*. 4<sup>th</sup>. Qom: Mu'assasat al-Manār.
11. al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1987/1408. *Sharā'ī' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyyān.
12. al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1998/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-turāth.
13. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. 1996/1417 *Minhāj al-Ṣālihīn*. Qom: the Office of his Eminence.
14. al-Husaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. 2012/1436. *Qā'idat Ilzām*. Edited by Muḥammad 'Alī Rabbānī.
15. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. 2015/1437. *Hujjiyat al-Khabar al-Wāḥid*. Written by Muḥammad 'Alī Rabbānī.
16. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1987/1407. *al-Kāfī*. 14<sup>th</sup>. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
17. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-'Allama al-Majlisī). 1982/1403. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'a li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār*. 2nd. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
18. Al-Makārim al-Shīrāzī, Nāṣir. 1990/1411. *Al-Qawā'id al-Fiqhīyyah*. 3<sup>rd</sup>. Qom: Madrasa-yi Imām 'Alī Ibn Abī Ṭālib.
19. Al-Muṣṭafawī, Sayyid Muḥammad Kāzim. n.d. *Mi'at Qā'idat Fiqhīyyah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
20. al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'ī' al-Islām*. 7<sup>th</sup>. Edited by 'Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
21. Al-Nayhsābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj. 1999/1420. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-'Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
22. Al-Nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb. 1964/1384. *Al-Sunan Nisā'ī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
23. al-Sabzawārī, al-Sayyid Muḥammad Bāqir (al-Muḥaqqiq al-Sabzawārī). 2002/1423. *Kifāyat al-Fiqh (Kifāyat al-Aḥkām)*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
24. al-Sayfī al-Māzandarānī, 'Alī Akbar. 2004/1425. *Mabānī al-Fiqh al-Fa'āl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
25. al-Shahīdī, al-Mīrzā Fattāḥ. 2011/1390. *Tahdhīb al-Kalām fī Qā'idat al-Ilzām*. Edited by Riḍā Uṣṭādī. 1<sup>st</sup>. Pazhūhish-hāyi Uṣūlī, 8.
26. Al-Shahīdī, Muḥammad-Taḳī. 2018/1440. *Qā'idat Ilzām*. Taqrīrāt Durūs al-Khārij.
27. al-Siywarī al-Ḥillī, Miqdād Ibn 'Abd Allāh (Fāḍil Miqdād). 1983/1404. *al-Tanqīḥ al-Rā'ī' li Mukhtaṣar al-Sharā'ī'*. Edited by al-Sayyid 'Abd al-Laṭīf al-Husaynī al-Kuhkamarī. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.

28. al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥsin. 1995/1416. *Muṣṭamsak al-'Urwat al-Wuḥqā*. Qom: Mu'assasat Dār al-Tafsīr.
29. Al-Ṭabāṭabā'ī al-Qommī, Sayyid Taqī. 1998/1419. *Mabāḥith al-Fiqhīyah*. Qom: Chāpkhānih-yi Amīr.
30. Al-Ṭabāṭabā'ī al-Qommī, Sayyid Taqī. 2002/1423. *Al-Anwār al-Bahīyat fī al-Qawā'id al-Fiqhīyah*. Qom: Intishārāt Muḥallātī.
31. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1970/1390. *Al-Isṭibṣār fīmā Ikhtalafa min Akhbār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
32. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1986/1407. *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqni'at lil Shaykh al-Mufīd*. Edited by Sayyid Ḥasan Khurāsāni. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
33. Āshifi, Muḥammad Mahdī. 1995/1374. *Hamzīsī-yi Fiqhī-yi Madhāhib wa Adyān*. Majalīh-yi Fiqh-i Ahl al-Bayt, 2.
34. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn 'Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1992/1413. *Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
35. Ibn Idrīs al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Aḥmad. 1996/1410. *al-Sarā'ir al-Ḥawī li Tahṛīr al-Fatāwī*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
36. Īrawānī, Bāqir. 2005/1384. *Al-Durūs al-Tamhīdīyat fī al-Qawā'id al-Fiqhīyah*. Qom: Dār al-Fiqh lil Ṭibā'at wa al-Nashr.
37. Kāshif al-Ghiṭā', Ḥasan ibn Ja'far. 2001/1422. *Anwār al-Fiqāha (Kitāb al-Ṭahārat)*. Najaf: Maṭba'at Kāshif al-Ghiṭā' al-'Āmma.
38. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1992/1413. *Al-Qawā'id al-Fiqhīyah*. Beirut: Mu'asissat al-Imām al-Riḍā.
39. Mīrzāyī Ṣafī'Ābād, Zaynab. 2020/1399. *Bāzkhānī-yi Intiqādī-yi Qā'idih-yi Ilzām*. Majalīh-yi Āmūzih-hāyi Fiqh-i Madanī, 21.
40. Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā. 1985/1406. *Qawā'id-i Fiqh*. 12<sup>th</sup>. Tehran: Makaz-i Nashr-i 'Ulūm-i Islāmī.
41. Muḥsinī, Farrukh. 2020/1399. *Tabayīn-i Wīzhigthā wa Ab'ād-i Qā'idih-yi Ilzām dar Fiqh-i Imāmīyah*. Majalīh-yi Falsafih wa Kalām, 37.
42. Mūsawī Bujnurdī, Sayyid Muḥammad. 1998/1419. *Qawā'id-i Fiqhīyyi*. Qom: Nashr al-Hādī.
43. Research Group under the supervision of, al-Sayyid Maḥmūd al-Hāshimī al-Shāhrūdī. 1996/1417. *Mu'jam Fiqh al-Jawāhir*. Beirut: Markaz al-Ghadīr.
44. Šālīḥ Manīsh, 'Alī. 2021/1400. *Thamarāt-i Sīyāsī-yi Qā'idih-yi Ilzām*. Majalīh-yi Fiqh-i Nizām, 1.
45. Sharaf al-Dīn, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn. *al-Naṣ wa al-Ijtihād*.
46. Siṣṭani.org.
47. Tamadun, Ḥamīd-Riḍā; Ilāhī, 'Alī. 2020/1399. *Ḥukm-i Sunnat wa Shari'at*. Tehran: Dānishgāh Imām Šādiq ('A).