فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی
دورهٔ ۱۲، شمارهٔ ۱، شمارهٔ پیاپی (٤٤)، بهار ۱٤۰۲، ص ٥٤ ـ ۳۱

مقاله پژوهشی

الزام شهروندان به رعایت شریعت ازسوی دولت اسلامی و ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر

محمدرضا عبداله‌پور[۱]، محمدجواد ارسطا[۲]، ابراهیم کلانتری[۳]، غلامعلی سلیمانی[۴]، جواد حق‌گو[۵]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۶

چکیده:

یکی از مسائل مهم در حکمرانی دینی، مسئلهٔ الزام شهروندان به رعایت شریعت از سوی دولت اسلامی است. به همین خاطر، دیدگاه‌های متعدد و متفاوتی در رابطه با این مسئله شکل گرفته است. از جملهٔ آنها، دیدگاهی است که الزام شهروندان به شریعت را وظیفهٔ دولت اسلامی می‌داند. این دیدگاه، همان‌گونه که دولت اسلامی را نسبت به رفاه شهروندانْ مسئول، و تأمین رفاه شهروندان را وظیفهٔ آن می‌داند، دولت اسلامی را در برابر شریعت شهروندان نیز مسئول دانسته، تلاش آن را برای تحقق شریعت در جامعه به بهترین شکل ممکن، ضروری می‌داند. برای اثبات اینکه دولت اسلامی نسبت به شریعت شهروندان مسئول است، ادلهٔ بسیاری ارائه شده است که از جملهٔ آنها، استناد به ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر است. در این مقاله، مستند به منابع معرفت‌شناختی شیعی، این استناد، و اشکالات طرح‌شده دربارهٔ آن، مورد بررسی قرار گرفته، و با توجه به ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، محدودهٔ دخالت دولت اسلامی در زمینهٔ الزام شهروندان به شریعت، تبیین شده است.

واژگان اصلی: امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، الزام، شهروندان، شریعت، دولت اسلامی.

۱.دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول). Mr.abdollahpour@ut.ac.ir
۲. دانشیار گروه حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران mjarasta@ut.ac.ir
۳. استاد گروه انقلاب و اندیشه سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران ekalantari@ut.ac.ir
۴. استادیار گروه انقلاب و اندیشه سیاسی دانشگاه تهران. تهران، ایران Soleimani۱۳۵۹@ut.ac.ir
۵. دانشیار گروه انقلاب و اندیشه سیاسی دانشگاه تهرانتهران، ایران jhaghgoo@ut.ac.ir

طرح مسئله

مسئلهٔ الزام یا عدم الزام شهروندان به شریعت از سوی حاکمیت، همواره در طول تاریخ فقه شیعه مورد توجه بوده، و این موضوع، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به دلیل ایجاد حکومتی که مدعی تدوین، تصویب و اجرای قوانین براساس احکام اسلام بوده است، پررنگ‌تر شده، اهمیت ویژه‌ای یافته است. هرچند طرح این موضوع از سوی سیاست‌مداران، عمدتاً با اغراض و اهداف سیاسی صورت گرفته است، اما با تحریک جامعهٔ نخبگانی کشور، توانسته است دیدگاه‌های متفاوتی را دراین‌باره شکل دهد. برخی در این مسئله، قائل به الزام شهروندان شده‌اند و در مقام ارائهٔ دلیل، به ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر استناد کرده‌اند. آنچه در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته است، تبیین استدلال ارائه‌شده، و طرح اشکالات مطرح‌شده ازسوی مخالفان است. در این پژوهش بررسی می‌کنیم که بر فرض صحت الزام شهروندان به شریعت ازسوی دولت اسلامی مبتنی بر ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، محدودهٔ دخالت دولت اسلامی تا کجاست؟ آیا دولت اسلامی می‌تواند در همهٔ ابعاد شریعت، شهروندان را ملزم به رعایت شریعت کند، یا می‌توان مبتنی بر فقه شیعه، محدودیت‌هایی در این زمینه، برای آن متصور شد؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها لازم است در ابتدا، به برخی مفاهیم مرتبط با موضوع، به‌طور مختصر اشاره کرده، تعریفی از آنها ارائه کنیم.

الزام: در لغت به معنای «لازم گردانیدن»، «واجب کردن»، «واجب ساختن کاری بر کسی»، «برعهده قرار دادن»، «اجبار» و «اثبات» آمده است و در اصطلاح مجموعه مطالبات و ممنوعیت‌هایی است که حکومت بر اساس حق خود بر شهروندان جامعه، از طریق فرامینْ اعمال نموده، و شهروندان متعهد به اجرای آنها می‌باشند. این مطالبات و ممنوعیت‌ها، در قالب بایستی فعل یا ترک امور و به شکل قانون یا فرمان حکومتی عرضه می‌شوند (امیدی، ۱۳۹۰: ۷ـ۸) که این بایسته‌ها در دولت (حکومت) اسلامی ریشه در منابع معرفت‌شناختی اسلام دارند. هرچند الزام مفهومی است که با اجبار همراه است، اقناع درونی شهروندان، اصلی مهم در آن است. نکته‌ای که در این میان نباید نادیده انگاشت، توجه به ماهیت تشکیکی و ذومراتبی الزام است. بر این اساس، الزام در مرتبهٔ شدید آن، یعنی توسل به زور و اجبار، خلاصه نمی‌شود و در صورت امکان تحقق هدف مطلوب از طرق دیگر، همچون مهیا نمودن شرایطی که شهروندان به‌طور طبیعی در مسیر تحقق الزامات موجود گام بردارند، نوبت به مرتبهٔ شدید الزام نخواهد رسید.

شهروند: واژهٔ شهروند که در لغت به معنای «کسی که در شهر زندگی می‌کند» و «اهل یک شهر یا کشور» (معین، ۱۳۸۵: ۲، ذیل واژهٔ «شهروند») آمده است، در فرهنگ واژگان حقوقی، در دو معنا به کار رفته است: ۱. کسی که در یک شهر زندگی می‌کند؛ ۲. کسی که از تابعیت کشوری خاص برخوردار است (فیرحی، ۱۳۹۷: ۷۹). بنابراین، «شهروند کسی است که به واسطهٔ تولد یا اعطای قانونی شهروندی به وی، عضو یک کشور و جامعهٔ سیاسی و دارای علقه و وفاداری به آن کشور، و مستحق برخورداری از تمام حقوق مدنی و حمایت‌های قانونی است» (احمدپور، ۱۳۸۷: ۱۲۲).

شریعت: منظور از شریعت در این پژوهش، شریعت اسلامی است به معنای مجموعهٔ قوانین الهی یا همان احکام شرعی که خداوند بر بندگانش واجب، و به وسیلهٔ پیامبر خود، ابلاغ کرده است و و دربردارندهٔ احکامی است که اوّلاً رابطهٔ انسان را با خودش، ثانیاً رابطهٔ او را با پروردگارش، و ثالثاً رابطهٔ او را با هم‌نوعانش تنظیم می‌کند.

دولت اسلامی: منظور از دولت اسلامی، دولتی است که افزون بر حاکمیت ارزش‌های اسلامی در آن به انتخاب مردم، و انتصاب رهبران براساس الگوی ارائه‌شده در شریعت و دین، از تجربیات جوامع بشری که در تعارض با شریعت و دین نباشد، برای بهبود سطح نظام سیاسی و مدیریت بهتر امور عمومی جامعه استفاده می‌شود.

پس از روشن شدن مراد این پژوهش از مفاهیم طرح‌شده، در ادامه، به تبیین استدلال ارائه‌شده برای اثبات الزام شهروندان به شریعت ازسوی دولت اسلامی با توجه به ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر می‌پردازیم.

۱. استدلال به ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر

یکی از ادله‌ای که برای اثبات الزام شهروندان به شریعت از سوی دولت اسلامی (حکومت اسلامی) می‌توان به آن تمسک کرد، ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر است. برخی قائلان الزام شهروندان به شریعت از سوی دولت اسلامی معتقدند که بنابر ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر افزون بر آحاد جامعهٔ اسلامی بر دولت اسلامی نیز واجب است،[1] و این وجوب، به دلیل اطلاق موجود در ادله، همهٔ مراتب امربه‌معروف و

[1]. یکی از آیاتی که به آن برای اثبات وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر حکومت اسلامی استناد شده است، آیهٔ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ

نهی‌ازمنکر، اعم از قلبی، زبانی و یدی (عملی) را شامل می‌شود؛ بلکه فقهایی چون شیخ مفید در *مقنعه*،[1] علامهٔ حلی در *شرائع*،[2] مرحوم نجفی در *جواهر* (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱/ ۳۸۵)، شیخ طوسی در *نهایه*[3] و امام خمینی در *تحریر الوسیله*[4] مرتبهٔ یدی را تنها با اجازهٔ امام یا فقیه جامع‌الشرایط ـ به عنوان حاکم در دولت اسلامی ـ جایز می‌دانند (ر.ک: سبزواری، بی‌تا: ۲۵۱)، و صاحب *جواهر* همگانی بودن این مرحله را به دلیل ایجاد هرج‌ومرج و اختلال نظام (فساد

(حج: ٤١) است. برخی علما از این آیه، این گونه برداشت کرده‌اند که امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر یکی از وظایف مهم حکومت اسلامی است. برای نمونه، آیت‌الله منتظری در *دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية* (ج۲، ص۲۲۷ ـ ۲۲۸) می‌نویسد: «فيكون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر المذكوران فی الآية من النوع الذی يتوقّف على السلطة و التمكّن فی الأرض... أعني ما يكون من شئون الحكومة الحقّة».

[1]. و الإنكار باليد يكون بما دون القتل و الجراح كما يكون بهما و على الإنسان دفع المنكر بذلك في كل حال يغلب في ظنه زوال المنكر به و ليس له القتل و الجراح إلا بإذن سلطان الزمان المنصوب لتدبير الأنام فإن فقد الإذن بذلك لم يكن له من العمل في الإنكار إلا بما يقع بالقلب و اللسان من المواعظ بتقبيح المنكر و البيان عما يستحق عليه من العقاب و التخويف بذلك.

[2]. و لو لم يرتفع إلا باليد مثل الضرب و ما شابهه جاز. و لو افتقر إلى الجراح أو القتل هل يجب قيل نعم و قيل لا إلا بإذن الإمام و هو الأظهر (حلی، ١٤٠٨: ١/ ٣١٢).

[3]. و قد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل النّاس على ذلك بالتأديب و الرّدع و قتل النّفوس و ضرب من الجراحات، إلّا أنّ هذا الضّرب لا يجب فعله إلّا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرّئاسة. فإن فقد الإذن من جهته، اقتصر على الأنواع التي ذكرناها. و إنكار المنكر يكون بالأنواع الثلاثة التي ذكرناها: فأمّا باليد، فهو أن يؤدّب فاعله بضرب من التأديب: إمّا الجراح أو الألم أو الضّرب، غير أنّ ذلك مشروط بالإذن من جهة السّلطان حسب ما قدّمناه (طوسی، ١٤٠٠: ٣٠٠).

۴. لو لم يحصل المطلوب إلا بالضرب و الإيلام فالظاهر جوازهما مراعيا للأيسر فالأيسر و الأسهل فالأسهل، و ينبغي الاستيذان من الفقيه الجامع للشرائط، بل ينبغي ذلك في الحبس و التحريج و نحوهما... لو كان الإنكار موجبا للجر إلى الجرح أو القتل فلا يجوز إلا بإذن الإمام٧ على الأقوى، و قام في هذا الزمان الفقيه الجامع للشرائط مقامه مع حصول الشرائط (موسوی خمینی، بی‌تا: ١/ ٤٨١).

نظام) انکار می‌کند (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱/ ۳۸۳) و شیخ طوسی در *اقتصاد*[۱] این مرحله را اصالتاً وظیفهٔ امام یا کسی که مأذون از طرف امام است، می‌داند.[۲] در هر صورت، با توجه به اطلاق موجود، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در مرحلهٔ سوم، قطعاً بر دولت اسلامی واجب است و با اثبات وجوب مرحلهٔ یدی امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر دولت اسلامی، الزام شهروندان ازسوی دولت ثابت می‌شود؛ زیرا مرحلهٔ یدی از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر همان اقدام عملی است؛ چنان‌که شیخ طوسی در *نهایه*، در مقام تبیین مرحلهٔ یدی می‌فرماید: «فأما الید، فهو أن یؤدّب فاعله بضرب من التأدیب، إما الجراح أو الألم أو الضرب...» (طوسی، ۱۴۰۰: ۳۰۰). بنابراین مرحلهٔ عملی امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر چیزی جز الزام شخص خاطی نیست. با توجه به آنچه گفته شد، دولت اسلامی وظیفه دارد شهروندان را به انجام وظایف شرعی ملزم کند و از انجام اموری که تخلف از تکالیف شرعی محسوب می‌شود، باز دارد.

اکنون با این پرسش مواجه می‌شویم که آیا الزام حکومت اسلامی به وظایف و تکالیف شرعی، با توجه به ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، همهٔ تکالیف را شامل می‌شود؟ به عبارت دیگر، الزام مزبور همهٔ تکالیف، اعم از تکالیف فردی و اجتماعی را دربر می‌گیرد یا خیر؟ پاسخ به این پرسش ما را به حقیقت مسئله نزدیک‌تر می‌کند.

۲. محدودهٔ الزام حکومتیِ ناشی از اصل امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر

۱. أن الظاهر من مذهب شیوخنا الإمامیة أن هذا الضرب من الإنکار لا یکون إلا للأئمة أو لمن یأذن له الامام فیه (طوسی، بی‌تا: ۱۵۰).

۲. گفتنی است با توجه به کلام برخی علما، مرحلهٔ عملی به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱. زدن و تنبیه بدنی بدون جرح یا قتل؛ ۲. زدن و تنبیه بدنی منتهی به جرح یا قتل. بر همین اساس در بیان حکم امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در مرحلهٔ عملی به تفصیل قائل شده‌اند: برخی اقدام عملی بدون جرح یا قتل را وظیفهٔ همهٔ مردم، و اقدام همراه با جرح یا قتل را مخصوص حاکم می‌دانند؛ برخی نیز هر دو قسم از مرحلهٔ عملی را وظیفهٔ حاکم دانسته، آن را متوجه مردم نمی‌دانند (برای نمونه، ر.ک: طوسی، ۱۴۰۰: ۳۰۰؛ حلی، ۱۴۰۸: ۱/ ۳۱۲؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۱/ ۴۸۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۱).

آنچه در ابتدا از استدلال فوق فهمیده می‌شود این است که دولتْ مجوز الزام در همهٔ احکام دینی (تکالیف شرعی) را دارد؛ یعنی همهٔ تکالیف، اعم از تعبدی و توصلی، و فردی و اجتماعی در دایرهٔ الزام حکومتی قرار می‌گیرند؛ اما با استناد به شرایط تحقق امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر و توجه به غرض و مقصد شریعت از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر که از برخی روایات این باب فهمیده می‌شود، ادعای ابتدایی نقض می‌شود. در ادامه به بررسی محدودهٔ الزام با توجه به موارد بیان‌شده می‌پردازیم.

۲ـ۱. شرایط امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر

شرایط امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر می‌تواند در الزام ناشی از ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر محدودیت ایجاد کند. به عبارت دیگر، وقتی مبنای الزام، ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر شد، لازم است شرایط و اقتضائات آن در تحقق الزام نیز رعایت شود. رعایت شروطی که می‌آید، در همهٔ مراتب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر لازم است و مرحلهٔ الزام عملی نیز به عنوان یکی از مراحل امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر از این قاعده مستثنا نیست. بنابراین با بیان شرایط امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، نقش هریک در ایجاد محدودیت برای الزام، روشن می‌شود.

مشهور فقهای شیعه[۱] برای امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، چهار شرط[۲] بیان کرده‌اند که عبارت‌اند از:

---

[۱]. برای نمونه، ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۱٤۸؛ ابن ادریس، بی‌تا: ۲: ۲۳؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱/ ۳٦٦ ـ ۳۷۱؛ شهید ثانی، بی‌تا: ۳، ۱۰۱ ـ ۱۰۲.

۲. شیخ بهایی در کتاب اربعون حدیثاً «عدالت» را به عنوان شرط پنجم، به برخی فقها نسبت می‌دهد (بهایی، ۱۴۱۵: ۲۱۷؛ نجفی، بی‌تا: ۲۱/ ۳۷۳). براساس این شرط، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر کسی واجب است که عادل، یا دست‌کم به آنچه که بدان امر، یا از آن نهی می‌کند، عامل باشد. حق این است که در امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، «عدالت» شرط نیست و به نظر می‌رسد مراد آیات و روایاتی که به این شرط اشاره دارند ـ با فرض تمام بودن سند و دلالت ـ با توجه به اینکه مشهورِ نزدیک به اجماعِ علما، به این آیات و روایات، در این باب، عمل نکرده، و حکم به «عدم اشتراط عدالت» کرده‌اند،

۱. علم امرکننده یا نهی‌کننده به معروف و منکَر: به این معنا که شخص امرکننده به معروف یا نهی‌کننده از منکر، باید خودش معروف و منکر را بشناسد. به تعبیر دیگر، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر کسی واجب است که آگاه به معروف و منکر بوده، مصادیق آن را نیز بشناسد. بنابر این شرط، مجریانِ الزام در دولت اسلامی، باید از این شناخت برخوردار باشند و در فرض عدم شناخت معروف و منکر، همچون شخصیت‌های حقیقی، دولت اسلامی نیز از الزام شهروندان منع می‌شود؛

۲. احتمال تأثیر در شخص تارک معروف و فاعل منکَر: بدین معنا که امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، زمانی بر شخص واجب می‌شود که او احتمال اثرگذاری در شخص خاطی بدهد. در غیر این صورت امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر واجب نیست. با توجه به شرط دوم، بر دولت اسلامی در فرض احتمال عدم تأثیر، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، و به تبع آن، الزام واجب نیست؛

۳. اصرار فاعل یا تارک بر انجام یا ترک: بنا بر این شرط، تنها امربه‌معروف و نهی‌ازمنکرِ کسی که اصرار بر انجام و تکرار خطا دارد، واجب است. شرط سوم نیز اقتضا می‌کند، اگر شخص خاطی اصرار بر ترک معروف یا انجام منکر نداشته باشد، دولت اسلامی نباید او را به انجام معروف یا ترک منکر ملزم کند؛

۴.عدم وجود مفسده در امر و نهی: با توجه به این شرط، اگر آمر یا ناهی، یقین داشته باشد یا احتمال دهد که با امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، جان، مال یا عِرض خودش یا مسلمان دیگر در معرض خطر قرار می‌گیرد، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر او واجب نیست. البته دربارهٔ این شرط برخی قائل به تفصیل شده‌اند و با توجه به شرط چهارم، در صورت احتمال وجود مفسده در الزام، دولت اسلامی موظف به الزام شهروند خاطی نخواهد بود. شیخ طوسی; در کتاب *الاقتصاد* عدم وجود مفسده در اجرای امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر را گسترده‌تر دانسته، آن را محدود به احتمال ضرر برای آمر یا ناهی یا اطرافیانشان نمی‌داند. بلکه ایشان وجود هر

نشان می‌دهد که احتمالاً قرینهٔ غیرملفوظه‌ای وجود داشته، که به فهم دیگری در این آیات و روایات منجر شده است (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹٦: جلسهٔ ٤ و ٥).

مفسده‌ای را در اجرای امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر مانع تحقق آن می‌داند و این‌گونه استدلال می‌کند که غرض از انکار منکر برچیده شدن آن است و جایز و پسندیده نیست که با تحقق مفسده‌ای، وجوبی اثبات شود و در این مسئله ادعای عدم خلاف کرده‌اند.(طوسی، بی‌تا: ۱۴۹؛ سروش، ۱۳۹۴: ۵۷) آنچه مرحوم شیخ طوسی؛ به آن اشاره کرده‌اند، اصلی عقلایی در اجرای همهٔ احکام شرعی، از جملهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر است؛ هرچند در تحقق آن، توجه به این نکته لازم است که مفسده در صورتی مانع از اجرای امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر می‌شود که اهم از موضوع امر یا نهی باشد. با توجه به مجموع آنچه در تبیین شرط چهارم بیان شد، در صورت وجود مفسده، دولت اسلامی نباید شهروندان را به رعایت شریعت ملزم کند.

گفتنی است برخی برداشت متفاوتی از عدم وجود مفسده داشته‌اند و دایره عدم ترتب مفسده را از شخص آمر و ناهی و اطرافیانش گسترده‌تر کرده، آن را به شخصی که امر و نهی می‌شود نیز تسری داده‌اند؛ به این معنا که شخص آمر و ناهی در صورتی که احتمال بدهد در اثر امربه‌معروف و نهی‌ازمنکرش مفسده‌ای در شخص انجام‌دهنده منکر یا ترک‌کننده معروف تحقق می‌یابد، انجام آن بر او واجب نیست (ر.ک: سروش، ۱۳۹۴: ۵۹ـ۶۲). در اشکال به این برداشت باید گفت، آنچه از روایات استنادشده در اشتراط «عدم ضرر» فهمیده می‌شود، عدم احتمال ضرر یا مفسده برای آمر و ناهی و اطرافیانش است، و نمی‌توان عدم ترتب مفسده بر مأمور و منهی را ثابت کرد. بنابراین، ادلهٔ اشتراط عدم ضرر، ضرر برای مأمور و منهی را ثابت نمی‌کند. ولی همان‌طور که در ادامه بیان خواهد شد، با توجه به غرض و مقصود شارع از وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، می‌توان اشتراط امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر به عدم وجود مفسده برای مأمور و منهی را ثابت کرد.

۲ـ۲. غرض و مقصود شارع از وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر

آنچه از برخی روایات باب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر[1] فهمیده می‌شود این است که غرض مطلق شارع از تکلیف امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، گسترش معروف در جامعه و برچیده شدن منکر از آن است. فقها نیز این غرض شارع را به‌خوبی فهمیده‌اند (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۱۵۰؛ علم الهدی، ۱۴۳۱: ۵۵۹). بنابراین لازم است امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر به‌گونه‌ای باشد که خودش

۱. برای نمونه، ر.ک: روایات باب هفتم امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، به‌خصوص روایت چهارم این باب.

مفسده‌ای به دنبال نداشته باشد؛ اعم از اینکه این مفسده مربوط به آمر و ناهی باشد، یا مأمور و نهی. بر مبنای این استدلال، اگر امربه‌معروف و نهی‌ازمنکرِ شخص آمر یا ناهی، مفسده‌ای برای مأمور یا منهی نیز به همراه داشته باشد، مثلاً منجر به ارتکاب منکری بزرگ‌تر از سوی مأمور یا منهی شود، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، جایز نیست.

توجه به این نکته در اینجا ضروری است که زمانی می‌توان دست از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر کشید که در صورت امر یا نهی، مأمور یا منهی مرتکب مفسده‌ای مهم‌تر شود؛ به عبارت دیگر زمانی امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر جایز نیست که نتیجهٔ آن ارتکاب منکَری مهم‌تر از موضوعِ امر یا نهی باشد. مثلاً اگر بفهمیم، به هر دلیلی، نهی شخصی که معتاد به سیگار است، به هر طریقی، از جمله الزام، باعث تمایل او به اعتیاد به مواد مخدر خطرناک‌تر می‌شود، در چنین شرایطی، به خاطر تحقق مفسده‌ای مهمتر، نهی‌ازمنکر جایز نیست. در غیر این صورت، نمی‌توان از تکلیف امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر گذشت.

۳.اشکالات وارد به استدلال و محدودهٔ الزام

اشکالاتی مطرح‌شده است که براساس آن، ادله‌ای ارائه شده است برای اثبات اینکه دایرهٔ این الزام، محدودتر از چیزی است که تاکنون به آن اشاره کرده‌ایم. در ادامه به آن ادله اشاره، و آنها را بررسی می‌کنیم. تبیین این ادله و بررسی صحت و سقم آنها، روشن‌کنندهٔ محدودهٔ دخالت دولت اسلامی بر مبنای ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر خواهد بود.

اشکال اول: لزوم قصد قربت در اعمال عبادی

روشن است که در اعمال عبادی قصد قربت شرط است و عمل عبادی بدون قصد قربت، مقرِّب نخواهد بود و ارزشی ندارد. پس نمی‌توان شهروندان را به انجام اعمال عبادی که نیازمند قصد قربت است، ملزم کرد. بنابراین حداقل، اعمال عبادی از دایرهٔ شمول ذکرشده خارج می‌شوند (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۸).

پاسخ اشکال اول

برای پاسخ به این اشکال می‌گوییم: مواردی در فقه اسلامی وجود دارد که با وجود شرط بودن قصد قربت، به فعل عبادی امر می‌شود (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲ب: ۲/ ۴۴۷) و شارع مقدس به امام و جانشین امام اجازه داده است که در صورت امتناع مکلف، او را به عمل مجبور کند. مثلاً وقتی مکلف از پرداخت زکات امتناع می‌کند، براساس آیهٔ شریف «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» و

روایت امام صادق که فرمود: «يجْبُرُ الْإِمَامُ النَّاسَ عَلَى أَخْذِ الزَّكَاةِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ: "خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً"» طبق نظر برخی فقها می‌توان او را ملزم به پرداخت زکات کرد و به گفتهٔ آیت‌الله سبحانی، قصد قربت در چنین مواردی ساقط می‌شود؛ زیرا زکات، امر عبادیِ محض نیست و افزون بر فردی بودن، ملاحظهٔ اجتماعیِ انتفاع فقرا و مساکین نیز در آن مدنظر قرار گرفته است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲الف: ۵/ ۱۲۱)،[1] یا وقتی حج از سوی مسلمانان ترک شود به فرمودهٔ امام صادق بر امام واجب است که آنها را به انجام حج مجبور کند. شاید سرِّ این سخن امام صادق۷ نکته‌ای است که آیت‌الله منتظری دربارهٔ حج بیان می‌کنند: «... و اما حج، شکی نیست در اینکه جهات اجتماعی و سیاسی، وحتی اقتصادی در تشریعش منظور شده است... غرض از تشریع حج، صرفاً انجام دادن ظاهری اعمال نیست. حضور افراد مستطیع از سرزمین‌ها و نواحی مختلف و آشنایی و درک متقابلشان برای این است که باید بیشنشان آشنایی ایجاد شود و یکدیگر را یاری کنند و بینشان پیوندهای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و... ایجاد شود. پس حج برای آنها یک مجلس بزرگ جهانی در مرکز وحی و نبوت است و به مثل آن، مردم و امت‌ها به پا می‌خیزند» (منتظری، بی‌تا: ۵۶). آیت‌الله جوادی آملی نیز در کتاب خمس رسائل به این نکته که حج عملی فرای عبادت محض است، تلویحاً اشاره می‌کنند.

بنابر آنچه گفته شد، بخشی از اعمال عبادی که نیازمند قصد قربت است و مصالحی فراتر از صرف عبادت دارند، می‌توانند از سوی حاکم اسلامی مورد امر و نهی قرار گیرند، و به طریق اولی، در اعمال غیرعبادی که قصد قربت در آنها شرط نیست، حاکم اسلامی می‌تواند برای

---

۱. در برخی روایات به این ملاحظات اشاره شده است که به چند نمونه اشاره می‌کنیم: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ۸ قَالَ: «إِنَّمَا وُضِعَتِ الزَّكَاةُ قُوتاً لِلْفُقَرَاءِ وَ تَوْفِيراً لِأَمْوَالِهِمْ (لأموالكم)»؛ قَالَ الصَّادِقُ۷: «إِنَّمَا وُضِعَتِ الزَّكَاةُ اخْتِبَاراً لِلْأَغْنِيَاءِ وَ مَعُونَةً لِلْفُقَرَاءِ- وَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ أَدَّوْا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ- مَا بَقِيَ مُسْلِمٌ فَقِيراً مُحْتَاجاً...»؛ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الرِّضَا۷ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ أَنَّ عِلَّةَ الزَّكَاةِ مِنْ أَجْلِ قُوتِ الْفُقَرَاءِ وَ تَحْصِينِ أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲/ ۱۰، ۱۲) و...؛

مصالح جامعه، به آنها امر، و یا از آنها نهی کند.

اشکال دوم: عدم اکراه در دین

با توجه به آیهٔ شریف «لاَ إِكْرَاهَ فِی الدِّینِ...» (بقرهٔ: ۲۵۶) و آیهٔ مبارک «...أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یكُونُوا مُؤْمِنِینَ» (یونس: ۹۹) که بیان‌کنندهٔ اکراه‌ناپذیری و اجبارناپذیری عقیده و دین هستند، احکام و اعمال دینی هم اجبارناپذیرند؛ زیرا دین اعم از اعتقاد و شریعت است. بنابراین به همان ملاکی که عقیدهٔ تحمیلی بی‌فایده و غیرکارساز است، عمل دینی از روی ترس و اجبار نیز بی‌خاصیت است. پس طبق آیات شریف، اکراه و الزام برای ایمان آوردن و مؤمن شدن اثری ندارد، چه در مقام عقیده باشد چه در مقام عمل (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۹).

پاسخ اشکال دوم

درواقع مستشکل با طرح این اشکال وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر را رد می‌کند تا بتواند عدم الزام شهروندان به شریعت از سوی دولت اسلامی را اثبات کند. در پاسخ به این اشکال لازم است دو آیهٔ مزبور را بررسی، و صحت ادعای مطرح‌شده را بسنجیم.

بررسی آیهٔ «لا إکراه فی الدین»

گام نخست، بررسی شأن نزول آیه است. در شأن نزول آیهٔ «لاَ إِكْرَاهَ فِی الدِّینِ...» مفسران اقوال مختلفی بیان کرده‌اند. برخی نزول آن را زمانی دانسته‌اند که عده‌ای از انصار بر این شدند فرزندان یهودی خود را به اجبار و اکراه مسلمان کنند؛ برخی نیز شأن نزول آن را در مقابل رفتار مردی از انصار دانسته‌اند که به دنبال مسلمان کردن غلام سیاهش با زور و اجبار بود؛ عده‌ای دیگر، نزول این آیه را به دنبال تلاش مردی از انصار به نام ابوالحصین برای بازگرداندن همراه با زور و اجبار پسرانش، که مسیحی شده بودند، به اسلام بیان کرده‌اند. برخی نیز نزول آن را در شأن اهل کتابی دانسته‌اند که جزیه پرداخت می‌کردند. هرچند اقوال مختلف در شأن نزول آیه، دلیلی بر اختصاص آیه به مورد خاص نیست، قرینه‌ای است بر اینکه آیه دربارهٔ الزام و اجبار بر پذیرش اسلام و ورود به آن نازل شده است (ر.ک: همتی، ۱۳۹۲: ۱۱۰ ـ ۱۱۱).

گام دومی که به فهم آیهٔ «لا إکراه فی الدین...» یاری می‌رساند، بررسی مفردات موجود در آیه است. پیش از بررسی مفردات، لازم است اشاره کنیم که جملهٔ «لا اکراه فی الدین» جملهٔ انشایی یا اخباری است. اگر آن را انشایی بدانیم، این‌گونه معنا می‌شود که «نباید در دین اکراه وجود داشته باشد»، و اگر آن را جملهٔ خبر بدانیم، به این معناست که «دین قابلیت اکراه ندارد»

(طباطبایی، بی‌تا: ۲/ ۳۴۳) حال، با توجه به معنای کلی عبارت «لا اکراه فی الدین»، فهم معنای مفردات، ضروری است.

«لا» در آیه، لای نفی جنس است و بر مبنای آن، در آیه، هرگونه اکراه و الزامی نفی می‌شود. معنای «فی» در آیه، بر اساس ظاهر، «ظرفیت» است و ادعایی که آن را به معنای «علی» می‌گیرد، به دلیل عدم وجود قرینه بر چنین معنایی، درست نیست (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۴: جلسهٔ ۶۸). معنای «ال» در «الدین» نیز با نظرات و دیدگاه‌های مختلفی همراه شده است. برخی آن را «ال تعریف» و برخی آن را «ال بدل از اضافه» دانسته‌اند. بر اساس دیدگاه نخست، دو احتمال وجود دارد: ۱. «ال» برای عهد باشد که در این صورت، چون دین معهود در ذهن مخاطبان، اسلام است، مراد از «دین» در عبارت، «اسلام» می‌شود؛ ۲. «ال» برای جنس باشد. در این احتمال، مراد از «الدین»، «جنس دین» است که در این فرض، معنای «الدین»، «حقیقت و ماهیت دین» می‌شود. برمبنای دیدگاه دوم که «ال» را بدل از اضافه می‌داند نیز معنای عبارت «الدین»، «دین الله» می‌شود.

با توجه به احتمالات بیان‌شده دربارهٔ «ال»، برای واژهٔ «دین» نیز از سوی اندیشمندان، معانی مختلفی بیان شده است:

۱. برخی منظور از آن را «اسلام ظاهری و صرف گفتن شهادتین» بیان کرده‌اند که معنای آیه در این فرض، «عدم وجود اکراه در پذیرش ظاهر اسلام و گفتن شهادتین» می‌شود (کاشانی، ۱۳۳۶: ۲/ ۹۷؛ مغنیه، بی‌تا: ۱/ ۳۹۷).

این برداشت از آیه، به دلیل تعارض با آیات «قتال» معرکهٔ آرای مختلفی مبنی بر نسخ آیه یا تخصیص آن شده است که مشهور، قائل به عدم نسخ آیه شده‌اند و برخی تخصیص را پذیرفته و برخی دیگر آن را نیز نفی کرده‌اند. در هر صورت به خاطر مشکلاتی که با پذیرش این معنا پیش می‌آید، احتمال اینکه مراد باشد، بعید به نظر می‌رسد.

۲. برخی دیگر «دین» را به معنای «احکام و قوانین» گرفته‌اند. بر این اساس، منظور از آیه، «عدم اکراه و اجبار در احکام و قوانین» می‌شود که این ادعا نیز پذیرفته نیست؛ زیرا با مراجعه به احکام و قوانین دین اسلام می‌توان موارد متعددی را یافت که به دلیل عقوبت‌های دنیوی و اخرویِ درنظرگرفته‌شده، اکراهی محسوب می‌شوند؛

۳. برخی نیز دین را به معنای «اعتقاد و شریعت» دانسته، و آیه را به «عدم اکراه در اعتقاد

به دین و عدم اکراه در قوانین و احکام دین» معنا کرده‌اند. بر این اساس، آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که «هیچ اجباری در دین نیست، چه اجبار به اعتقادات و چه اجبار به قوانین و احکام دین (شریعت)» (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰: ۲۹). این ادعا نیز بنابر آنچه که پیش از این گفته شد (وجود قوانین اکراهی در اسلام) درست نیست و معنای دین در اینجا نمی‌تواند اعم از ایمان و باور قلبی، و قوانین و احکام باشد.

٤. بسیاری از مفسرین، «دین» را به معنای «ایمان و اعتقاد قلبی» ـ که همان حقیقت و ماهیت دین است ـ دانسته‌اند. بر این اساس، آیه را به «اکراه‌ناپذیری در ایمان و اعتقاد قلبی» معنا می‌کنند و بنا بر این ادعا، تفسیر آیه چنین می‌شود که «ایمان و باور قلبی اکراه‌پذیر نیست و نمی‌توان کسی را به اجبار و زور، باایمان کرد».

٥. برخی نیز دین را به معنای عَلَمی آن، یعنی «مجموعه‌ای از اعتقادات و قوانین و احکام که از سوی خدا نازل شده است» دانسته‌اند، اما به قرینهٔ اینکه در همهٔ ادیان، قوانین اکراهی وجود دارد، معتقدند آیه از «احکام و تکالیف دین» انصراف دارد. بنابراین آیه را به «عدم وجود اکراه در بخشی از دین، یعنی اصول و اعتقادات که جز با ایمان و باور قلبی به دست نمی‌آیند و نمی‌توان به آنها الزام و اجبار کرد»، تفسیر می‌کنند (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۴: جلسهٔ ۶۸ و ۶۹).

٦. برخی مفسرین هم «دین» را به معنای «تشیع» گرفته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۲۹: ۱/ ۱۲۱). این احتمال به دلیل اینکه خلاف ظاهر است، پذیرفته نیست.

از میان احتمالات مطرح‌شده، هرچند احتمال‌های چهارم و پنجم، در نتیجه شبیه‌اند، احتمال پنجم به دلیل مؤونهٔ کمتر، درست‌تر به نظر می‌رسد. بنابراین، منظور از عدم اکراه در دین، عدم وجود اکراه در اصول و اعتقادات دینی است که همان اصل دین و ماهیت آن است.

افزون بر آنچه در تبیین مفردات بیان شد که نتیجهٔ آن عدم تعارض آیات «وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر» با آیات «دال بر عدم اکراه» بود، دو پاسخ دیگر نیز می‌توان در رد تعارض بین این دو آیهٔ شریف بیان کرد:

١. با توجه به ادلهٔ اطمینان‌آور بلکه یقین‌آورِ بسیاری که بر وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر دلالت می‌کنند، و واجبات و محرمات بسیاری که دال بر وجود احکام اکراهی در دین‌اند، می‌توان گفت، مراد از اکراه در آیهٔ «لا إکراه» چیزی غیر از

تقریب‌هایی است که در کلام مدعیان تعارض آمده است. تعیین اینکه آن معنا چیست تا سازگار با آیات دال بر امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر باشد، برعهدهٔ مفسر است؛

۲. عدم وجود اکراه در دین، با تکیه بر ظاهر آیه، مطرح شده است، حال اینکه تمسک به ظاهر زمانی حجت است که یقین، اطمینان یا ظن بر خلاف آن ـ بنا بر مبانیِ برخی ـ نداشته باشیم. در صورتی که در محل بحث، به خاطر ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، یقین و اطمینان یا دست‌کم ظن بر خلاف وجود دارد (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۴: جلسهٔ ۶۶)؛

بررسی آیهٔ «...أ فأنت تکره الناس حتی یکونوا مؤمنین»

خداوند در آیهٔ ۹۹ از سورهٔ مبارک یونس فرموده است: وَ لَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتَّی یکُونُوا مُؤْمِنِین؛ «و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به (اجبار) ایمان می‌آوردند؛ آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟! (ایمان اجباری چه سودی دارد؟!)».

اگرچه برای این آیه شأن نزولی ذکر نشده است، آن‌چنان که شیخ طوسی نگاشته است، به نظر می‌رسد که این آیه برای آرام کردن پیامبر گرامی اسلام که دغدغهٔ ایمان مردم را داشت و برای ریشه دواندن ایمان در وجودشان از جان مایه می‌گذاشت، نازل شده است: «و أراد بذلک تسلیهٔ النبی صلی الله علیه و آله و التخفیف عنه مما یلحقه من التحسر و الحرص علی ایمانهم» (طوسی، بی‌تا ـ ب: ۵/ ۴۳۵).

در این آیهٔ شریف، خداوند با استفهام انکاری، پیامبر را از اکراه و اجبار مردم برای «ایمان آوردن »منع کرده است. برخی مفسران،[۱] این آیه را شبیه آیهٔ «لا إکراه فی الدین» دانسته‌اند و روشن است که منظور از «ایمان» در آیه همچون آیهٔ پیشین، به معنای باور و اعتقاد قلبی است.

۱. ر.ک: طبرسی، بی‌تا: ۱/ ۱۴۰؛ قطب راوندی، بی‌تا: ۴/ ۳۴۵؛ کاشانی، ۱۳۸۱: ۱/ ۴۰۸.

اساساً ایمان، امری قلبی و جوانحی است[1] و از این رو، تعبیر به «ایمان ظاهری» نادرست و تسامحی است. بنابراین آنچه از ظاهر این آیه فهمیده می‌شود، پیامبر گرامی اسلام، از اکراه و اجبار مردم به باور و اعتقاد قلبی منع شده است. بر این اساس، همان‌طور که آیهٔ «لا اکراه» درصدد بیان اکراه‌ناپذیری در اعتقادات است که تنها با ایمان و باور قلبی به دست می‌آید، آیهٔ مزبور نیز درصدد بیان ممنوعیت الزام و اجبار در باور و اعتقاد قلبی است؛ بلکه در بیان این مسئله از آیهٔ پیشین واضح‌تر و آشکارتر است. بنابراین، نمی‌توان به این آیهٔ شریف در رد وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر استناد کرد و ادعای اکراه‌ناپذیری دین به‌طور مطلق را پذیرفت. همچنین می‌توان به آیات امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر اساس استدلالی که پیش از این بیان شد، بر اثبات وجوب الزام شهروندان به شریعت از سوی دولت اسلامی استناد، و به عدم ممنوعیت الزام شهروندان به شریعت از سوی دولت اسلامی حکم کرد.

گفتنی است آنچه درنهایت، تنها با استفاده از اشکال دوم می‌توان ثابت کرد، عدم اکراه، اجبار و الزام در اعتقاد و باور قلبی است. به عبارت دیگر، نمی‌توان با زور و اجبار، ایمان را به وجود آورد یا آن را ارتقا داد.

اشکال سوم: عدم وجود الزام در احکام فردی

اشکال‌کننده با استناد به برخی روایات باب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر که آنها را نسبت به دلائل دیگر آشکارتر می‌داند، دلالت این روایات بر مرتبه عملی و یدی را نمی‌پذیرد و به تبع آن، الزام نیز اثبات نمی‌شود. او معتقد است در صورتی پذیرش الزام نیز، آنچه از این روایات فهمیده می‌شود، ارتباطی به الزام در احکام فردی و احکام اجتماعی غیرمضر به جامعه ندارد (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۹ و ۳۰)؛ یعنی درواقع ایشان معتقد است، الزام ـ بر فرض پذیرش آن ـ در احکام فردی و احکام اجتماعی غیرمضر برای جامعه، نمی‌تواند وجود داشته باشد و این‌گونه، هم

۱. برای نمونه به چند روایت که ما را به مفهوم ایمان راهنماست، اشاره می‌کنیم: «عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: "...إِنَّ الْإِيمَانَ مَا وَقَرَ فِي الْقُلُوبِ..."»؛ (کلینی، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۳)؛ «عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: "الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ..."» (کلینی، بی‌تا: ۷۴) ؛ «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ: "الْإِيمَانُ مَا كَانَ فِي الْقَلْبِ..."» (برقی، بی‌تا: ۱/ ۲۸۵).

وجود اصل الزام و هم وجود الزام در احکام فردی و اجتماعی غیرمضر را با توجه به این روایات رد می‌کند.

پاسخ اشکال سوم

آنچه در این اشکال مبنای استدلال قرار گرفته است: عدم دلالت روایات امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر مرتبه یدی یا عملی، و در صورت پذیرش الزام، عدم دلالتش بر احکام و تکالیف فردی و اجتماعی غیرمضر به جامعه است. طبیعتاً برای پاسخ به این اشکال باید ادعاهای مطرح‌شده را بررسی کنیم.

بررسی ادعای عدم دلالت روایات بر مرتبهٔ یدی یا عملی

با بررسی کلام فقهای شیعه در باب مراتب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر به پنج دلیل دست می‌یابیم که براساس آنها، ادعای ظهور امر و نهی در «امر و نهی زبانی» رد شده است و با توجه به آنها، مراتب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر شامل مرتبهٔ یدی نیز می‌شود.

دلیل اول: طبق بیان صاحب *جواهر الکلام* که معنای لغوی «امر» را «وادار کردن» دانسته‌اند، امر و نهی، منحصر در امر و نهی زبانی نیست و مرتبهٔ یدی یا عملی را نیز شامل می‌شود؛ زیرا وادار کردن اعم از این است که به زبان باشد یا غیر زبان: «بر کسی که احاطه یافته است به نصوصی که بیان کردیم، پنهان نیست که مراد از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، مجبور کردن به ایجاد معروف و دوری از منکر است نه فقط گفتن؛ اگرچه ظاهر لفظ امر و نهی همین را اقتضا می‌کند» (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۱/ ۳۸۱). مؤید آنچه مرحوم نجفی از معنای لغوی «امر» فهمیده، و آن را در معنای لغوی «نهی» نیز بیان کرده است، کلام راغب اصفهانی در *مفردات* است: «امر: تقدم چیزی است، خواه به صورت گفتن فعل امر، بر وزن "افعل" و "لیفعل" باشد، یا با لفظ خبر بیان شود، مثل: "وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ" (بقرهٔ: ۲۲۸)، یا به صورت اشاره و غیر آن. آیا نمی‌بینی که آنچه حضرت ابراهیم۷ در خواب از ذبح پسرش دید، امر نامیده شده است؛ آنجایی که گفت: "إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَری قالَ یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ" (صافات: ۱۰۲)؛ پس آنچه را که دربارهٔ ذبح فرزندش در خواب دیده بود، امر نامیده شده است» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۸۸)، و دربارهٔ معنای «نهی» آورده است: «نهی: منع کردن و باز داشتن از چیزی است... و از نظر معنا فرقی در این نیست که با گفتن باشد یا غیر آن، و آنچه که با گفتن باشد فرقی نمی‌کند که با لفظ "افعل" باشد، مثل: اجتنب کذا، یا با لفظ "لاتفعل"، مثل: لاتفعل

کذا. وقتی گفته می‌شود "لا تفعل کذا"، نهی از حیث معنا و لفظ با هم است. مثل سخن خداوند تعالی که فرمود: "وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ" (بقرهٔ: ۳۵)، و از همین رو شیطان گفت: "ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ" (أعراف: ۲۰) و مثل: "وَ أَمّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوی" (نازعات: ۴۰)؛ یعنی مقصود این نیست که به خودش بگوید: "لا تفعل کذا"، بلکه مقصود دور کردن او از شهوت و خواهش نفس است و دور کردن از چیزی که به آن تمایل دارد و همت می‌گمارد، و همچنین دور کردن از زشتی‌ها، گاهی یدی است، و گاهی با زبانی، و گاهی با قلب» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۸۲۶).

بنابر آنچه نقل شد، می‌توان به مفهومی فراتر از امر و نهی لفظی، اطلاق امر و نهی کرد و به عبارت دیگر، معنای موضوع‌له امر و نهی، وسیع‌تر از معنای لفظی یا لسانی است که مرتبهٔ یدی را نیز شامل می‌شود.

دلیل دوم: برخی به وجود «حقیقت شرعیه» در معنای امر و نهی قائل شده‌اند؛ یعنی معنای موضوع‌له را همان امر و نهی لفظی، و فهم عرف را نیز همین می‌دانند، اما معتقدند با قرائنی فهمیده می‌شود شارع مقدس، این معنا را گسترش داده، و در معنایی فراتر از معنای موضوع‌له استفاده کرده است؛ یعنی از قرائنی همچون آیات و روایات و تحلیل فلسفه احکام فهمیده می‌شود که غرض شارع از امربه معروف و نهی از منکر،تحقق واجبات و عدم تحقق محرمات است. از طرفی تحقق این غرض شارع، منحصر در امر و نهی زبانی یا لفظی نیست و گاهی تنها با امر و نهی لفظی غرض شارع تحقق پیدا نمی‌کند. بنابراین نتیجه می‌گیریم که مقصود شارع مقدس، معنایی وسیع‌تر از معنای موضوع‌له امر و نهی است و مرتبه یدی را نیز دربر می‌گیرد (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶: جلسهٔ ۴۰).

دلیل سوم: بر فرض اینکه غرض شارع از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر (انجام واجبات و انهدام محرمات)، قرینه‌ای بر توسعهٔ معنای امر و نهی نباشد، قرینه‌ای برای فهم این نکته خواهد بود که امر و نهی در «مروا» و «انهوا»، طریقیت دارد نه موضوعیت؛ به این معنا که می‌فهمیم مراد از امر و نهی، فقط امر و نهی لفظی نیست و امر و نهی لفظی از باب نمونه است. مانند اینکه از آیهٔ «وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَی جُیُوبِهِنَّ» (نور: ۳۱) می‌فهمیم که «خُمُر» موضوعیت ندارد و مقصود شارع، پوشیدگی است (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶: جلسهٔ ۴۰).

دلیل چهارم: تحقق اغراض مولا همانند اوامر و نواهی مولا واجب است. بنابراین حال که براساس

مستندات، غرض مولا که تحقق واجبات و عدم تحقق محرمات است روشن شد، لازم است به هر طریق ممکن، حتی غیر از امر و نهی زبانی، غرض مولا را محقق کنیم. به عبارت دیگر، در این دلیل، امر و نهی بر همان معنای موضوع‌له حمل می‌شود و گسترش معنای امر و نهی به خاطر وجوب تحقق غرض شارع به هر شکل ممکن است (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶: جلسهٔ ۴۰ و ۴۱).

دلیل پنجم: مراجعه به روایات باب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر نشان می‌دهد که خداوند از امر و نهی، یک معنای جامع و جنسی اراده کرده است. به عبارت دیگر در حقیقت روایات این باب، تفصیل معنایی است که «مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر» بر آن دلالت می‌کند. حال که مراد شارع یک معنای جامع و جنسی شد، تقسیم آن به انواع درست می‌شود و بر این اساس، آن معنا، مرتبه یدی یا عملی را نیز شامل می‌شود (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶: جلسهٔ ۴۱ و ۴۲ و ۴۳).

از میان ادلهٔ بیان شده، به دلیل دوم، سوم و چهارم این‌گونه مناقشه شده است که ما از روایات باب، غرض شارع را فی‌الجمله می‌فهمیم، نه به نحو مطلق؛ یعنی با توجه به شرایطی که ازسوی شارع برای امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بیان شده است، نمی‌توانیم یقین کنیم که غرض شارع مقدس این است که به هر شکلی واجبات تحقق پیدا کند و محرمات انجام نشود، حتی به صورت غیرزبانی تا بگوییم مرتبه یدی را شامل می‌شود (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶: جلسهٔ ۴۱). البته گفتنی است اگر مرسلات جزمی از کسانی که «محتمل الحس و الحدس» هستند را حجت بدانیم ـ کما اینکه برخی حجت می‌دانند ـ با توجه به روایت چهارم باب هفتم از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر که شیخ مفید و شیخ طوسی نقل کرده‌اند[1] و از آن، غایت و غرض شارع به نحو مطلق، از امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر فهمیده می‌شود، این اشکال برطرف می‌شود، و اگر حجت ندانیم، دلیل اول و پنجم از قوّت کافی برای اثبات مرتبه یدی یا همان الزام، کافی است. بنابراین ادعای مطرح‌شده مبنی بر عدم فهم الزام، درست نیست. افزون بر اینکه با پذیرش روایت یحیی الطویل[2]

---

۱. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ لِقَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ آخُذَ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ وَ كَيْفَ لَا يَحِقُّ لِي ذَلِكَ وَ أَنْتُمْ يَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمُ الْقَبِيحُ فَلَا تُنْكِرُونَ عَلَيْهِ وَ لَا تَهْجُرُونَهُ وَ لَا تُؤْذُونَهُ حَتَّى يَتْرُكَ (طوسی، ۱۳۶۵: ۶/ ۱۸۱؛ مفید، بی‌تا: ۸۰۹).

۲. نظر مشهور این است که ابن ابی عمیر از «اصحاب اجماع» است و طبق نقل مرحوم شیخ طوسی که «لایروون و لایرسلون الا عن ثقه» تمام روایات مرسلهٔ او حجت است؛ به شرطی که سند روایت تا ابن ابی

از امام صادق۷که می‌فرمایند خداوند «بسط اللسان و بسط الید» را با هم قرار داده است،[1] می‌توان اصل این مطلب که مرتبه یدی یا الزام یکی از مراتب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر است، دریافت.

بررسی الزام در احکام فردی یا اجتماعی

پس از اثبات مرتبهٔ یدی، باید به این پرسش پاسخ دهیم که آیا این الزام در تمام احکام فردی و اجتماعی وجود دارد یا تنها در احکام اجتماعی ثابت است؟ و پیش از پاسخ به این پرسش لازم است تعریف خود را از احکام فردی و اجتماعی ارائه کنیم. منظور از احکام فردی، احکامی است که ناظر به هویت فردی افراد، با قطع نظر از هویت اجتماعی آنهاست و احکام اجتماعی، احکامی است ناظر به هویت اجتماعی افراد و هرآنچه در نسبت با زندگی اجتماعی انسان تعریف می‌شود.

پس از این تعریف، باید گفت، از ادلهٔ وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر فهمیده می‌شود که فرقی میان احکام فردی و اجتماعی در امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر نیست. آنچه از بررسی روایات مرتبط در باب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر درمی‌یابیم این است که فردی یا اجتماعی بودن یک تکلیف ملاک امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر نیست؛ یعنی این‌گونه نیست که اگر تکلیفی فردی بود، امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در صورت ترک آن تکلیف، واجب نباشد. به عبارت دیگر، در الزام ـ با توجه به مجموعهٔ ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر ـ فردی یا اجتماعی بودن تکلیف ملاک نیست؛ بلکه آنچه الزام را به عنوان یکی از مراتب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر شخص خاطی مجاز می‌کند، تبعات منفیِ اجتماعیِ آن عمل است؛ یعنی اگر ترک واجب یا انجام حرامی، ولو اینکه آن تکلیفْ فردی باشد، آسیب اجتماعی به همراه داشته باشد، الزام شخص خاطی واجب است. مثلاً ممکن است کسی روزه که یک تکلیف فردی است، ترک کند، به نحوی که ترک روزه را اظهار کرده، آشکارا روزه‌خواری کند. این شخص، با وجود

عمیر صحیح باشد. بنابراین، با وجود اینکه یحیی الطویل یا یحیی بن الطویل در منابع رجالی توثیقی ندارد و مهمل است، و همین مسئله موجب ضعف سند روایت می‌شود، چون ابن ابی عمیر از او روایت کرده است، مشکل ضعف سند، حل می‌شود.

۱. وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ۷قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ بَسْطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الْيَدِ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانِ مَعاً وَ يُكَفَّانِ مَعاً. (حر عاملی، ۱۴۱۶: ۱۶/ ۱۳۱؛ کلینی، بی‌تا: ۹/ ۴۸۱).

ترک تکلیفی فردی، مستحق امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، و در صورت لزوم، مستحق الزام است؛ چراکه رفتار او، خوار ساختن دین خدا و اقتدا به دشمنان آن قلمداد می‌شود و آسیب اجتماعی به همراه دارد.

در تأیید این ادعا می‌توان به برخی روایات باب چهارم *وسائل الشیعه*[1] اشاره کرد. در روایتی،[2] امربه‌معروف و نهی‌ازمنکرِ گروهی که آشکارا گناهی مرتکب می‌شوند، واجب دانسته شده است، و در روایتی دیگر،[3] دلیل این وجوب، آسیب‌های اجتماعی و تبعات منفی آن گناه ـ در صورت ترک امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر ـ بیان شده است. ممکن است برخی به سند این دو روایت که هر دو در نقل «مسعدة بن صدقه» از امام صادق۷ مشترک هستند، مناقشه کنند. برای رفع این مناقشه باید گفت که تمام راویان این دو روایت مورد اطمینان هستند. تنها مسعدة بن صدقه توثیقی در کتاب‌های رجالی ندارد و علامهٔ حلی، مجلسی دوم و علامهٔ بحرالعلوم او را تضعیف کرده‌اند؛ اما برخی فقها، به دلیل اجتهادی و حدسی بودن تضعیف این بزرگان، آن را رد کرده، و از طرق مختلف، توثیق او را اثبات کرده‌اند که آن طرق عبارت‌اند از:

۱. برخی از این باب که مرحوم شیخ انصاری روایات او را موثقه دانسته، و مرحوم ابن قولویه در *کامل الزیارات* دربارهٔ او توثیق عام دارد، او را مورد اطمینان می‌دانند (علوی، بی‌تا: ۱/ ۳۶۷ـ۳۶۸؛ مرتضوی لنگرودی، بی‌تا: ۱/ ۳۸۶ـ۳۸۷)؛

۲. برخی نقل‌های متعدد علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش از مسعدة بن صدقه را دلیل بر توثیق

---

۱. ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/ ۱۳۵ـ۱۳۷ بَابُ وُجُوبِ إِنْكَارِ الْعَامَّةِ عَلَى الْخَاصَّةِ وَ تَغْيِيرِ الْمُنْكَرِ إِذَا عَمِلُوا بِهِ.

۲. أَبِي; قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ۸قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين۷أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لاَ يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ إِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ سِرّاً مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْلَمَ الْعَامَّةُ فَإِذَا عَمِلَتِ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ جِهَاراً فَلَمْ تُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى (ابن بابویه، بی‌تا: ۲/ ۵۲۲؛ حر عاملی، بی‌تا-الف: ۱۶/ ۱۳۵ـ۱۳۶).

۳. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ۸ عَنْ أَبِيهِ۷ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ۹: إِنَّ الْمُصِيبَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرّاً لَمْ تُضِرَّ إِلَّا عَامِلَهَا وَ إِذَا عَمِلَ بِهَا عَلَانِيَةً وَ لَمْ يُغَيَّرْ عَلَيْهِ أَضَرَّتِ الْعَامَّةَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ۸: وَ ذَلِكَ أَنَّهُ يُذِلُّ بِعَمَلِهِ دِينَ اللَّهِ وَ يَقْتَدِي بِهِ أَهْلُ عَدَاوَةٍ (ابن بابویه، ۱۳۶۴: ۲۶۱؛ حر عاملی، بی‌تا-ب: ۱۶/ ۱۳۶).

او می‌دانند (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۴: جلسهٔ ۳۸)؛

۳. برخی، عمل اصحاب به روایت او را دلیل بر وثوق صدور روایت و در نتیجه ثقه بودن او بیان کرده‌اند (مرتضوی لنگرودی، بی‌تا: ۱/ ۳۸۷)؛

۴. برخی متن روایات او را در نهایت متانت و موافق با آنچه اصحابِ مورد اطمینان نقل کرده‌اند، می‌دانند و وثاقت او را از همین جهت تأیید می‌کنند (بهبهانی، بی‌تا: ۳۳۳ (نسخهٔ دیجیتال)؛ علوی، بی‌تا: ۱/ ۳۶۷ـ۳۶۸؛ مرتضوی لنگرودی، بی‌تا: ۱/ ۳۸۶ـ۳۸۷).

همچنین، طبق مبنای برخی که تمام راویان موجود در کتاب *کافی* را به شهادت مرحوم کلینی صحیح، و عمل اصحاب را جبران‌کنندهٔ ضعف سند می‌دانند، این دو روایت، قابل استناد در بحثِ طرح‌شده‌اند.

بنابر آنچه نگاشته شد، می‌توان نتیجه گرفت که با استناد به ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، الزام در احکام فردی نیز رخ می‌دهد، اما زمانی که تخطی از احکام فردی، تبعات و آسیب‌های اجتماعی با خود به همراه داشته باشد.

نتیجه‌گیری

از ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر می‌توان نتیجه گرفت که امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر دولت اسلامی واجب است و بالطبع، مرحلهٔ سوم امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر، یعنی الزام نیز جزو وظایف دولت اسلامی، بلکه فقط وظیفهٔ آن است. همچنین گفتیم که الزام، مفهومی تشکیکی و صاحب مراتب است. بنابراین الزام در توسل به زور و اجبار خلاصه نمی‌شود و تا زمانی که بتوان الزام را با مراتب خفیف‌تر محقق کرد، نوبت به مرتبهٔ شدید آن نمی‌رسد.اما با فرض اینکه این وظیفه با استناد به ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر به وجود آمده است، طبیعی است که در تحقق آن، باید شرایط و اقتضائات امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر رعایت شود. از این رو شرایط امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر یعنی علم آمر و ناهی به معروف و منکر، احتمال تأثیر در شخص خاطی، اصرار بر انجام خطا و عدم وجود ضرر و مفسده، در الزامات دولت اسلامی نیز باید رعایت شود. افزون بر این، براساس ادله دریافتیم که امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در برخی اعمال عبادی که مصلحتی فراتر از یک عمل عبادی دارند نیز همچون اعمال غیرعبادی واجب است و قصد تقرب در اعمال عبادی مانع از تحقق امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در چنین مواردی نمی‌شود. همچنین دریافتیم که امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر در احکام فردی‌ای که تبعات و

آسیب‌های اجتماعی به همراه داشته باشد، همچون احکام اجتماعی واجب است.

باید توجه داشت که این نتایج، از اثبات وجوب امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر بر دولت اسلامی و الزام شهروندان از سوی آن، بر مبنای ادلهٔ امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر به دست آمده است. بدیهی است ممکن است بررسی سایر ادلهٔ اثبات‌کنندهٔ الزام شهروندان به شریعت از سوی دولت اسلامی، موجب تغییر در نتیجهٔ نهایی شود.

فهرست منابع:

قرآن کریم.

ابن ادریس، محمد بن احمد (بی‌تا). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)* (جلدهای ۳-۱)، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۴). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم: دار الشریف الرضی.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۶ق). *علل الشرائع* (جلدهای ۱-۲)، قم: مکتبة الداوری.

ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰). *قلمرو اجرای شریعت در حکومت دینی*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

برقی، احمد بن محمد (بی‌تا). *المحاسن* (جلدهای ۱-۲)، قم: دار الکتب الإسلامیة.

بهبهانی، وحید (بی‌تا). *تعلیقة علی منهج المقال*، بی‌جا: مکتبة اهل البیت.

بهایی، محمد بن حسین (۱۴۱۵). *الأربعون حدیثاً*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۳). *خمس رسائل*، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة* (جلدهای ۱-۳۰)، قم: مؤسسة آل البیت (علیهم‌السلام) لإحیاء التراث.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی‌تا). مفردات ألفاظ القرآن، لبنان ـ سوریه: دار العلم ـ دار الشامیة.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲الف). *الحج فی الشریعة الإسلامیة الغراء* (جلدهای ۱-۵)، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲ب). *الزکاة فی الشریعة الإسلامیة الغراء* (جلدهای ۱-۲)، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سروش، محمد (۱۳۹۴). *دولت و اجرای شریعت* (نسخه دیجیتال)، تهران: نشر نی.

شب‌زنده‌دار، محمدمهدی (۱۳۹۴-۱۳۹۶). درس خارج فقه (امر به معروف و نهی از منکر)، قم: بی‌نا.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (بی‌تا). *مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام* (جلدهای ۱-۱۶)، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.

طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). المیزان فی تفسیر القرآن (جلدهای ۱-۲۰)، قم: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا). تفسیر جوامع الجامع (جلدهای ۱-۴)، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *تهذیب الأحکام*، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، اصفهان: مکتبة جامع چهلستون.
علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۴۳۱). *الذخیرة فی علم الکلام* (نسخه دیجیتال)، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
علوی، عادل (بی‌تا). *القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید* (جلدهای ۱-۲)، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
فیرحی، داوود (۱۳۹۷). درآمدی بر تاریخ مفهوم شهروندی؛ از تصوری فضیلت‌مدارانه تا برداشتی حق‌بنیاد، *سپهر سیاست*، شماره ۱۵، ۷۵-۱۰۲.
قطب راوندی، سعید بن هبةالله (بی‌تا). *فقه القرآن* (جلدهای ۱-۲)، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله (۱۳۳۶). *تفسیر کبیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین* (جلدهای ۱۰-۱)، تهران: انتشارات علمی.
کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله (۱۳۸۱). زبدة التفاسیر (جلدهای ۱-۷)، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
کلینی، محمد بن یعقوب (بی‌تا). *الکافی* (جلدهای ۱-۱۵)، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
مرتضوی لنگرودی، محمدحسن (بی‌تا). *الدر النضید فی الاجتهاد و الاحتیاط و التقلید* (جلدهای ۲-۱)، قم: انتشارات انصاریان.
مغنیه، محمدجواد (بی‌تا). *تفسیر الکاشف* (جلدهای ۱-۷)، قم: دار الکتاب الإسلامی.
مفید، محمد بن محمد (بی‌تا). *المقنعة*، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید.
منتظری، حسینعلی (بی‌تا). *نظام الحکم فی الاسلام*، قم: سرایی.
موسوی خمینی، روح‌الله (بی‌تا). *تحریر الوسیلة*، قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
نجفی، محمدحسن بن باقر (۱۴۰۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام* (جلدهای ۱-۴۳)، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
نجفی، محمدحسن بن باقر (بی‌تا). *جواهر الکلام فی ثوبه الجدید* (جلدهای ۱-۱۱)، قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامی.