

## آکراه در امر به معروف و نهی از منکر

مهدی منتظر قائم / استادیار دانشگاه علوم قضایی / mahdiqaem@yahoo.com

تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۲/۰۲ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۵/۱۷

### چکیده

همیشه در جامعه، این سؤال مطرح است که آیا شرعاً می‌توان مردم را به انجام دادن معروف و ترک منکر وادار کرد. هنوز جامعه با پاسخ‌های فقهی متفاوتی مواجه است. از آن‌جاکه بنابه «اصل اولی» آکراه مشروع نیست، استثنای آن، یعنی آکراه به‌حق، نیازمند اثبات است. برای اثبات مشروعیت «آکراه به انجام دادن واجب‌ها و ترک حرام‌ها»، ممکن است به ادله امر به معروف و نهی از منکر استناد شود؛ اما استقرا و ارزیابی این مستندها، ما را به این نتیجه می‌رساند که این ادله برای اثبات مشروعیت آکراه قاصرند و نهایت چیزی که از آن‌ها می‌توان استفاده کرد، «مشروعیت انکار منکر با ید» است که آن هم به معنای آکراه بر ترک منکر نیست و نمی‌تواند مجوز آکراه باشد. با قصور ادله «مشروعیت آکراه در امر و نهی»، شبهه حرمتش مطرح می‌شود؛ زیرا اغلب امر و نهی همراه با آکراه موجب ایذای غیر است.

کلیدواژه‌ها: امر به معروف، نهی از منکر، انکار منکر، مشروعیت آکراه، نفی تحمیل.

## مقدمه

امر به معروف و نهی از منکر، اشرف فرایض است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵) که همواره کانون بحث فقها بوده و یکی از مباحث مهم آن، جواز یا عدم جواز امر و نهی آکراهی است که پاسخ‌های متفاوت در پی داشته است. اختلاف نظر فقها، در جامعه نیز نمود یافته و آن را به یک مسأله چالشی دینی تبدیل کرده و بر اهمیت بررسی بیشتر آن افزوده است. از آن‌جا که امر و نهی حقیقت شرعی ندارد و در کاربردهای شرعی معانی عرفی دارد، بعضی از فقها با توجه به معنای لغوی، آن را فقط لفظی (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۰۸) و فراتر از آن را خارج از این دو فریضه و در عین حال نیازمند اذن حاکم دانسته‌اند. (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۲۹۹؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۴۱) بعضی دیگر، آن را به امر و نهی عملی تعمیم داده (حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۴۲؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۰۹) و به جواز زدن مرتکبان منکر نیز فتوا داده‌اند. (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۲) از این رو، لازم است همه ادله قائلان به «جواز امر و نهی همراه با آکراه»، گردآوری و بررسی شود و در اختیار جامعه علمی و عموم مردم قرار گیرد. در این تحقیق، بیشتر به توصیف این ادله و تحلیل آن‌ها پرداخته شده و کم‌تر به فتوای فقها استناد شده است.<sup>۱</sup>

هم‌چنین محور بحث مقاله، مشروعیت اعمال قدرت در انجام دادن یا ترک کارهایی است که به حسب اعتبار شارع واجب (مثل نماز و حجاب) یا حرام (مثل شراب) شمرده شده‌اند؛ اعمال قدرتی که مبنای مشروعیتش را در شرع باید جست؛ اما کارهایی که کسی انجام می‌دهد و اثر نامطلوب جسمی یا روانی روی خودش یا دیگران می‌گذارد و به حکم عقل و ارتکازات عقلایی، قبیح و جلوگیری از آن‌ها (با اعمال قدرت) نیکوست مورد بحث این مقاله نیست. بعضی از فقها نیز جلوگیری از ارتکاب منکر را تنها در صورتی مشروع دانسته‌اند که از اموری باشد که شارع به هیچ وجه راضی به ارتکاب آن‌ها نیست؛ مثل قتل

۱. بررسی همه فتوای فقها، پژوهشی مستقل می‌طلبد.

نفس، تجاوز جنسی، غارت اموال، از بین بردن بنیان دین، شکستن عزت مسلمانان و ترویج بدعت گمراه‌کنندگان. (خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۱) هم‌چنین کاربردهای مجازی امر به معروف، از قبیل قضاوت (حلی، ۱۴۱۳، اثر اول، ج ۳، ص ۴۲۰؛ حلی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۳۳)، اقامه حدود در عصر غیبت (عاملی کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۸۹)، رسیدگی مؤمنان به ترکه متوفایی که کسی را ندارد (عاملی کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۶۷-۲۶۸) و جنگ با دشمنان مشرک (عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۷۲) مورد بحث این پژوهش نیست.

#### ادله مشروعیت اکراه در امر به معروف

برای اثبات مشروعیت اکراه در امر به معروف، ممکن است به ادله قرآنی و روایی آن استناد شود. مجلسی چند آیه و حدود صد حدیث در این باره گردآورده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۷، ص ۶۸-۹۹) که به همه آن‌ها توجه شده است.

#### ۱. هدف امر به معروف و نهی از منکر

به نظر بعضی از فقها هدف از انکار منکر، تحقق نیافتن منکر است (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۰) و برای رسیدن به هدف امر به معروف و نهی از منکر، از غیر امر و نهی لفظی نیز می‌توان کمک گرفت و تارک واجب را به انجام دادن آن وادار کرد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۸۱)؛ زیرا مقصود از امر به معروف، تحقق معروف به هر نحو ممکن است و مجاز بودن «زدن»، که از بعضی از ادله نهی از منکر استفاده می‌شود، دلیل بر آن است، (حائری، ۱۴۱۸، ص ۹۲۹) بعضی از فقها نیز گفته‌اند: چون در بیشتر موارد، امر و نهی به تنهایی اثر نمی‌کند باید با اعمال قدرت انجام شود تا اثر کند (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۲ و ۶۰۰) و باید به هر وسیله ممکن، تارک معروف را به «معروف» وادار ساخت و فاعل منکر را از آن منع کرد. (سیفی، ۱۴۱۵، ص ۲۰۵)

## ۲. اطلاق ادله

چهار نوع دلیل به‌طور مطلق بر امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارد که ممکن است با استناد به اطلاق آن‌ها بتوان مشروعیت آکراه را اثبات کرد. در این ادله به‌طور خاص به «امر و نهی با "ید"، زدن یا آکراه در امر و نهی» اشاره نشده است:

### ۲-۱. اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر

آیات و روایات متعددی به‌طور مطلق، بر مشروعیت امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارند. بعضی از فقها، با استناد به این اطلاق، مراتب امر و نهی با «ید» را واجب (مکارم، ۱۴۲۵، ص ۴۴۳) یا جایز دانسته‌اند. (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۲۷۶)

### ۲-۲. اطلاق دلیل ولایت مؤمنان

ممکن است گفته شود: آیه «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...» (توبه: ۷۱)، بر این دلالت دارد که مؤمنان بر هم ولایت دارند و به همین دلیل می‌توانند به یک‌دیگر امر به معروف و نهی از منکر کنند. این ولایت، مطلق است و به اولیا، حق آکراه در امر و نهی نیز می‌دهد.

### ۲-۳. اطلاق دلیل وجوب حفظ خانواده از عقاب

احتمال دارد از اطلاق آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...» (تحریم: ۶)، استفاده شود که سرپرست خانواده باید اعضای خانواده‌اش را حتی با آکراه، به واجبات امر کند و از معاصی بازدارد و اسباب بهشت رفتن آنان را فراهم نماید.

### ۲-۴. اطلاق ادله لزوم تغییر منکر

احتمال دارد از اطلاق این روایات، بتوان استفاده کرد که باید مرتکب منکر را سرزنش کرد و منکر را هرچند با آکراه، تغییر داد:

الف. «عن ابی عبدالله علیه السلام: ... مَا قَرَبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُتَكْرِينَ أَظْهَرُهُمْ لَا يَعْيرُونَهُ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ». (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۲۶۱) «اگر منکر در میان جامعه‌ای انجام شود و آنان انجام‌دهنده‌اش را سرزنش نکنند، بی‌شک نزدیک است خداوند عذابی همگانی بر آنان فرو فرستد». (بندرریگی، ۱۳۷۹، ص ۵۶۳) در وسائل و بحار (به نقل از ثواب‌الاعمال)، به جای «لا یعیرونه» (او را سرزنش نمی‌کنند)، جمله «لا یغیرونه» (آن را تغییر نمی‌دهند) آمده (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۷، ص ۷۸)، در حالی که در نسخه‌های رایج ثواب‌الاعمال، بدون نقطه است.

ب. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «إِنَّ الْمُصِيبَةَ... وَإِذَا عَمِلَ بِهَا عَلَانِيَةً وَلَمْ يَعْيرَ عَلَيْهِ أُضْرَتِ الْعَامَّةُ...». (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۲۶۱) «اگر کسی آشکارا مرتکب مصیبتی (گناهی) شود و سرزنش نگردد، به همه ضرر می‌رساند...». این حدیث در وسائل با فعل «لم یغیر» آمده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۵)

ج. «قال علی علیه السلام: ... «فَإِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ جَهَارًا فَلَمْ يَعْيرَ ذَلِكَ الْعَامَّةُ اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى...». (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۲۶۱) «اگر عده‌ای آشکارا مرتکب منکر شوند و مردم نیز آنان را سرزنش نکنند، هر دو گروه مستوجب عذاب خدای متعال می‌شوند...». این حدیث در وسائل با فعل «لم یغیر» آمده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۵)

د. «قال رسول الله صلی الله علیه و آله: ... «أَيُّمَا رَجُلٍ رَأَى فِي مَنزِلِهِ شَيْئًا مِنَ الْفُجُورِ فَلَمْ يَعْيرَ...». (ابن‌اشعث، بی‌تا، ص ۹۷) «هر مردی که در خانه‌اش فجوری ببیند و آن را تغییر ندهد، خدا پرنده سفیدی می‌فرستد تا چهل صبح بر او سایه افکند و هر وقت به خانه وارد و خارج می‌شود به او بگوید: «آن را تغییر بده! آن را تغییر بده!».

هـ. عن علی علیه السلام: ... «لَا يَجِلُّ لِعَيْنِ مُؤْمِنَةٍ تَرَى اللَّهَ يَعْصِي فَتَطْرَفَ حَتَّى تُعْيِرَهُ...». (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۷، ص ۷۷) «برای چشم باایمان جایز نیست ببیند خدا معصیت می‌شود و بچرخد (یا بسته شود) مگر این‌که (آن چشم) آن گناه را تغییر دهد». در مجموعه ورام «حتی یغیره» نقل شده است. (ورام، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۷۹)

### ۳. ادله خاص مشروعیت اکراه در امر به معروف

هفت دلیل به‌طور خاص در مورد انکار با «ید»، بسط زبان و ید، ایذاء مرتکب منکر و زدن و سرزنش او و پاره کردن لباس او وارد شده که ممکن است برای مشروعیت اکراه در نهی از منکر به آن‌ها استناد شود:

#### ۳-۱. ادله وجوب انکار منکر با «ید»

احتمال دارد برای وجوب انکار منکر با «ید»، بتوان به این روایات (که همگی مرسلند) استناد کرد و مشروعیت اکراه در امر به معروف را از آن‌ها نتیجه گرفت:

الف. امام حسین علیه السلام قبل از حرکت از مدینه کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: «... اللَّهُمَّ إِنِّي أَحِبُّ الْمَعْرُوفَ، وَأُنْكِرُ الْمُنْكَرَ...». (احمدی میانجی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۱۱) از آنجا که ایشان در کربلا به‌طور عملی انکار منکر کرده و برای آن تن به جنگ داده‌اند، پس می‌توان گفت انکار با «ید» مشروع است.

ب. امام علی علیه السلام در جنگ صفین فرمود: «هر کس ببیند در جامعه ستمی صورت می‌گیرد ... و با شمشیر انکارش کند تا مشیت و سخن خداوندی بالاتر از همه چیز قرار بگیرد، راه هدایت را پیش گرفته است». (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۴۱) در تاریخ طبری، در ادامه این روایت آمده است: «پس با اینان که حرام خدا را حلال می‌دانند و با حق دشمنی می‌کنند، بجنگید!» (طبری، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۳۵۷)<sup>۱</sup>

---

۱. این روایت را سیدرضی (م ۴۰۶ق) بدون ذکر واسطه، از طبری (م ۳۱۰ق) و او بدون ذکر واسطه از محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلی (حدود ۱۱۰) نقل کرده و او نیز بدون واسطه از امام علی علیه السلام در جنگ صفین (۳۷ هجری) نقل کرده است؛ بنابراین خیلی از واسطه‌ها حذف شده‌اند و به لحاظ سندی قابل اعتماد نیست.

ج. امیرمؤمنان علیه السلام می فرماید: «نخستین درجه‌ای از جهاد که از آن بازمی‌مانید، جهاد با دست است، سپس با زبان‌هایتان، بعد از آن با دل‌هایتان». (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۴۲؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۱۳) این روایت نیز احتمالاً در صفین بیان شده است.

د. امام علی علیه السلام فرمودند: «بعضی از مؤمنان، عمل زشت را با دست و زبان و قلب منکر می‌شوند؛ اینان همه خصلت‌های خیر را دارند. بعضی آن را با زبان و قلب منکر می‌شوند، ولی اقدام عملی برای مقابله با آن نمی‌کنند؛ اینان به دو خصلت از خصال خیر نایل شده‌اند ... و بعضی از آنان عمل بد را نه با دست انکار می‌کنند و نه با دل و زبان؛ اینان مردگانی در میان زندگانند». (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۴۲) سه حدیث اخیر در نهج‌البلاغه پشت سر هم آمده است.

ه. امام علی علیه السلام درباره اصحاب جمل می‌فرماید: «اگر اینان تنها یکی از مسلمانان را به عمد می‌کشتند، کشتن همه آنان برای من حلال بود؛ زیرا آنان حاضر بودند و آن جنایت را منکر نشدند و با زبان و دست، از مقتول مظلوم دفاع نکردند». (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۲۰۳-۲۰۴)

و. حضرت علی علیه السلام به فرزندش چنین وصیت کردند: «... با دست و زبان، منکر بدی‌ها باش و از هر کس که مرتکب زشتی شود، با تمامی کوشش کناره بگیر!» (سیدرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۹۲؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۶۹) در این روایت، به کناره‌گیری از مرتکب منکر به عنوان یکی از مصادیق انکار با «ید» امر شده است.

ز. امیرالمؤمنان علیه السلام فرمود: «هر کس انکار منکر را با قلب و دست و زبانش ترک کند، مرده‌ای بین زندگان است». (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۱؛ الرضا علیه السلام، ۱۴۰۶، ص ۳۷۵) در کتاب فقه الرضا، عبارت «تارک للمنکر» ذکر شده که ظاهراً «تارک لانکار المنکر» درست است.

ح. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «هر کس از شما منکری را دید، باید اگر توانست آن را با دستش و اگر نتوانست، با زبانش و اگر نتوانست، با قلبش انکار کند». (العسکری، ۱۴۰۹، ص ۴۸۰)

### ۲-۳. دلیل وجوب بسط زبان و ید

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خدا چنین قرار نداده است که زبان باز باشد و دست بسته؛ بلکه چنین قرار داده است که این دو با هم باز و با هم بسته شوند». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵).<sup>۱</sup> بعضی از فقها، این روایت را دلیل بر وجوب امر به معروف با «ید» و جواز زدن دانسته‌اند. (حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۴۴؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۷۷؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۲) بنابه نظر اینان، روایت این‌گونه معنا می‌شود: خدا در امر به معروف و نهی از منکر، هم زبان را باز و هم دست را باز گذاشته است. چنین نیست که امر و ناهی بتوانند از زبان استفاده کنند ولی از دست نتوانند.

### ۳-۳. دلیل جواز اذیت کردن مرتکب منکر

بنابه حدیثی مرسل،<sup>۲</sup> امام صادق علیه السلام به بعضی از پیروانش فرمود: «چرا حق نداشته باشم از شما برائت جویم درحالی‌که به شما خبر رسیده که مردی (معین) از شما، کار قبیح انجام داده است ولی شما بر او انکار نمی‌کنید و از او دوری نمی‌گزینید و او را اذیت نمی‌کنید تا آن کار را ترک کند؟!». (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۱؛ مفید، ۱۴۱۳، اثر اول، ص ۸۰۹)<sup>۳</sup>

کاشف‌الغطاء با استناد به این حدیث گفته است: «مرتکب منکر را می‌شود به طور غیرمبرح یعنی خفیف و غیرشاق زد. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۱۰؛ نجفی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۳۰)

۱. در سند این حدیث، «علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يحيى الطويل عن ابي عبد الله عليه السلام...»، اگر «يحيى الطويل» «يحيى الطويل البصرى» باشد، امامی و ثقه است و اگر «يحيى بن ابراهیم بن ابی‌البلاد» باشد نیز ثقه است؛ اما به نظر مجلسی این حدیث مجهول است، (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۳۹۹) نام ابوالبلاد در رجال برقی و طوسی بدون جرح و تعدیل ذکر شده است. از این جهت که ابن‌ابی‌عمیر (از اصحاب اجماع) از او نقل کرده، می‌توان به این حدیث اطمینان یافت.

۲. شیخ طوسی و مفید این حدیث را بدون ذکر هیچ راوی نقل کرده‌اند.

۳. «أنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح ولا تُنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترکه».



### ۴-۳. دلیل جواز زدن مرتکب منکر

امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «منکر را با قلب‌هایتان انکار کنید و با زبان‌هایتان زشتی‌اش را بگویید و به پیشانی‌هایشان بزنید!». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵)<sup>۱</sup>

ظاهراً اولین بار، علامه حلی به این حدیث استناد کرده و آن را دال بر جواز امر و نهی با ضرب و اضرار بدون اذن امام (حلی، ۱۴۱۳، اثر دوم، ج ۴، ص ۴۶۱) و جواز امر و نهی با «ید» مثل ضرب و شبیه آن دانسته است (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۲). بعد از او، حر عاملی (حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۵۷۳)، صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۷۴) و سیدکاظم طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۱) نیز از این حدیث برای اثبات جواز امر و نهی با «ید» استفاده کرده‌اند. بعضی دیگر نیز اطلاق آن را مقتضی عدم شرط اذن امام برای ضرب و جرح دانسته‌اند، هر چند از این جهت که موجب هرج و مرج و اختلال نظام می‌شود، قابل منع است. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۱)

### ۵-۳. دلیل جواز حبس مرتکب منکر

مردی به رسول خدا صلی الله علیه و آله، عرض کرد: «مادرم دست هیچ لمس‌کننده‌ای (زانی) را رد نمی‌کند». حضرت فرمودند: «او را حبس کن! بافضیلت‌ترین نیکی به مادر این است که او را از ارتکاب محرمات بازداری». (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۷۲)<sup>۲</sup> با استناد به این حدیث، ممکن است گفته شود: منع عملی از منکر نسبت به اهل و عیال جایز یا مطلوب است. (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۸)

### ۶-۳. ادله جواز سرزنش کردن مرتکب منکر

ممکن است برای «جواز سرزنش کردن مرتکب منکر»، بتوان به این ادله تمسک کرد:

۱. این حدیث در کافی با این سند نقل شده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بَشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرُو عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام».   
۲. «رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام».

الف. امام صادق علیه السلام به حارث بن مغیره فرمود: ... «هنگامی که از مردی چیزی ناخوشایند می‌شنوید (از چیزهایی که مایه آزار ما و عیب‌جویی مردمان می‌شود)، چه مانعی دارد نزد او بروید و او را سرزنش و موعظه کنید و با او به اندازه لازم سخن بگویید؟» حارث گفت: «در این صورت از ما نمی‌پذیرند و اطاعت نمی‌کنند!» امام فرمود: «در آن صورت آنان را رها و از هم‌نشینی با آنان دوری کنید!» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۶۲)

ب. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «من مردانی را که از یاری من کوتاهی کردند، ملامت و نکوهش می‌کنم؛ آنان را از خود برانید و سخنان ناخوشایند (که درخور آنند)، به گوششان فروخوانید تا سرزنش شوند و حزب خدا، هنگام جدایی از آنان، بازشناخته شود!» (المنقری، ۱۴۰۴، ص ۴)

این حدیث در امالی با سند نقل شده است. (مفید، ۱۴۱۳، اثر دوم، ص ۱۲۷)  
ج. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «من حق دارم بی‌گناه شما را به خاطر گناه‌کار بگیرم؛ چطور من این حق را نداشته باشم در حالی که به شما خبر می‌رسد کسی از شما کار زشت انجام داده است ولی شما بر او انکار نمی‌کنید، از او دوری نمی‌گزینید و او را اذیت نمی‌کنید تا آن را ترک کند؟!» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۱)

### ۳-۷. جواز پاره کردن لباس مرتکب منکر

حسین بن علی علیه السلام از خانه بیرون آمد؛ لباسی از پشم و ابریشم پوشیده بود و گردن‌بندی از طلا به گردنش بود. امام علی علیه السلام که بیرون خانه بود فرمود: «این پسر من است؟» گفتند: «بله». او را صدا زد، لباسش را پاره کرد و گردن‌بندش را گرفت و تکه‌تکه کرد. (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۷) ممکن است گفته شود: پاره کردن لباس و گردن‌بند از باب نهی از منکر بوده است.

### بررسی ادله مشروعیت اکراه در امر به معروف

ادله مشروعیت تحمیل در امر به معروف و نهی از منکر از جهات مختلف قابل بررسی است:

### ۱. بررسی هدف امر به معروف و نهی از منکر

الف) فریضه امر به معروف و نهی از منکر، عبث و بدون هدف نیست؛ ولی جواز دست‌یابی به هدف آن به هر وسیله ممکن، نیازمند دلیل است. اگر به رسیدن به هدف (تحقق معروف و ترک منکر) به طور عام یا مطلق امر شده بود و مخصص لفظی و لیبی نداشت، می‌توانستیم نتیجه بگیریم که هرچند با آکراه باید به این هدف برسیم، چنین دلیلی وجود ندارد. شارع به «امر به معروف مؤثر» دستور داده ولی به تحقق نتیجه‌اش به هر وسیله‌ای دستور نداده است. وجوب تحمیل معروف یا منع از منکر نیز مورد تردید است. (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۸) منع از تحقق منکر نیز واجب نیست؛ زیرا ادله نهی از منکر ظهور در این ندارد که تمام ملاک آن وجوب دفع فساد است (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰) و هیچ دلیلی بر وجوب منع از تحقق منکر وجود ندارد تا با استناد به آن بتوانیم آکراه بر ترک منکر را جایز بدانیم. ادله امر به معروف و نهی از منکر، بر چیزی بیش از وجوب امر و نهی دلالت ندارد. البته صاحب جواهر آن‌ها را دلیل بر «جواز وادار کردن فرد به انجام دادن معروف و ترک منکر» دانسته؛ ولی ادعای او بدون دلیل است. (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۱۵۷)

ب) «به فرض این‌که ادله نهی از منکر بر "وجوب منع عملی و جلوگیری از تحقق منکر" دلالت داشته باشد، این حکم مطلق نیست و مقید به عدم ارتکاب حرام است؛ بنابراین در صورتی جلوگیری از تحقق منکر واجب است که ملازم با هیچ حرام دیگری نباشد» (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰) ما حق نداریم برای جلوگیری از تحقق یک منکر، مرتکب منکری دیگر شویم.

ج) به حسب روایتی از امام صادق علیه السلام، نگاه کردن به موهای زنان تهامه (مکه)، بادیه‌نشینان و روستاییان (مدینه) اشکالی ندارد؛ زیرا اینان هر وقت نهی شوند نمی‌پذیرند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۲۴؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۶۹؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۶۵) بعضی از فقها، از زنان مکه و بادیه‌نشینان و روستاییان مدینه، الغای خصوصیت کرده و این

حکم را به همه زنانی که نهی می‌شوند و آن را نمی‌پذیرند سرایت داده‌اند. (اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۶۹۹؛ محقق داماد، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۷۰ و ج ۲، ص ۶۲؛ مکارم، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۳۵۰؛ سیفی، ۱۴۱۷، ص ۱۰۹؛ بهجت، استفتائات، مسأله ۳۳۲؛ سیستانی، رساله، مسأله ۲۴۵۲) بعید نیست با استناد به تعلیل ذیل روایت بتوان حکم جواز را به معاصی حق‌اللہی دیگر نیز تعمیم داد و گفت: ممکن است گناه‌کارانی در جامعه دینی حضور داشته باشند که بر گناهی (غیر از حق‌الناس) اصرار ورزند و نهی نپذیرند؛ ولی به ترک گناه یا جلای وطن اجبار و آکراه نشوند؛ بنابراین ریشه‌کنی گناه، به هر وسیله‌ای، مطلوب شارع نیست.

## ۲. بررسی اطلاق ادله

چهار نوع دلیل مطلق امر به معروف را باید از این جهت بررسی کرد که آیا آکراه در امر و نهی را نیز شامل می‌شوند:

### ۲-۱. بررسی اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر

در هیچ آیه و روایتی، به «هرگونه امر به معروف و هرگونه نهی از منکر» دستور داده نشده است؛ بنابراین در این باب دلیل لفظی عام وجود ندارد که بتوان به عموماً تمسک کرد و امر و نهی با آکراه را نیز مشمول آن دانست. اما بسیاری از ادله، به طور مطلق بیان شده و بدون هیچ قید لفظی متصل، به امر به معروف و نهی از منکر دستور داده‌اند. این ادله در صورتی می‌توانند امر و نهی با آکراه را هم دربرگیرند که اولاً امر و نهی، به امر و نهی زبانی اختصاص نداشته باشد و بر معنای اعم دلالت کند؛ ثانیاً به موارد خاصی از امر و نهی انصراف نداشته باشند؛ ثالثاً قرینه‌ای برخلاف آن‌ها نباشد. درحالی‌که به نظر بعضی از فقها، امر و نهی مختص الفاظ است و شامل افعال نمی‌شود. (سبزواری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۰۸) جرح و قتل غیر از امر و نهی است. (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۵۴۲) مقتضای امر و نهی این است که بر غیر لفظ دلالت نکند و روایتی که ذیل آیه قوا انفسکم و اهلیکم نارا (تحریم: ۶) وارد

شده (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۶۲)، دلیل بر معنای لغوی (امر و نهی لفظی) است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۸۱) و انکار با «ید» در عنوان امر و نهی قرار نمی‌گیرد (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۸) و هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر وجوب منع عملی (در مقابل منع انشایی و قولی) وجود ندارد. (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰)

نیز به فرض این‌که معنای اعم داشته باشد، چنان‌که بعضی از فقها آن را به «حمل بر انجام دادن طاعات و منع قولی و عملی از معاصی» معنا کرده‌اند (حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۴۲؛ عاملی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۰۹). به علت کثرت استعمال، در امر و نهی لفظی انصراف پیدا کرده است. هم‌چنین می‌توان گفت: ادله حرمت ایذا قرینه بر تقیید است و اطلاعات ادله امر و نهی را به امر و نهی غیرایذایی و غیراکراهی مقید می‌کند. البته بعضی از امور (مثل تأدیب صبیان، تعزیر و اجرای حدود بر بعضی از گناه‌کاران و جهاد و دفاع)، اساساً از امور ایذایی‌اند و با ادله حرمت ایذا مقید نمی‌شوند؛ ولی امر و نهی از آن‌ها نیست.

## ۲-۲. بررسی اطلاق دلیل ولایت مؤمنان

لازم است استدلال به آیه ولایت مؤمنان با توجه به روایاتی که در توضیح آن وارد شده و آرای مفسران و فقها بررسی شود:

الف) بنابر روایاتی که در توضیح آیه بیان شده، مؤمن محرم مؤمنه است. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۰۱؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۳۹۰) در روایتی دیگر نیز این آیه ذکر شده ولی در مورد ولایت توضیحی داده نشده است. (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۳۷) بنابراین برای مشروعیت امر و نهی اکراهی، به روایات مفسر نمی‌توان استناد کرد.

ب) بنابر تفسیرها، این آیه درباره امامان (المغربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳) یا درباره مؤمنان است و بعضی از مؤمنان را یاران بعضی دیگر می‌داند (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۵۷؛ طبرسی،

۱۳۷۲، ج ۵، ص ۷۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۶۹) و بیان می‌کند که مؤمنان دشمن هم نیستند (المراغی، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۶۰)، نگهبان اموال فرد غایبند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۳، ص ۲۱۶) و رحمت و دوستی و اخلاص برای خدا و حق، آنان را دور هم گرد آورده است. (ابوزهره، بی تا، ج ۷، ص ۳۳۷۱) اینان هم سرنوشتند، به یک‌دیگر پیوسته‌اند و سرنوشت آنان به هم بسته است، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند (بهشتی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۷) و با هم ولایت ایمانی دارند که هرکدام از آنان احساس می‌کند با دیگری ارتباط فکری، روحی و عملی دارد. (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۱۶۱) اینان با وجود کثرتشان، از وحدتی برخوردارند که تفرقه در آن راه ندارد؛ به همین علت بعضی از آنان عهده‌دار کار بعضی دیگر می‌شوند و آن را مدیریت می‌کنند و بعضی از آنان بعضی دیگر را امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند. پس به علت ولایتی که بعضی از اعضای مجتمع مؤمنان بر بعضی دیگر دارند (ولایتی که در همه افراد جریان دارد)، در بین خودشان متصدی امر به معروف و نهی از منکر می‌شوند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۳۸) ولایتی که همه مؤمنان بر هم دارند، ولایت تدبیر است (همان، ج ۱۴، ص ۱۳) و خدا این حق را به رسولان، اولی الامر (امامان) و مؤمنان داده است. (همان، ج ۱۰، ص ۳۷۲) بنابراین مفسران، این آیه را به «مشروعیت امر و نهی اکراهی» تفسیر نکرده‌اند.

ج) بنابر استنباط فقها، این آیه درباره ولایت مؤمنان عادل نسبت به غایبان یا کسانی است که ولی ندارند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۸۰) و سفارش می‌کند که مؤمنان در حفظ مال غایبان بکوشند و لقطه را بردارند که از بین نرود (حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۷، ص ۱۶۹) و در صورت نبود هیچ وارثی و نبود حاکم عادل، نظارت بر ترکه را به عهده بگیرند (عاملی، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۲۶۵) و در صورت نبود ولی خاص و نبود امام، ولایت بر اطفال (نه بر بالغ رشید حاضر قادر) را بپذیرند. (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۸۴) بنابراین فقها نیز جواز امر و نهی اکراهی را از این آیه استنباط نکرده‌اند.

### ۲-۳. بررسی اطلاق دلیل و جوب حفظ خانواده از عقاب

ذیل آیه مذکور، چند روایت مرتبط نقل شده است:

- «کافی است هر چه به خودتان امر می‌کنید به آنان نیز امر کنید و هر چه خودتان را از آن نهی می‌کنید، آنان را نیز از آن نهی کنید!» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۶۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۷۸)

و اگر از شما اطاعت کردند، شما آنان را حفظ کرده‌اید و اگر از شما سرپیچی کردند، شما وظیفه‌تان را انجام داده‌اید». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۶۲؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۷۸؛ به همین مضمون: صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۴۲)

- «شما خودتان کار خیر انجام دهید و آن را به خانواده‌تان یادآوری کنید؛ و با این کار آنان را به اطاعت از خدا ادب نمایید!» (المغربی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸۲)

بنا به این روایات، مسئول خانواده برای حفظ خانواده‌اش از عقاب، باید خودش طاعات را انجام دهد و معاصی را ترک کند، خیر را به آنان یادآوری نماید، و آنان را به طاعات امر و از معاصی نهی کند. این سه وظیفه، هیچ دلالتی بر جواز ورود در حریم خصوصی اعضای خانواده یا آکراه آنان به طاعات ندارد و مسئول خانواده را برای حفظ خانواده‌اش از عقاب، به چیزی بیش از امر و نهی موظف نمی‌کند. (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ص ۱۵۹-۱۶۱)

از آن‌جا که حفظ خانواده از عقاب، مهم‌تر از حفظ سایر مردم از عقاب است، پس به طریق اولی هیچ‌کس نسبت به سایر مردم هیچ وظیفه‌ای غیر از عمل به طاعات و ترک معاصی، دعوت، تذکر و امر و نهی لفظی ندارد؛ و از آن‌جا که آکراه اعضای خانواده بر طاعات مأذون نیست، آکراه دیگران نیز مأذون نیست.

#### ۴-۲. بررسی اطلاق ادله لزوم تغییر منکر

در مورد سه حدیث ضعیف<sup>۱</sup> اول، اگر منابع اصلی را مستند قرار دهیم، در آن‌ها هیچ کلمه‌ای وجود ندارد که از اطلاقش بتوان آکراه را استفاده کرد. در دو حدیث سوم و چهارم<sup>۲</sup> و منابع دست‌دوم سه حدیث اول، کلمه «تغییر» آمده و از کسانی که گناه علنی را در جامعه یا خانواده می‌بینند و می‌توانند آن را تغییر بدهند، خواسته شده آن را تغییر دهند؛ اما هیچ‌کدام نحوه تغییر گناه علنی و رسیدن به جامعه بدون گناه آشکار را بیان نکرده‌اند، به جز حدیث سوم که از دیگران خواسته تا هم‌نشینی و هم‌غذایی با گناه‌کاران را ترک کنند. پس اگر این احادیث در مورد تعییر (سرزنش کردن) باشند، بر امر و نهی آکراهی دلالت ندارند؛ و اگر در مورد تغییر دادن منکر باشند، بر چیزی بیش از این دلالت ندارند که مؤمنان باید به نحو مشروع در جهت تغییر گناهان آشکار اقدام کنند. حدیث ضعیف<sup>۳</sup> پنجم نیز ظهور در معنایی دارد (تغییر دادن گناه قبل از چرخش چشم) که امکان وقوع آن نادر است، مگر این‌که برای بیان لزوم تسریع در تغییر باشد. در هر صورت، این روایات شبیه روایات دال بر لزوم انکار منکر است و هیچ‌کدام در مقام بیان نحوه تغییر و انکار نیست تا بتوان از اطلاقش استفاده نمود که حتی با آکراه باید تغییر ایجاد کرد.

بنابراین، اولاً هیچ‌کدام از آیات و روایاتی که درباره امر به معروف و نهی از منکر وارد شده و در نظر بدوی مطلق به نظر می‌رسند، از جهت آکراه در امر و نهی مطلق نیستند و با استناد به اطلاقشان، نمی‌توان اذن به امر و نهی آکراهی را نتیجه گرفت. امر و نهی،

۱. حدیث اول مرفوع است و حدیث دوم و سوم از مسعدة بن صدقة نقل شده که نه تنها در هیچ کتاب رجالی مدح نشده، بلکه مذمت هم شده است.

۲. حدیث چهارم از جعفریات است که صاحب جواهر در انتساب آن به محمد بن اشعث تردید کرده است.

۳. حدیث پنجم به دلیل چهار راوی مجهول (حسین بن اسماعیل بن محمد الضبی و عبدالله بن شیبب و احمد بن عیسی بن عمر و حسین بن علی بن الحسین) ضعیف است.



ظهور در امر و نهی لفظی دارد و اطلاقش نمی‌تواند معنای دیگری (امر و نهی عملی اکراهی) را در برگیرد. ثانیاً به فرض این‌که ادله امر به معروف و نهی از منکر مطلق باشند، با ادله حرمت ایذا و اضرار مقید شده‌اند و اگر ادله حرمت ایذا و اضرار مطلق باشند (در امر به معروف و غیر امر به معروف)، با ادله مطلق امر به معروف (امر به معروف با اکراه و بدون اکراه)، نسبت عموم و خصوص من وجه دارند و در وجه اشتراک، ادله حرمت ایذا و اضرار مقدم می‌شود؛ دست‌کم به این علت که حرمت، اقوی از وجوب و جواز است.

### ۳. بررسی ادله خاص مشروعیت اکراه در امر به معروف

بعد از بررسی «هدف امر به معروف» و «اطلاق چهار دلیل»، باید ادله‌ای بررسی شود که به‌طور خاص در مورد «امر و نهی با ید» یا «اذیت کردن» و «زدن فرد گناه‌کار» وارد شده است:

#### ۳-۱. بررسی ادله وجوب انکار منکر با «ید»

الف) در پنج روایت اول، شمشیر زدن و جهاد و دفاع، از مصادیق انکار منکر شمرده شده است. از این‌گونه روایات، جواز اقدام عملی برای مسلمانان در امر به معروف را نمی‌توان استنباط کرد. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۲۹) سه روایت اخیر که در وضعیت غیرجنگی بیان شده، در مورد انکار منکر با «ید» است. روایت آخر، مراتب انکار منکر را به عکس روایات دیگر<sup>۱</sup> بیان کرده است؛ مثل مدیری که می‌بیند در زیرمجموعه‌اش تخلفی صورت می‌گیرد و او اگر می‌تواند باید با تغییر برنامه جلو آن را بگیرد و در مرحله بعد نوبت به انکار با زبان و قلب می‌رسد. بنابر پایه این حدیث، اگر کسی بتواند با عمل و برنامه‌ریزی (بدون اکراه) در مرتکب منکر اثر بگذارد، نوبت به انکار زبانی نمی‌رسد.

---

۱. مضمون روایات دیگر این است: اگر کسی دید دیگری منکری انجام می‌دهد، ابتدا با قلب و بعد با زبان آن را انکار کند؛ اگر اثر نکرد، در صورت امکان با «ید» آن را انکار کند. اما این روایت می‌گوید: اگر توانست منکر را با «ید» و اگر نتوانست، با زبان و اگر نتوانست، با قلب انکار کند.

ب) در کتب لغت، این معانی برای «نکر» آمده است: «نکر الامرّة: مطلب را نفهمید»؛ «نکر الرجل: مرد را نشناخت»؛ «انکره: آن را نشناخت و برایش مجهول بود»؛ انکار منکر در قلب و با زبان و دست، در کتب لغت نیامده و فقط در روایات ذکر شده است؛ از این رو، باید آن را با توجه به قراین معنا کرد: «انکر المنکر بقلبه: در قلبش کار زشت را خوب ندانست و زشت دانست»؛ «انکر المنکر بلسانه: با زبانش کار زشت را خوب ندانست و زشت شمرد و زشتی‌اش را بیان کرد»؛ «انکر المنکر بیده: با دستش کار زشت را خوب ندانست و زشت شمرد و با عملش، زشتی آن را نمایان ساخت».

ج) انکار منکر با نهی از منکر فرق دارد. در روایات نهی از منکر، صحبت از سه مرحله نیست؛ اما روایات انکار منکر سه مرحله را بیان کرده است. نمی‌توان گفت انکار همان نهی است. انکار به معنای ناپسند شمردن و نهی به معنای طلب ترک فعل یا بازداشتن است. انسان می‌تواند منکر را در قلب خودش ناپسند بشمارد، ولی نمی‌تواند در قلب خود آن را نهی کند؛ به همین علت، که در روایات، نهی از منکر قلبی نیامده، ولی انکار منکر قلبی آمده است. به نظر بعضی از فقها، انکار قلبی از مراتب نهی از منکر نیست (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۲۷۴) و ربطی به نهی از منکر ندارد، اما «اظهار کراهت قلبی»، از مراتب نهی از منکر است. (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۲۲۴) به نظر می‌رسد با تفکیک بین نهی از منکر و انکار منکر، این ابهام برطرف شود و نیازی به این توجیه نیست که «انکار قلبی» را به «اظهار کراهت قلبی» تأویل کنیم تا بتواند یکی از مصادیق نهی از منکر شود. امر به معروف و نهی از منکر فقط یک مرحله زبانی دارد. ولی انکار منکر سه مرحله‌ای است.

د) انکار منکر با «ید»، یعنی کسی کاری بکند که زشتی منکر به مرتکب منکر (کسی که معصیتی انجام می‌دهد یا طاعتی را ترک می‌کند) نشان داده شود. این کار احتمالاً باعث می‌شود مرتکب منکر، زشتی آن را بفهمد و در او انگیزه ترک پدید آید. در روایت پنجم، به جدا شدن از مرتکب منکر نیز به عنوان یکی از مصادیق انکار با «ید»، دستور داده شده است؛ بنابراین با توجه به معنای لغوی انکار، اکراه و تحمیل نمی‌تواند یکی از مصادیق انکار

با «ید» باشد. به نظر تبریزی، انکار با «ید» (با زدن یا مجروح کردن یا حبس نمودن)، ذیل امر به معروف و نهی از منکر قرار نمی‌گیرد و استدلالی که در این باره به بعضی از روایات شده، به علت ضعف سند بلکه ضعف دلالت قابل‌اعتماد نیست. (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۴۸) هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر وجوب منع عملی (در مقابل منع انشایی و قولی) [به معنای آکراه و اجبار بر ترک] وجود ندارد. (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰)

ه) امر به معروف، نهی از منکر و انکار منکر ممکن است هزینه داشته باشد و حتی موجب کشته شدن آمر و ناهی شود که به حسب روایت، یکی از مصادیق فروش جان برای کسب رضایت خداست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۵) و برترین جهادها به حساب می‌آید (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۲۲۹)، ولی آکراه و تحمیل را مشروع نمی‌کند.

## ۲-۳. بررسی دلیل وجوب بسط زبان و ید

الف) بعضی از علماء، این حدیث را به‌گونه‌ای دیگر معنا کرده‌اند:

«چنین نیست که خدا اجازه داده باشد تنها زبان باز باشد ولی دست بسته باشد؛ بلکه اگر باز است، هر دو باید باز باشد و اگر می‌خواهد بسته باشد، هر دو بسته باشد؛ یعنی اگر عمل در کار نباشد، خوب است زبان هم بسته باشد». (مطهری، بی‌تا، ۲۰، ص ۲۰۱) اشکال معنای اول این است که اولاً هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که این روایت در مورد امر به معروف باشد؛ ثانیاً امر به معروف و نهی از منکر، ظهور در امر و نهی زبانی دارد. حتی اگر بگوییم این روایت در مورد انکار منکر (سه‌مرحله‌ای) است، با این اشکال مواجه می‌شود که در انکار منکر، همه‌جا نیاز نیست از دست و زبان استفاده شود. در بسیاری از موارد یکی از این‌ها کافی است؛ در حالی که بنابر این معنا، همه‌جا باید هر دو را به کار گرفت؛ از این رو، احتمال اخیر تقویت می‌شود. اگر این معنا را نتوانیم تقویت کنیم، باید بگوییم: این حدیث مجمل است و در معنای واحدی ظهور ندارد و هیچ‌کدام از دو معنای مذکور، همراه با قرینه‌ای نیست که اجمالش را از بین ببرد.

ب) اگر این حدیث را به معنای اول بگیریم، نهایت چیزی که از آن می‌توان استنباط کرد، این است که در انکار منکر، از «ید» هم می‌توان استفاده کرد. ولی روایت بر بیش از این دلالت ندارد و در مقام بیان نحوه استفاده از «ید» نیست؛ و باز بودن دست، دلیلی بر جواز اکراه در انکار منکر نیست.

### ۳-۳. بررسی دلیل جواز اذیت کردن مرتکب منکر

الف) «لا تنکرون علیه»، یعنی برای او تبیین نمی‌کنید که به صلاحش نیست. «أنکره علیه» یعنی برای او تبیین کرد که آن کار به صلاح او نیست. (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۳۸) گاهی گفته می‌شود: «انکر علیه قبیح عمله» (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۰۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۱۷؛ الزبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۲۳)، یعنی زشتی عملش را برایش توضیح داد. «أنکر علیه بما بلغه منه» (کبیر مدنی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۷۸)، یعنی (هارون الرشید) بدی کاری را که (از ابونواس) به او گزارش داده بودند، به او گفت. «أنکر علیه فعله»، یعنی کارش را زشت دانست و او را از آن نهی کرد. (حیدری، ۱۳۸۱، ص ۷۷۲)

ب) «لا تهجرونه» یعنی از او دوری نمی‌کنید، او را ترک نمی‌کنید، از او رو نمی‌گردانید. «لا تهجرونه» که بر «لا تنکرون علیه» عطف شده است، دلالت بر ترتیب دارد؛ یعنی از آنان خواسته شده تا اول بدی کارش را به او بگویند و اگر آن را ترک نکرد، از او دوری گزینند؛ زیرا این دو کار (تذکر به او و دور شدن از او) را با هم نمی‌توان انجام داد. پس واو عطف، در این جا به معنای جمع بین دو کار نیست، بلکه به معنای ترتیب است. «واو عاطفه در بسیاری از موارد برای ترتیب به کار می‌رود». (ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۴) دوری کردن از کسی که کار زشتی انجام می‌دهد، یک نوع مبارزه منفی علیه اوست و مراتب مختلف دارد؛ نظیر بی‌اعتنایی به او و ترک معاشرت و معامله با او.

ج) اگر عطف «لا تودونه» بر «لا تهجرونه» به معنای جمع باشد، به این معناست: هم از او دوری گزینید و هم او را اذیت کنید؛ ولی اگر منظور از اذیت کردن، اذیت بدنی باشد، با

دوری کردن قابل جمع نیست. از این رو، این احتمال بیش‌تر تقویت می‌شود که «لا توذونه»، نتیجه «لا تهجرونه» است؛ یعنی از آنان خواسته شده تا بدی کارش را برایش روشن کنند و اگر به کار بدش ادامه داد، از او دور شوند (که کار بد او به نام اصحاب امام تمام نشود)؛ و همین دور شدن از او، موجب اذیت اوست. «اذیت کردن» به حمل شایع صنایع بر «دور شدن از او» حمل می‌شود. یکی از ویژگی‌های واو عاطفه این است که بر هم‌معنای خود عطف می‌شود (ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۷)؛ اما اگر منظور از اذیت کردن، اذیت روحی باشد، می‌تواند به این معنا باشد: بعد از این که از او جدا شدید، (به طور مثال) در مواردی که غیبت او جایز است، کار بد او را به دیگران بگویید و به این وسیله او را اذیت کنید.

د) «لا توذونه»، اطلاق ندارد و نمی‌توان آن را دلیل گرفت بر این که از آنان خواسته شده تا هرگونه می‌توانند او را اذیت کنند. اذیت کردن مؤمن حرام است و با این جمله (لا توذونه) که مجمل است و کیفیت اذیت کردن را بیان نکرده، نمی‌توان آن را تخصیص زد. «لا توذونه» در مقام بیان اطلاق نیست، بلکه برای بیان اذیت کردن مشروع است؛ یعنی اذیتی که به دنبال دور شدن آنان از او پدید می‌آید یا اذیتی که با غیبت مشروع حاصل می‌شود.

ه) «القبیح» که در روایت آمده است مطلق نیست؛ زیرا بسیاری از قبایح در حدی نیست که شارع برای ترک آنها از مردم بخواهد از فاعل آن دوری کنند و رابطه‌شان را با او قطع نمایند. به احتمال زیاد کار قبیحی که در این روایت مورد نظر است، کار معینی بوده که ترک آن برای امام صادق علیه‌السلام (به فرض صدور روایت از ایشان)، خیلی مهم بوده و امام نمی‌خواسته اصحابش به آن آلوده باشند. الف و لام در القبیح، برای عهد است نه برای جنس قبیح. مخاطب امام نیز عده‌ای از اصحاب خاص هستند نه همه شیعیان (قال لقوم من اصحابه)؛ بنابراین به اجمال می‌توان گفت: برای ترک بعضی از قبایح باید از فاعل آن روی گرداند و با او مبارزه منفی کرد، ولی سرایت دادن این حکم به همه قبایح و محرمات مستدل نیست.

و) در این حدیث، صحبتی از امر به معروف و نهی از منکر و انکار منکر با «ید» نیست. صرفاً به دوری‌گزیدن و اذیت کردن از فرد خاصی امر گردیده که از او به «الرجل» یاد شده

است. از آن جا که دوری کردن مؤمنان از هم و اذیت کردن یک‌دیگر از منکرهای شرعی است، باید گفت: این حدیث «قضیه فی واقعه» است و حکمی از آن قابل سرایت نیست. (ز فقها تا قبل از علامه حلی (م. ۷۲۶ق) به این حدیث استناد نکرده‌اند که ممکن است به علت ضعف سندی یا دلالتی آن باشد؛ و استناد فقهای متأخر به آن نمی‌تواند ضعف آن را جبران کند. علامه برای اثبات لزوم دوری از کسی که منکر را انجام می‌دهد (حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۴۴؛ حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۱) و اردبیلی برای وجوب دوری گزیدن از فاسق (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۵۴۴) و نجفی برای ترک هم‌نشینی با اهل معاصی (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۷۶)، به این حدیث استناد کرده‌اند. بعضی از اینان گفته‌اند: حتی به مدیونی که دینش را نمی‌پردازد نیز سخن غلیظ نمی‌توان گفت مگر به اذن حاکم (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۷، ص ۱۷۶-۱۷۸)؛ و حاکم باید حد ایذا را معین کند (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۹۳)؛ و اذیت کردن از وظایف حاکم است؛ زیرا مثل تعزیر، ملحق به حدود است (روحانی، ۱۴۱۲، ج ۲۵، ص ۱۱۱) و بدون حکم حاکم فقط می‌توان از او روی گرداند و دوری گزید (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۳۹؛ لاری، ۱۴۱۸، ص ۳۱۹) و سخن درشت به او گفت، به شرط این که از حدود شرعی خارج نشود. (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۹۲) به نظر می‌رسد برای تخصیص حرمت ایذا و اضرار، به دلیل قوی‌تری نیاز باشد و فتوای مشهور هم نمی‌تواند آن را تخصیص بزند تا چه رسد به فتوای شاذ. (نجفی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۴۳۰)

#### ۳-۴. بررسی دلیل جواز زدن مرتکب منکر

الف) این روایت به لحاظ سندی ضعیف<sup>۱</sup> است ولی مطالب بسیار خوب و جالب توجهی دارد؛ ولی دقیقاً معلوم نیست افراد مورد نظر امام چه کسانی‌اند (معاویه یا افراد عادی

۱. این حدیث در تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۱) نیز با همین سند نقل شده است. وسائل الشیعة نیز از کافی نقل کرده است. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱۶، ص ۱۳۱) کلینی این حدیث را از «عدة من اصحابنا» نقل کرده که آنان از احمد بن محمد بن خالد برقی نقل کرده‌اند. «عدة من اصحابنا» که از احمد برقی نقل

جامعه). به نظر بعضی از فقها، این روایت و امثال آن، در جنگ با باغیان و جهاد ظهور دارد و در مورد امر به معروف و نهی از منکر نیست. (نجفی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۲۴)

می‌کنند، بنابر نقل علامه حلی از کتاب کافی عبارتند از: علی بن ابراهیم و علی بن محمد بن عبدالله بن اذینة و احمد بن عبد الله بن امیة و علی بن الحسن (حلی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۲) که دست‌کم دو نفر از اینان ثقة‌اند. اما این حدیث مرسل و ضعیف است؛ زیرا: ۱. احمد بن محمد بن خالد البرقی خودش موثق بوده ولی از ضعف نقل می‌کرده و به روایات مرسل اعتماد می‌نموده (ابن داوود، ۱۳۸۳، ص ۴۰؛ حلی، ۱۳۸۱، ص ۱۴) و در رجال طوسی بدون جرح و تعدیل آمده است. ۲. «بعض اصحابنا» که بعد از برقی آمده، معلوم نیست چه کسی است و موجب شده روایت مرسل شود. ۳. بشر بن عبدالله بین «بشر بن عبدالله الخثعمی» و «بشر بن عبدالله الشیبانی» که هر دو کوفی‌اند، مشترک است و هیچ کدام از آنان در هیچ کتاب رجالی توثیق نشده‌اند. شیخ طوسی در تهذیب در سند این حدیث بشیر بن عبدالله ذکر کرده است. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۰) بشیر بن عبدالله در هیچ کتاب رجالی ذکر نشده است. ۴. ابو عصمة در رجال طوسی به نام نوح بن ابی مریم خراسانی ذکر شده و تعدیل یا توثیق نشده است (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۱۴) و نام او در کتب دیگر رجالی نیامده و در کتب روایی شیعی حدیث دیگری از ابو عصمة نقل نشده است. حسکانی در شواهد التنزیل، حدیثی از او در مناقب حضرت علی ع نقل کرده است. (ابن شاذان، ۱۴۰۷، ص ۹۰) ضیاء الدین حسینی اصفهانی در پاورقی الوافی نوشته است: ابن حجر عسقلانی در التقریب نام او را آورده و گفته است به او لقب «الجامع» داده شده؛ زیرا علوم مختلف می‌دانسته است. وی او را دروغ‌گو دانسته و جعل حدیث به او نسبت داده است. (فیض، ۱۴۰۶، ج ۱۵، ص ۱۶۹) یکی از محشین بحار، در پاورقی آن نوشته است: ابو عصمة از اهل سنت است و شهید ثانی در کتاب درایة در مورد او گفته است: از روایاتی که زاهدان و صالحان به نیت رضایت الهی جعل کرده‌اند، روایاتی است که ابو عصمة در فضایل سور قرآن ذکر کرده و گفته است: «من دیدم مردم از قرآن إعراض کرده‌اند و به فقه ابوحنیفه و مغازی محمد بن اسحاق مشغول شده‌اند، پس این احادیث را حسبة جعل کردم.» ابوحاتم بن حبان در مورد او گفته است: «همه چیز را جمع کرد مگر راست‌گویی را»، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۳۸۶) ۵. جابر بن یزید جعفی امامی است و در رجال ابن داوود و رجال کشی مدح شده و در رجال برقی و فهرست طوسی ذکر گردیده، ولی تعدیل یا توثیق نشده است. به نظر بعضی از فقها، این حدیث از چند جهت ضعیف است؛ از جمله این که بشر بن عبدالله و ابو عصمة مجهولند. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۱۸ و ۲۳۱)

هم‌چنین دقیقاً معلوم نیست کدام یک از معروف‌ها و منکرها مورد نظر امام عَلَيْهِ السَّلَامُ است. به نظر بعضی از فقها، عمده توجه امام به امر و نهی است که موجب اقامه فرایض در مجتمع و رد مظالم و امنیت جاده‌ها و آبادانی زمین و انتصاف از ظالمان می‌شود؛ اموری که جز با سلطه حاکمیت به دست نمی‌آید. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۳۱)

ب) عبارت مورد استناد فقها برای اثبات جواز زدن «صکوا بها جباهم» است؛ اما به نظر می‌رسد این عبارت ظهور در جواز زدن ندارد؛ زیرا از نظر قرآنی و حدیثی، فصکت وجهها (ذاریات: ۲۹)، یعنی با دستش به صورتش زد. (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۱۴۳) «فرع یده حتی صک بها صدره» (طوسی، ۱۴۰۹، ص ۱۴۶)؛ یعنی امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ دستش را بالا برد تا این که آن را به سینه‌اش زد از نظر لغوی، «الصک» یعنی زدن یک چیز به چیز دیگر با شدت (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۲۷۱؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۹، ص ۳۱۸) و طرد کردن. (شیبانی، ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۱۸۴) گاهی بعد از «صک» مفعول می‌آید، مثل «صکّه» یعنی او را زد (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۵۹۶)؛ و گاهی بعد از آن، باء جاره بر سر ابزاری می‌آید که برای زدن از آن استفاده می‌شود و بعد از آن، مفعول واقع گردد؛ مثل «صک بالحجر رأسه: با سنگ به سرش زد»؛ اما گاهی باء جاره بر سر چیزی درمی‌آید که نمی‌تواند وسیله زدن باشد، مثل عمل و گناه. در این صورت نمی‌توان آن را «زدن» معنا کرد.<sup>۱</sup> تنها در صورتی

۱. «ضرب» نیز وقتی با حرف جر و بعدش مفعول می‌آید، به معنای زدن است: «اضرب بالسيف عنقه: با شمشیر گردنش را بزن». اما اگر حرف جر بر سر چیزی درآید که ابزار زدن نیست، نمی‌توان آن را زدن معنا کرد؛ برای مثال: «ان في السماء الخامسة ملكا يمر به عمل عبد له ضوء كضوء الشمس فيقول: قف فأنا ملك الحسد، أضرب به وجه صاحبه فائه حاسد». (قمی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۷۹) یعنی عمل بنده‌ای که مثل خورشید نور دارد، در آسمان پنجم از جلو یکی از ملائکه‌ها رد می‌شود. ملائکه به آن عمل می‌گوید: «بایست، من ملائکه حسدم. این عمل را به صورت صاحبش می‌زنم (یعنی به او برمی‌گردانم)؛ زیرا او حسود است». در حدیث سمره بن جندب نیز آمده است: «أَذْهَبُ يَا فُلَانُ فَأَقْطَعُهَا وَ اضْرِبُ بِهَا وَجْهَهُ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۰۳) یعنی فلانی برو و آن درخت را ببر و جلوش ببنداز. «اضرب بها وجهه»، این جا به معنای «ارم بها الیه» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۹۳) یعنی «به طرفش پرت کن» است.



می‌توان این جمله را «به پیشانی‌هایشان بزنید» یا «با دست یا با شلاق به پیشانی‌هایشان بزنید» معنا کرد که بعد از «صکوا»، جار و مجرور «بها» نباشد، یا ضمیر «ها» به «ید» یا «دره» برگردد؛ اما از آن جا که این ضمیر مرجع لفظی ندارد و در روایت نامی از «ید» و «دره» برده نشده است، باید آن را به مرجع معنوی منکرات، معاصی یا قبایح برگرداند. پس معنای تحت‌اللفظی «صکوا بها جباهم» این است: منکرهایشان را به پیشانی‌هایشان بزنید. از آن جا که عمل را نمی‌شود به پیشانی زد، ناچاریم بگوییم مجاز در اسناد است و منظور این است که اینان را با این اعمال قبیحشان بشناسید و احیاناً به دیگران معرفی کنید تا الگو قرار نگیرند. علامه مجلسی نیز چنین معنا کرده است: «معایب و کارهای زشتشان را به پیشانی‌هایشان بزنید و جلو رویشان منکرها را انکار کنید!» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۹، ص ۴۷۹) علاوه بر این، اگر «صک» این جا به معنای زدن بود، بعد از آن باید «وجوه» می‌آمد نه «جباه»؛ زیرا وقتی بخواهند به کسی بزنند، به صورتش می‌زنند نه به پیشانی‌اش. پس این حدیث در معنای «با دست یا ابزار دیگر به پیشانی‌شان بزنید»، ظهور ندارد و با آن نمی‌توان مشروعیت امر و نهی اکراهی و با «ید» را ثابت کرد و زدن را مجاز دانست. فقها نیز در چنین استنباطی از این حدیث اتفاق نظر ندارند. خیلی‌ها به آن استناد نکرده‌اند؛ بعضی از آنان آن را نه در مورد امر به معروف، بلکه در مورد جهاد (نجفی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۲۴) و بعضی دیگر آن را در مورد وظیفه سلطان نسبت به حفظ امنیت و عدالت در جامعه دانسته‌اند. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۳۱)

### ۵-۳. بررسی دلیل جواز حبس مرتکب منکر

در این حدیث ضعیف،<sup>۱</sup> سخنی از نهی منکر یا انکار منکر نیست و امکان ندارد مستند مشروعیت اکراه در نهی از منکر باشد؛ بلکه در مورد مشروعیت حبس تعزیری از جانب

۱. این حدیث، به سبب محمد بن موسی بن المتوکل که از حسن بن محبوب نقل کرده، ضعیف است. (حسینی

حاکم در جایی است که مرتکب منکر، از هیچ راه دیگری دست از ارتکاب منکر برنمی‌دارد، (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۳۱ و ۵۰۱) منع عملی از منکر نسبت به خانواده نیز بدون اذن حاکم ممکن نیست و مفاد این حدیث را به موارد غیرمأذون نمی‌توان سرایت داد؛ به‌ویژه که زوجی همین شکایت را در مورد زوجه‌اش نزد رسول خدا کرد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و آن حضرت به او پیشنهاد طلاق دادند، نه دستور حبس (اشعری قمی، ۱۴۰۸، ص ۱۳۳)؛ بنابراین در هر مورد نیاز به اذن حاکم است و حاکمیت مشروع می‌تواند مقررات محدودکننده در امور عمومی وضع کند و فقط در مواردی می‌تواند مانع ارتکاب محرمات گردد که شیوع منکر، موجب فساد اجتماع مسلمانان شود. (شاهروندی، ۱۴۲۳، ج ۷، ص ۱۷) دستور پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حبس و ایجاد محدودیت برای مادری که با مردان متعدد ارتباط نامشروع داشته، موجب جلوگیری از فساد اجتماع مسلمانان می‌شده است.

### ۳-۶. بررسی دلیل جواز سرزنش کردن مرتکب منکر

علاوه بر این که حدیث اول<sup>۱</sup> و سوم<sup>۲</sup> ضعیف است، سرزنش کردن و رها نمودن فرد و ترک هم‌نشینی با او، تحمیل و اکراه بر او و تجاوز به حقوق او نیست و هر کسی حق دارد هم‌نشینانش را انتخاب کند. پس این روایات در مورد اکراه در نهی از منکر نیست.

### ۳-۷. بررسی دلیل جواز پاره کردن لباس مرتکب منکر

این حدیث، علاوه بر این که مرسل و ضعیف است<sup>۳</sup> و تا قرن ششم در هیچ کتاب روایی نقل نشده، محتوایش با سیره اهل‌بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام سازگار نیست. با توجه به سیره امام علی عَلَيْهِ السَّلَام، بسیار

۱. زیرا خطاب ابن‌محمد که همان ابو‌محمد همدانی است مجهول است.

۲. زیرا شیخ طوسی هیچ سندی برای آن نقل نکرده است و دیگران نیز از او نقل کرده‌اند.

۳. «من کتاب زُهْدِ أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام عَنْ عَلِي بْنِ عِمْرَانَ». نام علی بن عمران در هیچ کتاب رجالی نیست، مگر این که «علی بن عبدالله بن عمران القرشي» باشد که مذهب و روایتش فاسد (النجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۶۸)، خودش غالی و ضعیف (ابن‌الغضائری، بی‌تا، ص ۸۳) و فاسد‌المذهب (ابن داوود، ۱۳۸۳، ص ۴۸۴) بوده است. اما اگر «علی بن عمران الخزاز الکوفی» باشد، ثقه است. (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۷۲)

بعید است بتوان به او نسبت داد که لباس کودکش را پاره و گردن‌بندش را تکه‌تکه کرده باشد؛ زیرا اولاً کاری که نهی می‌شود باید منکر باشد، در حالی که آن‌گونه پوشش برای بچه نه منکر شرعی است و نه منکر عرفی. ثانیاً شیوه نهی از منکر و انکار منکر نیز باید معروف باشد و از خفیف‌ترین مرحله شروع شود. آن حضرت اگر این پوشش را در شأن خانواده خود نمی‌دانست، می‌توانست چند قدم بردارد و به خانه بیاید و به حضرت فاطمه علیها السلام بگوید خودش آن لباس را درآورد. ثالثاً پاره کردن پیراهن و تکه‌تکه کردن گردن‌بند اسراف است و آن را به معصوم نمی‌توان نسبت داد. پس با استناد به این حدیث نیز اکراه در نهی از منکر یا انکار منکر را نمی‌توان اثبات کرد.

بنابراین، در آیات و روایات، مراتبی برای امر به معروف و نهی از منکر ذکر نشده (برای نمونه: آل‌عمران: ۱۰۴؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۷)، ولی برای انکار منکر سه مرتبه بیان شده است. (عسکری، ۱۴۰۹، ص ۴۸۰) البته فقها بین این دو تفکیک نکرده و به‌طور کلی برای امر به معروف سه مرتبه قائل شده‌اند (برای نمونه: خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۶-۴۷۹) و بعضی از آنان در مورد مرتبه عملی امر به معروف گفته‌اند: آمر و ناهی کار معروف کند و از منکر اجتناب نماید به گونه‌ای که مردم او را اسوه قرار دهند. (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۲۹۹؛ ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۴۱) بعضی دیگر، نیکوکاری را اساس امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند. (مطهری، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۲۰۸) انکار عملی منکر نیز به این است که انکارکننده کاری کند که مرتکب منکر، زشتی انجام دادن معصیت یا ترک طاعتش را بفهمد. از روایات خاص چیزی بیش از این استفاده نمی‌شود که مردم می‌توانند مرتکب منکر را سرزنش کنند و از او دوری‌گزینند. از روایات، مشروعیت زدن و اکراه بر ترک منکر را نمی‌توان نتیجه گرفت؛ به خصوص که شریعات برای به کمال رسیدن مسلمانان است و کمال با عمل اختیاری حاصل می‌شود و انسان تا لحظه مرگ هرگز نباید زمینه انتخاب از دستش گرفته شود (بهشتی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹) و نباید از افراد سلب اختیار و آنان را از ارتکاب گناه عاجز کرد (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۷) و دلیلی بر مشروعیت منع

عملی وجود ندارد. (تبریزی، بی‌تا، ص ۶۸) بعضی از فقیهان، با استناد به بعضی از روایات (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵)، آکراه بر انجام دادن معروف و ترک منکر را نیز مشروع دانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۲؛ حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۴۴؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۷۷؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۲)؛ ولی در روایات مورد استناد آنان، سخنی از امر به معروف و نهی از منکر نیست یا آن که روایات، صریح در یک معنا نیستند و قابلیت دارند که معانی متفاوتی از آن‌ها برداشت شود. و در این گونه موارد باید به کمک ارتکازات عقلایی به استنباط از روایات پرداخت (خمینی، ۱۴۱۰، ص ۳۱۳)<sup>۱</sup> و آکراه بر امور دینی، مخالف ارتکازات عقلایی است؛ البته در جامعه دینی نیز باید آکراه قانون‌مند (نظیر مجازات‌ها) وجود داشته باشد و اغلب فقهای که آکراه را مشروع دانسته‌اند، آن را مشروط به اذن حاکم عادل دانسته‌اند (نظیرطوسی، ۱۴۰۰، ص ۲۹۹؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۴۱)؛ زیرا در غیر این صورت جامعه به هرج و مرج کشیده می‌شود. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۱) علاوه بر این، هیچ کدام از روایاتی که ممکن است برای جواز امر و نهی آکراهی به آن‌ها استناد شود، سند صحیحی ندارد و روشن است که اگر حدیث مرسل و ضعیف، موافق با قواعد شرعی، اصول عملی یا سیره‌های عقلایی باشد، به عنوان مؤید قابل استناد است؛ اما با استناد به آن نمی‌توان قاعده فقهی بنا نهاد یا حکم شرعی استنباط کرد و قواعد و اصول شرعی را تخصیص یا تقیید زد.

۱. احکام شرع سه دسته است: سرّ بعضی از آن‌ها از دست‌رس فهم عقلا خارج است، اما بعضی از آن‌ها ارشاد به بنای عقلاست (مثل اعتبار خبر واحد و ید). بعضی از آن‌ها نه تعبدی محض است و نه ارشاد به بنای عقلاست (زیرا عقلا در مورد آن حکم قطعی نمی‌دهند)، بلکه از تعبدیاتی است که عقل، هم راهی برای فهم آن دارد و در ارتکاز عقلا چیزی که مناسب آن باشد وجود دارد. این ارتکاز متناسب با حکم شرع، گاهی موجب می‌شود ادله نقلی به آن انصراف پیدا کند. این ارتکاز عقلایی مثل قرینه‌ای می‌شود که اطراف دلیل نقلی را پر کرده یا چیزی است که صلاحیت دارد قرینه‌ای برای فهم نص باشد.

### نتیجه

به این مسأله که آیا امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند با اکراه و اعمال فشار همراه باشد، پاسخ‌های مختلف فقهی داده‌اند و به ادله متفاوت استناد کرده‌اند. بعد از استقرار ادله و نگاه بدوی به آنها، ممکن است با استناد به سه دلیل (هدف امر به معروف، ادله مطلق، و ادله خاص)، مشروعیت اکراه بر انجام دادن معروف و ترک منکر به ذهن آید؛ اما با بررسی بیشتر، این نتیجه به دست می‌آید که این ادله، هیچ دلالتی بر مشروعیت امر و نهی با اکراه ندارند:

الف. امر به معروف بدون هدف نیست؛ اما برای دستیابی به آن نمی‌توان از راه نامشروع رفت و از «وجوب امر و نهی مؤثر»، نمی‌توان «وجوب ریشه‌کنی گناه در جامعه» را نتیجه گرفت.

ب. هیچ کدام از آیات و روایات امر به معروف و نهی از منکر، از جهت اکراه و عدم اکراه مطلق نیستند و با استناد به اطلاقیان، اذن به امر و نهی اکراهی را نمی‌توان استنباط کرد.

ج. روایات خاصی که برای مشروعیت امر و نهی اکراهی ممکن است به آنها استناد شود، چندگونه‌اند:

۱. بعضی از آنها در مورد انکار منکرند که به معنای شناساندن زشتی منکر به مرتکب آن یا به دیگران است که این کار ممکن است با دست یا زبان انجام شود.
۲. در بعضی از آنها صحبتی از امر به معروف، نهی از منکر یا انکار منکر نیست و هیچ ظهوری در امر و نهی اکراهی ندارند.

۳. بعضی دیگر، ناظر به موارد خاصی است که اذیت کردن فرد معینی را مشروع می‌شمارد، ولی سرایت دادن آن به موارد دیگر مشکل است. با استناد به یکی دو حدیثی که از نظر سند و دلالت ضعیفند، نمی‌توان از ادله محکم و عقلایی حرمت ایذا و اضرار دست برداشت و امر و نهی تحمیلی و اکراهی را مشروع دانست. مقتضای احتیاط نیز همین است. امید است جامعه دینی با تأمل در ادله امر به معروف، در شیوه‌های آن بازنگری کند، به تحمیل نامشروع رنگ شرعی ندهد و اسباب دین‌گریزی فراهم نکند.

## فهرست منابع

### قرآن کریم.

۱. ابن اشعث، محمد، الجعفریات، تهران: مکتبه النینوی الحدیثه، بی‌تا.
۲. ابن براج طرابلسی، عبدالعزیز، المهذب، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۳. ابن الغضائری، احمد، الرجال، قم: بی‌نا، بی‌تا.
۴. ابن داوود حلی، حسن، الرجال، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۵. ابن درید، محمد، جمهرة اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸ م.
۶. ابن سیده، علی، المحکم، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.
۷. ابن شاذان، محمد، مائة منقبة، قم: مدرسة الامام المهدي، ۱۴۰۷ ق.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.
۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد، مناقب آل ابی طالب، قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.
۱۰. ابن منظور، محمد، لسان العرب، بیروت: دارصادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. ابن هشام، عبدالله، مغنی اللیب، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، بی‌تا.
۱۲. ابوزهرة، محمد، زهرة التفاسیر، بیروت: دارالفکر، بی‌تا.
۱۳. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الائمة علیهم السلام، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۶ ق.
۱۴. اردبیلی (مقدس)، احمد، مجمع الفائدة و البرهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۱۵. ازهری، محمد، تهذیب اللغة، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۶. اشعری قمی، احمد، النوادر، قم: مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. اصفهانی، سیدابوالحسن، وسیلة النجاة، قم: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ ق.
۱۸. ایروانی، علی، حاشیة المکاسب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۱۹. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۲۰. بندرریگی، محمد، ترجمه ثواب الاعمال، قم: انتشارات اخلاق، ۱۳۷۹ ش.
۲۱. بهشتی، سیدمحمد، بایدها و نبایدها، تهران: بنیاد نشر آثار شهید بهشتی، ۱۳۸۷ ش.
۲۲. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲ ش.
۲۳. تبریزی، جواد، ارشاد الطالب، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.

۲۴. \_\_\_\_\_ ، أسس القضاء والشهادة، قم: دفتر مؤلف، بی تا.
۲۵. جوهرى، اسماعيل، الصحاح، بيروت: دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ ق.
۲۶. حائرى، مرتضى، كتاب الخمس، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۸ ق.
۲۷. حر عاملی، محمد، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۲۸. \_\_\_\_\_ ، هداية الامة، مشهد: مجمع البحوث الاسلامية، ۱۴۱۲ ق.
۲۹. حسینی حائرى، سيدكاظم، مجلة فقه اهل البيت، شماره ۴۱، سال ۱۴۲۷ ق.
۳۰. حلى (علامه)، حسن، الرجال، نجف: المطبعة الحيدرية، ۱۳۸۱ ق.
۳۱. \_\_\_\_\_ ، منتهى المطلب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامية، ۱۴۱۲ ق.
۳۲. \_\_\_\_\_ ، قواعد الاحكام، (اثر اول)، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۳ ق.
۳۳. \_\_\_\_\_ ، مختلف الشیعة، (اثر دوم)، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. \_\_\_\_\_ ، تذكرة الفقهاء، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. حلى، مقداد، التنقيح الرائع، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. حيدرى، محمد، معجم الافعال المتداولة، قم: المركز العالمى للدراسات الاسلامية، ۱۳۸۱ ش.
۳۷. خمينى، سيدروح الله، الرسائل، قم: اسماعيليان، ۱۴۱۰ ق.
۳۸. \_\_\_\_\_ ، تحرير الوسيلة، قم: دارالعلم، بی تا.
۳۹. خويى، سيدابوالقاسم، مصباح الفقاهة (المكاسب)، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۰. الراوندى، فضل الله، النوادر، قم: دارالكتاب، بی تا.
۴۱. الرضا (امام)، على، فقه الرضا عليه السلام، (المنسوب الى الامام الرضا)، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۶ ق.
۴۲. روحانى، صادق، فقه الصادق عليه السلام، قم: مدرسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۱۲ ق.
۴۳. الزبيدى الواسطى، محمد، تاج العروس، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۴ ق.
۴۴. سبزوارى، سيدعبدالاعلى، مهذب الأحكام، قم: مؤسسة المنار، ۱۴۱۳ ق.
۴۵. سبزوارى، محمدباقر، كفاية الاحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۲۳ ق.
۴۶. سيدرضى، محمد، نهج البلاغة (صبحى صالح)، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۴۷. سيفى مازندراني، على اكبر، دليل تحرير الوسيلة (الامر بالمعروف و النهى عن المنكر)، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۵ ق.

۴۸. \_\_\_\_\_، دليل تحرير الوسيلة (الستر و الساتر)، تهران: مركز نشر آثار امام خميني، ۱۴۱۷ ق.
۴۹. شاهرودي، سيد محمود، موسوعة الفقه الاسلامي، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي، ۱۴۲۳ ق.
۵۰. شيباني، اسحاق، كتاب الجيم، قاهره: الهيئة العامة لرئاسة المطابع، ۱۹۷۵ ق.
۵۱. صادقي تهراني، محمد، الفرقان، قم: انتشارات فرهنگ اسلامي، ۱۳۶۵ ش.
۵۲. صدوق، محمد، ثواب الاعمال، قم: دار الشريف الرضي، ۱۴۰۶ ق.
۵۳. \_\_\_\_\_، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳ ق.
۵۴. \_\_\_\_\_، علل الشرائع، قم: داوري، ۱۳۸۵ ش.
۵۵. طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ۱۳۹۰ ق.
۵۶. طباطبائي قمي، سيد تقی، مبانى منهاج الصالحين، قم: منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶ ق.
۵۷. طباطبائي يزدي، محمد كاظم، تكملة العروة الوثقى، قم: كتاب فروشى داوري، ۱۴۱۴ ق.
۵۸. طباطبائي، سيد علي، رياض المسائل، قم: انتشارات آل البيت، ۱۴۱۸ ق.
۵۹. طبرسي، حسن، مكارم الاخلاق، قم: الشريف الرضي، ۱۳۷۰ ش.
۶۰. طبرسي، فضل، مجمع البيان، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۶۱. طبري، محمد، تاريخ الطبري، بيروت: دار التراث، ۱۳۸۷ ق.
۶۲. طوسي، محمد، تهذيب الاحكام، تهران: دار الكتب الاسلامية، ۱۴۰۷ ق.
۶۳. \_\_\_\_\_، الامالي، قم: دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۶۴. \_\_\_\_\_، الرجال، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۲۷ ق.
۶۵. \_\_\_\_\_، النهاية، بيروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۰ ق.
۶۶. \_\_\_\_\_، المبسوط، تهران: المكتبة المرتضوية، ۱۳۸۷ ق.
۶۷. \_\_\_\_\_، اختيار معرفة الرجال، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۶۸. عاملی (شهيد اول)، محمد، غاية المراد، قم: دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۱۴ ق.
۶۹. عاملی (شهيد ثاني)، زين الدين، مسالك الافهام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامية، ۱۴۱۳ ق.
۷۰. \_\_\_\_\_، الروضة البهية، قم: داوري، ۱۴۱۰ ق.
۷۱. عاملی کرکي، علي، جامع المقاصد، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
۷۲. العسكري عليه السلام، الحسن، التفسير المنسوب الي العسكري، قم: مدرسة الامام المهدي، ۱۴۰۹ ق.



۷۳. عسكرى، حسن، الفروق فى اللغة، بيروت: دارالآفاق الجديدة، ۱۴۰۰ ق.
۷۴. فراهيدى، خليل، كتاب العين، قم: هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۷۵. فضل الله، سيدمحمدحسين، من وحى القرآن، بيروت: دارالملاك، ۱۴۱۹ ق.
۷۶. فيض كاشانى، محمدمحسن، الوافى، اصفهان: كتابخانه امام اميرالمؤمنين عليه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۷۷. \_\_\_\_\_، مفاتيح الشرائع، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى، بى تا.
۷۸. قمى، عباس، سفينة البحار، قم: اسوه، ۱۴۱۴ ق.
۷۹. قمى، على، تفسير القمى، قم: دارالكتاب، ۱۳۶۳ ش.
۸۰. كبير مدنى، سيدعلى خان، الطراز الاول، مشهد: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ۱۳۸۴ ش.
۸۱. كلينى، محمد، الكافى، تهران: دارالكتب الاسلامية، ۱۴۰۷ ق.
۸۲. گلپايگانى، سيدمحمدرضا، كتاب القضاء، قم: دارالقرآن الكريم، ۱۴۱۳ ق.
۸۳. لارى، سيدعبدالحسين، مجموعه مقالات، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية، ۱۴۱۸ ق.
۸۴. مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، بيروت: داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ ق.
۸۵. \_\_\_\_\_، مرآة العقول، تهران: دارالكتب الاسلامية، ۱۴۰۴ ق.
۸۶. \_\_\_\_\_، ملاذالخير، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى، ۱۴۰۶ ق.
۸۷. محقق داماد، سيدمحمد، كتاب الصلاة، قم: انتشارات اسلامى، ۱۴۱۶ ق.
۸۸. المراغى، احمد، تفسير المراغى، بيروت: دار احياء التراث العربى، بى تا.
۸۹. مراغى، ميرعبدالفتاح، العناوين الفقهية، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۷ ق.
۹۰. مطهرى، مرتضى، مجموعه آثار، قم: صدرا، بى تا.
۹۱. المغربى، النعمان، دعائم الاسلام، قم: مؤسسة آل البيت، ۱۳۸۵ ق.
۹۲. \_\_\_\_\_، تأويل الدعائم، القاهرة، دارالمعارف، بى تا.
۹۳. مفيد، محمد، المقنعة، (اثر اول)، قم: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ ق.
۹۴. \_\_\_\_\_، الامالى، (اثر دوم)، قم: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ ق.
۹۵. مكارم شيرازى، ناصر، انوار الفقاهة، كتاب البيع، قم: مدرسة الامام على بن ابى طالب عليه السلام، ۱۴۲۵ ق.
۹۶. \_\_\_\_\_، استفتانات جديد، قم: مدرسة الامام على بن ابى طالب عليه السلام، ۱۴۲۷ ق.
۹۷. منتظرى، حسينعلى، دراسات فى ولاية الفقيه، قم: نشر تفكر، ۱۴۰۹ ق.

٩٨. المنقری، نصر، وقعة صفین، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ١٤٠٤ ق.
٩٩. النجاشی، احمد، الرجال، قم: انتشارات اسلامی، ١٤٠٧ ق.
١٠٠. نجفی (کاشف الغطاء)، جعفر، کشف الغطاء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤٢٢ ق.
١٠١. نجفی، علی، النور الساطع، نجف، مطبعة الآداب، ١٣٨١ ق.
١٠٢. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٤ ق.
١٠٣. ورام، مسعود، تنبيه الخواطر (مجموعة ورام)، قم: مکتبة فقیه، ١٤١٠ ق.