

مشروعیت اقامه حدود در پرتو ادله امر به معروف و نهی از منکر

سید باقر محمدی^۱

چکیده

امر به معروف و نهی از منکر از فروع دین بوده و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اهتمام ویژه شارع به این مسئله و عدم شبهه در مشروعیت اصل آن، موجب شده که امکان ارجاع «اقامه حدود» به «امر به معروف» به منظور مشروعیت بخشی به «اقامه حدود در عصر غیبت» و دفع شبهات موجود، مورد توجه قرار گیرد. تحقیق حاضر با این پیش فرض که نمی‌توان برای مشروعیت اقامه حدود در عصر غیبت به ادله امر به معروف استناد کرد، صورت گرفته است. در این راستا ابتدا رابطه اقامه حدود و امر به معروف تبیین شده تا مشخص شود که آیا می‌توان اقامه حدود را از مصادیق امر به معروف شمرد یا خیر. همچنین با توجه به این که اقامه حدود تنها با مرتبه «انکار بالید» از مراتب انکار منکر تشابهاتی دارد، پس از بررسی سندی و دلالتی ادله «انکار بالید»، شمول آن نسبت به اقامه حدود بررسی شده است. این تحقیق با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی توصیفی انجام شده است.

کلیدواژه‌ها: اقامه حدود، مشروعیت، امر به معروف، نهی از منکر، انکار بالید

۱. گروه فقه قضایی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی، جامعه المصطفی العالمیه، دایکندی، افغانستان.



مقدمه

تعبیر «امر به معروف و نهی از منکر» هرچند در جهان اسلام برجستگی خاصی دارد؛ اما در فرهنگ‌های دیگر به این شکل وجود نداشته است. به‌عنوان مثال در انگلستان در سال ۱۸۰۱ م. ایجاد «انجمن جلوگیری از فسق و تشویق به دین‌داری و تقوا» پیشنهاد می‌شود یا در یک سند حقوقی آلمانی بازمانده از سال ۱۶۱۶ م. برای راهنمایی قاضی دادگاه عبارت «امر به حق و نهی از ناحق» به چشم می‌خورد. پس این مفهوم به بیان‌های دیگر در فرهنگ‌های دیگر وجود دارد و سابقه کهن برای آن می‌توان یافت. در فقه اسلامی امر به معروف و نهی از منکر دو فرع مهم از فروع دین و از ضروریات اسلام به شمار می‌رود و با توجه به این‌که احکام مشترک دارند، غالباً در آیات و روایات در کنار هم آمده‌اند. بر اساس روایات، همه کارهای نیک حتی جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر همانند قطره در برابر دریای پهناور است. (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴) همچنین اقامه واجبات دیگر، امنیت راه‌ها، حلیت داد و ستد، برطرف شدن ظلم، آبادانی زمین، انتقام از دشمنان و سامان یافتن همه کارها درگرو امر به معروف و نهی از منکر است. (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۱: ۳۹۵) بنابراین شکی در مشروعیت و وجوب امر به معروف و نهی از منکر وجود ندارد. همین نکته باعث شده که امکان تطبیق این ادله بر «اقامه حدود» طرح شود؛ زیرا اگر بتوان به نحوی «اقامه حدود» را از مصادیق امر به معروف شمرد، شبهه عدم مشروعیت آن در عصر غیبت دفع می‌گردد.

فقها عمدتاً در این راستا بر اشتراط و عدم اشتراط اذن امام معصوم^(ع) در انکار منکری که مستلزم قتل و جرح است، تمرکز کرده‌اند. درحالی‌که به نظر می‌رسد این بحث تأثیری چندانی بر اقامه حدود ندارد؛ زیرا بنا بر مبنای اشتراط، محذور موجود در اقامه حدود، در امر به معروفی نیز مطرح می‌شود. بر اساس مبنای عدم اشتراط هم تنها در صورتی که ثابت شود، اقامه حدود از مصادیق امر به معروف است، عدم اشتراط اذن امام^(ع) کارا خواهد بود. بنابراین در این نوشتار فارغ از نقل قول‌هایی که در رابطه اشتراط و عدم اشتراط اذن در مورد مذکور وجود دارد، به بررسی امکان اثبات



مشروعیت اقامه حدود بر اساس ادله امر به معروف و نهی از منکر می پردازیم. در این راستا تلاش می کنیم که رابطه امر به معروف و اقامه حدود و شمول ادله امر به معروف نسبت به حدود مورد بررسی قرار گیرد. بدین منظور این نوشتار در سه قسمت سامان یافته است: قسمت اول به مفهوم شناسی اختصاص دارد، قسمت دوم امکان شمول و عدم شمول امر به معروف نسبت به اقامه حدود را مورد بررسی قرار می دهد و در قسمت پایانی به طور خاص ادله انکار بالید، مورد بررسی قرار می گیرد تا روشن شود که آیا می توان به استناد این ادله، مشروعیت اقامه حدود را پذیرفت یا نه؟

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. امر

واژه شناسان معانی متعددی همچون حال، (فیومی، بی تا، ۲: ۲۱) شأن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸) و طلب (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱: ۱۴۴) را برای واژه امر بر شمرده اند. صاحب کفایه نیز هفت معنا را برای این واژه احصا می کند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۶۱) این موضوع موجب شده که در جمع این معانی، به اشتراک لفظی و معنوی و یافتن معنای حقیقی یا اصلی این واژه، اصولیون از واژه شناسان فراتر روند و نکات ارزنده ای در این رابطه ابراز دارند. (صدر، ۱۴۱۷، ۲: ۱۰-۴۵؛ عراقی، ۱۳۷۰: ۱۹۸-۲۱۱؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ۱: ۹۹) فارغ از مباحث اصولی و واژگانی، مشخص است که مراد ما از امر، طلب تشریحی است و سایر معانی منظور نظر نیست. همچنین امکان تصویر جامع بین این معنا و سایر معانی هم تأثیر خاصی بر موضوع مورد تحقیق ندارد.

۱-۲. نهی

واژه شناسان در تعریف نهی، چند معنا را ذکر کرده اند؛ خلاف امر (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۴: ۹۳؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۶: ۲۵۱۷) و زجر. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲۶) قدمای اصولیون نیز معمولاً نهی را طلب ترک معنا کرده اند؛ اما متأخرین معانی دیگری چون «الکف عن الفعل» و «الزجر عن الفعل» را نیز ذکر نموده و اکثر ایشان آخرین معنا



را برگزیده‌اند. (صدر، ۱۴۱۷، ۳: ۱۵) به نظر می‌رسد دیدگاه متأخرین که با دیدگاه برخی اهل لغت نیز موافق است، صحیح‌تر باشد؛ زیرا با نهی تکوینی که همان زجر و منع تکوینی است، مناسبت بیشتری دارد.

یکی از نکاتی که در واژه‌شناسی امر و نهی باید بدان توجه نمود، اعتبار علو یا استعلا در امر است. برخی از واژه‌شناسان امر را طلب و تکلیف توأم با استعلا می‌دانند. (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱: ۱۴۴) اصولیون هم بحث‌های فراوانی در لزوم و عدم لزوم علو یا استعلا مطرح کرده‌اند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ۱: ۱۰۰؛ صدر، ۱۴۱۷، ۲: ۱۵) جالب توجه است که برخی از ایشان به وجوب همگانی و بنای فقها، بر وجوب عمومی امر به معروف و نهی از منکر برای نفی اعتبار علو یا استعلا در امر استناد نموده است. (موسوی خمینی، ۱۴۱۸، ۲: ۱۳) این در حالی است که اگر ثابت شود که علو یا استعلا دخیل در مفهوم لغوی امر است، امر به معروف فاقد عمومیت مذکور خواهد بود. برخی روایات هم مؤید همین اختصاص است. «وَسُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْاجِبٌ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا فَقَالَ لَا فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِي الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا». (کلینی، ۱۴۰۷، ۵: ۵۹) برخی از فقها نیز با الهام از همین مفهوم معتقدند که امر به معروف و نهی از منکر باید از موضع برتر و آمرانه باشد و این فریضه با خواهش و موعظه کردن محقق نمی‌شود. (موسوی خمینی، بی‌تا، ۱: ۴۶۵) بر این اساس به نظر می‌رسد، لا اقل استعلا در تحقق امر ضرورت دارد. تعاریف موجود در فرهنگ‌های حقوقی نیز به همین دیدگاه اشاره دارد: «مطالبه فعل است که ارتکاب آن راجح باشد از جانب کسی که خود را بالاتر از طرف می‌شمرد».

(جعفری لنگرودی، ۱۳۸۴: ۱۴۷)

هرچند در آثار اصولی یا لغوی به این بحث پرداخته نشده است، ولی با توجه به این‌که امر به معنای طلب تشریحی است، ضرورتی برای اختصاص این واژه به «طلب گفتاری» احساس نمی‌شود. گرچه اکثر مصادیق طلب با گفتار محقق می‌شود، ولی امکان تحقق طلب تشریحی با غیر گفتار نیز منتفی نیست. به نظر می‌رسد تقسیم امر



به معروف و نهی از منکر، به قلبی، لسانی ویدی نیز از همین نکته نشئت می‌گیرد. هرچند برخی مرتبه قلبی را غیرقابل امر و نهی و از لوازم ایمان دانسته (نوری، ۱۳۷۵، ۱۲: ۲۸۳) و برخی دیگر نیز با انکار امر و نهی بودن جرح و قتل، این مرتبه از امر به معروف را انکار کرده‌اند؛ (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۷: ۵۴۲) اما از تعابیر احادیث (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۲) و فقها این‌گونه استنباط شده است که امر به معروف و نهی از منکر معنایی فراگیر دارد و شامل گفتار، کردار و رفتار می‌گردد. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۱)

۱-۳. معروف و منکر

معروف عملی است که از نظر عقل و شرع حسن آن شناخته شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۱) این واژه از ماده عرف است که به معنای اطلاع بر شیء و علم به خصوصیات و آثار آن است. بر این اساس معروف هر امری است که مردم آن را شناخته، در نتیجه معروف و بالتبع مألوف با ذوق و مورد قبول اجتماعی قرار می‌گیرد. (شحرور، بی تا: ۵۲۸) در مقابل منکر هر عملی است که عقول صحیح به قبح آن حکم می‌نمایند یا این عقول نسبت به استحسان یا استقباح آن توقف نموده، شرع آن را قبیح می‌شمارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۲۳) بازگشت این واژه هم به ریشه «نکر» است که مقابل «عرفان» و شناخت است. (مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱۲: ۲۳۹)

تأمل در گفته‌های واژه‌شناسان در تعریف معروف، روشن می‌سازد که آنان عقل و شرع را به‌عنوان مرجع تشخیص معروف و منکر می‌پذیرند. برخی از محققان از این هم فراتر رفته عرف اجتماعی را نیز در شناخت معروف و منکر دخیل می‌دانند. (طباطبایی، بی تا، ۲: ۲۳۲) این دیدگاه معروف و منکر را به هنجار و ناهنجار که مفاهیمی شناخته شده در جامعه‌شناسی است، نزدیک می‌کند. (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۳: ۷۸)

برخلاف این دو دیدگاه کلی که معیار مشخص و دقیقی ارائه نمی‌دهد، برخی متکلمین به ارائه معیارهای عینی پرداخته‌اند. لذا برخی معنای «معروف و منکر» را واجبات و محرمات می‌دانند (تفتازانی، ۱۴۰۱، ۲: ۲۴۵) و برخی دیگر مستحبات و مکروهات را نیز به معنای این دو افزوده‌اند. (فاضل مقداد، ۱۳۶۸، ۱: ۵۷-۵۸)



فقه‌های امامیه معروف را شامل واجب و مستحب و امر به واجب و امر به مستحب را مستحب می‌دانند؛ (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۶۳) اما در مورد منکر اختلاف نظر دارند. شیخ و محقق حلی فقط حرام را منکر می‌شمارد، ولی برخی دیگر از فقها همچون ابوصلاح حلبی مکروه را نیز منکر شناخته نهی از آن را مستحب می‌دانند. (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۶۵)

برخی از نویسندگان عرب، این دیدگاه رایج بین فقها را نمی‌پذیرند و معتقدند معروف و منکر متأثر از شرایط زمان و مکان بوده، اساس قوانین وضعی انسانی را تشکیل می‌دهند: «اما تعارف علیه الناس و ما انکره الناس طبقاً للزمان و المكان. حیثان الاعراف هی اساس القوانين الوضعية الانسانية و قد اعتبرها الکتاب ایضاً اساس التشريع ضمن حدود الله» (شحرور، بی‌تا: ۵۲۶) البته این نویسنده، تعریف ویژه‌ای از حد دارد که از تعاریف متداول از حد، در مباحث جزایی بیگانه است و بیشتر به معنای لغوی حد نظر داشته، شامل همه‌اموری می‌گردد که شارع تعدی و تجاوز از آن را بر نمی‌تابد. معروف و منکر در این معنا شامل همه‌امور و رفتارهایی است که متعلق حدود نیست؛ «فان مبدأ المعروف و المنکر هو من اهم اسس السلوک الاسلامی العام و هو مفهوم متطور حسب الزمان متغیر حسب المكان و یغطى کل سلوکيات المسلم بامور آلتی تتعلق بالحدود» (شحرور، بی‌تا: ۴۵۹)

معروف و منکر یک معنای عرفی است که شناخت آن‌ها به خود انسان واگذار شده است. بشر در محدوده معروف و منکر حق قانون‌گذاری دارد. این دیدگاه ضمن نزدیک نمودن معروف و منکر، با هنجار و ناهنجار، می‌تواند شمول معروف و منکر را نسبت به حدود که موضوع بحث ما است، به چالش بکشانند؛ زیرا اولاً حدود در شریعت اسلامی جزء عناصر ثابت است؛ ثانیاً به خلاف خود مجازات‌های حدی که قبح آن‌ها نزد عقل، شرع و عرف مسلم است، حسن همه مجازات‌های حدی نزد عقل و عرف مسلم نیست. بنابراین پذیرش این دیدگاه مانع از آن می‌شود که بتوان اقامه حدود را معروف و ترک آن را منکر دانست؛ اما بر اساس دیدگاه معروف بین فقها، اقامه حدود خود معروف است و ترک آن منکر تلقی می‌شود. بر این اساس



استناد به ادله امر به معروف و نهی از منکر، برای ترغیب به اقامه حدود خالی از وجه نخواهد بود.

در داوری بین آرای متفاوت ارائه شده، نگارنده معتقد است که اگر در تعریف منکر و معروف صرفاً به آیات قرآن مراجعه نماییم، اختصاص معروف و منکر به احکام شرعی دشوار به نظر می‌رسد؛ زیرا در برخی آیات، معروف و منکر را به غیرمسلمانان استناد داده است: «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ». (آل عمران: ۱۱۳-۱۱۴) یا آیه دیگری که لقمان به فرزندش خطاب می‌کند: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ». (لقمان: ۱۷) در حالی که ایشان ملتزم به احکام شریعت اسلامی نیست؛ اما توجه به روایات و دیدگاه‌های فقها مشخص می‌سازد که امر به معروف و نهی از منکر که از فروع دین تلقی می‌شود، همه احکام شرعی را در برمی‌گیرد، چه سایر ادیان و ملت‌ها این امور را معروف پندارند یا منکر.

۲. رابطه امر به معروف با اقامه حدود

درباره ارتباط امر به معروف با اقامه حدود، دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول آن است که ادله امر به معروف، حدود را شامل می‌شود و می‌تواند موجب مشروعیت آن گردد. دیدگاه دوم برخلاف دیدگاه اول است و ادله امر به معروف را شامل حدود نمی‌داند.

۲-۱. دیدگاه اول و دلایل آن

صاحب کشف اللثام، نخستین فقیهی است که صراحتاً به ادله امر به معروف برای مشروعیت حدود، استناد جسته است: «وهل له الحبس واستيفاء الحدود العقوبة إشكال من عموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأدلة التحكيم الناهية عن الرد على من له أهلية وافضاء تعطيلها إلى الفساد». (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰:

۱۶) صاحب جواهر نیز اقامه حدود را یکی از افراد امر به معروف می‌داند: «و حیثند فالمقصود أنه مع بسط يده الواجب عليه جميع أفراد الأمر بالمعروف آلتی منها الجهاد و قتال البغاة و إقامة الحدود و التعزيرات و رد المظالم العامة و الخاصة و غیر ذلك مما لا يقوم به إلا الإمام عليه السلام». (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۶۱)

نگارنده از فقهای پیش از ایشان، عبارت صریحی در استناد به ادله امر به معروف برای اثبات مشروعیت اقامه حدود نیافته است؛ اما یکی از فقهای متأخر مدعی است عموم فقهای امامیه اقامه حدود را یکی از مصادیق امر به معروف می‌دانند: «والظاهر أنهم ينظرون إلى إقامة الحدود كأحد مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو كذلك». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۴۷) برخی دیگر از فقهای متأخر نیز تصریح می‌نمایند که قطعید سارق، رجم زانی و قتل او، تعزیر مرتکب کبائر... مرتبه‌ای از مراتب امر به معروف است. (گلپایگانی، ۱۴۲۵: ۸۰۹؛ گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۵۴) قاعدتاً مراد ایشان، مرتبه انکار بالید است. در آثار فقهای پیشین علاوه بر اقامه حدود، موارد متعددی جزء امر به معروف شمرده شده است که به‌عنوان نمونه به برخی از این عبارات اشاره می‌شود:

جواز قتل دفاعی: «ولو لم يدفعا إلا بالقتال، و جب، لأنه من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر و لا يحكم بكفره لقتاله عليها». (حلی، ۱۴۱۹، ۲: ۲۹۸)

وجوب قضا: فقها در عبارات متعددی با معرفی قضا به عنوان یکی از مصادیق امر به معروف، و جوب آن را پذیرفته‌اند: «ولأنه من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، فإذا لم يكن هناك من يقوم به إلا واحد تعين ذلك عليه». (طوسی، ۱۳۸۷، ۸: ۸۳) «ولأنه من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر». (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۲: ۱۵۳؛ صیمری بحرانی، بی‌تا، ۴: ۲۱۷)

شهادت تبرعی: «ولأنه نوع من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر». (مسالك الافهام، بی‌تا، ۱۴: ۲۱۵)

جواز ضرب در صورت سکوت در مقابل دعوی: «قيل يجبر حتى يجيب من غير حبس بل يضرب و يبالح في الإهانة إلى أن يجيب و مستنده غير واضح عدا ما استدل



له من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و فیه نظر». (طباطبایی، ۱۴۱۲، ۲: ۴۰۱) گرفتن مال از غاصب: «منها ان الاخذ منه نحو من الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فيجوز للأدلة الاربعة الدالة على شرعيتها». (مجاهد طباطبایی، بی تا: ۷۰۹) این عبارات روشن می سازد که از نظر این فقها امر به معروف، مفهوم وسیعی دارد و شامل اقامه حدود نیز می گردد. بر این اساس اگر اطلاق از مانی و مشروعیت امر به معروف ثابت شود، می توان به استناد این ادله، اقامه حدود را نیز مشروع دانست؛ اما عبارات فقها، منحصر در این عبارات نیست و عبارات دیگری نیز از فقها موجود است که این سخن را با تردید مواجه می سازد.

استدلال به ادله امر به معروف به دو نحو قابل تقریر است:

الف. اقامه حدود معروف است و امر به هر معروفی نیز واجب است، پس امر به اقامه حدود نیز واجب است. بنابراین اقامه حدود مأموًر به بوده، مشروع است. بر اساس این تقریر اقامه حدود خود معروف، مستقل است نه این که امر به معروف باشد. هر چند از نظر صوری این تقریر صحیح است، ولی برای اثبات مشروعیت اقامه حدود، کافی نیست؛ زیرا معروف بودن اقامه حدود در فرض غیبت امام معصوم^(ع)، معلوم نیست (انصاری، ۱۴۲۰، ۳: ۵۵۷) و از سوی برخی فقها مورد انکار قرار گرفته است. مثلاً نائینی می گوید: «ولا یبعد ان یکون باب الحدود و التعزیرات من هذا القبیل فلا یجوز ان یتصدیه الحاکم و ذلک لعدم العلم بمطلوبیة صدورہ منه». (نائینی غروی، ۱۴۱۳، ۲: ۳۳۸) بنابراین این نحو استدلال نیازمند، احراز معروف بودن اقامه حدود در زمان غیبت است. بدیهی است، که اگر چنین دلیلی یافت شود، خود مستقیماً می تواند اقامه حدود را مشروع سازد و استدلال مذکور، صرفاً مؤیدی بیش نخواهد بود.

ب. این تقریر مبتنی بر آن است که امر لسانی، در امر به معروف خصوصیت نداشته و حمل و زجر بر معروف و منکر، موضوع حکم باشد. در این صورت اقامه حدود غیر سالب حیات می تواند امر به معروف و نهی از منکر نسبت به شخصی باشد که حد بر او اجرا می شود. همچنین اجرای این حدود می تواند سایرین را به

معروف سوق دهد و از منکر اجتناب دهد. بنابراین اقامه حدود نیز انکار منکر است، و اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر مقتضی آن است که اقامه حدود نیز واجب باشد.

ظاهراً کسانی که ادله امر به معروف را از ادله جواز حدود می‌دانند، به همین تقریر نظر دارند: «وإن هو إلا نظیر إجراء الحدود و التعزیرات، فقد عرفت أنه لا ینبغی الشک فی کونها من وظیفه الحاکم الشرعی، بل إجرائها من مصادیق الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر كما لا یخفی علی اللیب». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۴۶) ولی این بیان نیز در اثبات مشروعیت اقامه حدود نارسا است؛ زیرا هرچند این مفهوم عام از امر به معروف شامل اموری چون اقامه حدود و تعزیرات، جهاد ضد کافرین، بغا و طغاة و... می‌گردد، ولی این مفهوم از امر به معروف و نهی از منکر مقید به شرایط خاصه هریک از جهاد، حدود و تعزیرات است (حیدر حب الله، ۱۴۳۲: ۵۰۲-۵۰۳) و نمی‌توان به استناد ادله امر به معروف، شروط محتمل در این امور را نفی نمود.

۲-۲. دیدگاه دوم و دلایل آن

محقق کرکی نخستین فقیهی است که صریحاً در شمول ادله امر به معروف نسبت به اقامه حدود تردید نموده، این دورا دو واجب مستقل دانسته است: «وقد استدلل له بأنه من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و لیس بواضح، لأن الحكم و الإفتاء و اقامة الحدود باب منفرد عن باب الأمر و النهی و قد سبق فی الأمر و النهی ما ینبه علی ذلك و الأصح: أنه إنما یجوز إذا كان بصفات الحكم». (محقق ثانی، ۱۴۱۴، ۳: ۴۹۰)

هرچند عبارات سایر فقها صراحتی در هم‌نوایی با صاحب جامع المقاصد ندارد، ولی بعید نیست. بدین دلیل که فقها اقامه حدود و امر به معروف را در ابواب مستقلی بررسی کرده‌اند، می‌توان استقلال این دورا از نظر ایشان استنباط نمود. همچنین فقها در برخی عبارات این دورا در کنار هم ذکر کرده‌اند «و بالجمله فوجوب الجهاد و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و التعاون علی آلبر و التقوی و الإفتاء و الحكم



بین الناس بالحق و اقامة الحدود و التعزیرات و سائر السياسات الدینیة من ضروریات الدین». (فیض کاشانی، بی تا، ۲: ۵۰) همچنین برخی فقها هر چند هر دو مسئله را در یک باب مطرح کرده‌اند، ولی هر دو را در عنوانی ذکر کرده‌اند که حاکی از استقلال این دو نهاد شرعی است. (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ۸۰۷؛ سلار دیلمی، ۱۴۱۴: ۲۶۰؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۱؛ محقق حلی، ۱۴۱۲، ۲: ۱۴) در حالی که اگر اقامه حدود از مصادیق امر به معروف باشد، در این موارد ذکر آن در کنار امر به معروف ضروری نیست. همچنین برخی از فقها علی‌رغم این که در اقامه حدود توقف دارد، امر به معروف را به هر شکلی می‌پذیرند. میرزای قمی می‌نویسد: «سؤال ۴۷۷: ... پس آن در وقتی است که ما اجرای حدود را در زمان غیبت امام جایز دانیم و بر فرض جواز، همان وظیفه مجتهد عادل است و حقیر در جواز اجرای حدود در زمان غیبت توقف و تأمل دارم. بلی حاکم شرع این جماعت را تعزیر می‌کند، به هر چه صلاح بداند و آن هم وظیفه حاکم شرع است. بلی هرگاه حاکم شرع را آن اقتدار نیست بر دیگران. تنبیه ایشان از باب امر به معروف و نهی از منکر، به هر نحو که اقتضا کند و شرایط آن متحقق شود جایز، بلکه واجب است. بالاسهل فالاسهل». (میرزای قمی، ۱۳۷۱، ۱: ۳۹۵-۳۹۴) طبیعی است که اگر اقامه حدود از مصادیق امر به معروف باشد، این سخن متناقض خواهد بود.

برای دیدگاه دوم، دلایلی وجود دارد که به بیان آن‌ها پرداخته می‌شود:

۲-۲-۱. وجوب سمعی امر به معروف

شکی نیست که امر به معروف و نهی از منکر واجب است؛ اما در اینکه این وجوب، شرعی است یا عقل نیز در این رابطه حکم دارد، بین اهل رأی و نظر اختلاف است. شیخ، علامه، شهید اول و دوم و فاضل مقداد از کسانی هستند که عقل را مستقل در حکم به لزوم امر به معروف و نهی از منکر و بی‌نیاز از حکم شرع می‌دانند. البته بر اساس این دیدگاه، حکم شرع تنها تأکید کننده حکم عقل خواهد بود؛ اما برخی دیگر چون سید مرتضی، محقق حلی، حلبی، خواجه نصیر طوسی، محقق کرکی، فخرالمحققین و علامه در برخی کتبش، وجوب عقلی را انکار می‌کنند. حتی علامه



حلی، این دیدگاه را به اکثر فقها و ابن ادریس به جمهور متکلمین و محصلین نسبت داده‌اند. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۵۸)

فارغ از مباحث کلامی که در این رابطه وجود دارد، اگر وجوب امر به معروف عقلی باشد، ممکن است در شمول ادله امر به معروف، نسبت به اقامه حدود تردید نمود؛ زیرا هرچند عقل به قبح جرائم حدی اذعان دارد و این جرائم را قابل مجازات می‌داند؛ اما این امر الزاماً به تأیید اقامه حدود نمی‌انجامد؛ زیرا عقل هر طریق دیگری را که تأمین کننده امر به معروف و نهی از منکر باشد، نیز مدنظر قرار داده و اقامه حدود را با شرایط ویژه آن متعین نمی‌داند. به عبارت دیگر، همین که بین فقها و متکلمین بحث، وجوب سمعی یا عقلی اقامه حدود مطرح شده است، نشان می‌دهد که اقامه حدود، نمی‌تواند از مصادیق امر به معروف باشد؛ زیرا فارغ از حکم شرع، عدم لزوم حکم عقل به اقامه حدود با شرایط مقرر آن بدیهی است و بر هیچ‌یک از صاحبان خرد پوشیده نیست. اگر امر به معروف شامل اقامه حدود می‌شد، به طور حتم جایی برای این بحث نبود؛ زیرا روشن است که وجوب اقامه حدود عقلی نیست، حتی اگر بتوان اصل عقلی بودن اقامه حدود را پذیرفت، عقلی بودن شرایط اقامه حدود غیرقابل پذیرش است. به نظر می‌رسد، انکار کلی حکم عقل در این رابطه امری ناصواب است؛ زیرا عقل فی الجمله به لزوم امر به معروف و نهی از منکر داوری می‌کند. امام محمدباقر^(ع) در روایتی به این حکم عقلی ارشاد کرده‌اند: «إنَّ الأمر بالمعروف سبیل الأنبياء و منهاج الصلحاء فریضة عظيمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الأرض و ينتصف من الاعداء و يستقیم الأمر» (کلینی، ۱۳۶۳، ۵: ۵۵) امیرالمؤمنین علی^(ع) در برخی از کلماتشان به نکته عقلی آن اشاره دارند: «إذا أدیت و اقیمت استقامت الفرائض كلها هینها و صعبها». (مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۷: ۷۹) می‌توان حکم عقل را بدین نحو تقریر نمود که ترک امر به معروف و نهی از منکر، به فساد جامعه و اشاعه فحشا منجر می‌گردد. بنابراین امر به معروف و نهی از منکر از باب مقدمه واجب، واجب است. منتها این دلیل در اثبات وجوب اجرای حدود، بر اساس ادله امر به معروف نارسا

است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۴۲)

البته این سخن قابل نقد است؛ زیرا ممکن است مراد کسانی که وجوب را عقلی می‌دانند، وجوب فی الجمله باشد؛ یعنی عقل نسبت به همه مصادیق امر به معروف حکمی ندارد، ولی فی الجمله نسبت به برخی از مصادیق آن حکم به لزوم می‌کند. در این صورت، التزام به وجوب عقلی منافاتی با شمول اقامه حدود در ادله شرعی امر به معروف ندارد؛ زیرا موجب اشکال، پذیرش وجوب عقلی کلیه مصادیق امر به معروف بود؛ اما اگر مراد این اندیشمندان، وجوب فی الجمله باشد، منافاتی وجود نخواهد داشت. در این صورت در مصادیق مشترک، به واسطه حکم شرع، وجوب تأکید می‌گردد و در مصادیق غیر مشترک، وجوب جدیدی تأسیس می‌شود.

هرچند پذیرش نقد مذکور، استدلال را مخدوش می‌سازد، ولی باید توجه داشت که این سخن با ظاهر عبارات کسانی که وجوب را عقلی می‌دانند، نمی‌سازد؛ زیرا ظاهر این عبارات مطلق است و وجوب فی الجمله از آن استفاده نمی‌شود، حتی صاحب جواهر تأکید می‌کند که در صورت پذیرش وجوب عقلی، حکم شرعی فقط تأکید کننده حکم عقل است نه بیش از آن. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۵۸) بدیهی است این رویکرد با وجوب فی الجمله ناسازگار است.

۲-۲-۲. اختلافات ماهوی

استناد به ادله امر به معروف برای اثبات مشروعیت اقامه حدود، نیازمند آن است که این دو از ماهیت واحدی برخوردار باشند. بدین جهت نشان دادن اختلافات ماهوی بین این دو واجب، می‌تواند عدم کارایی ادله امر به معروف را در مشروعیت بخشی به اقامه حدود، به اثبات برساند. اختلافات ماهوی چندی را می‌توان بین اقامه حدود و امر به معروف برشمرد؛ مانند منصب بودن اقامه حدود و مجازات بودن حد. حالی که این دو ویژگی و ویژگی‌های چند دیگری در امر به معروف وجود ندارد.

الف. غیر مقصود بودن جرح و قتل در امر به معروف: برخی فقها در توجیه جواز جرح و قتل در راستای امر به معروف، به این نکته اشاره کرده‌اند که به خلاف اقامه حدود که جرح و قتل در آن مقصود و مجعول معتبر شرعی است، در امر به





معروف جرح و قتل به نحو اولی واجب نیست، بلکه آنچه از سوی شارع واجب است، امر نمودن و انزجار است. امر و انزجار مشروط به اذن امام نیست؛ زیرا بر همه مکلفین واجب است. پس همان‌طور که واجب مشروط نیست، آنچه واجب متوقف بر آن است، اعم از قتل و جرح نیز مشروط به اذن نیست. (محقق ثانی، ۱۴۱۴: ۴۸۸) به عبارت دیگر، بر اساس ادله امر به معروف و نهی از منکر، انکار منکر با رعایت شرایط معتبر به هر نحو که ممکن باشد، واجب است و قتل و جرح مترتب بر منع و دفع است، نه این که مقصود بالاصاله باشد و آنچه متوقف بر اذن است، جرح و قتلی است که مقصود بالذات باشد. مانند حدود و تعزیرات، نه آن قتلی که به سبب دفاع از مال و نفس ناگزیر می‌گردد. (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۷: ۵۴۲) همین تفاوت در کلام برخی دیگر از فقها نیز مورد اعتراف قرار گرفته، اذعان شده است که علت وقوع اختلاف در اقامه حدود و عدم اختلاف در امر به معروف ناشی از همین نکته است. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۶)

این نوشتار در پی اثبات، یا عدم اثبات مشروعیت جرح و قتل در امر به معروف نیست. بنابراین کارآمدی و ناکارآمدی وجه مذکور در اثبات این امر، مورد توجه نیست؛ اما صرف وجود این اختلاف، حتی اگر نتواند جواز جرح و قتل را در انکار منکر به اثبات رساند، می‌تواند استناد به ادله امر به معروف را در جهت مشروعیت بخشی به اقامه حدود، به چالش بکشانند؛ زیرا جرح و قتلی که به استناد ادله امر به معروف مشروع می‌گردد، جرح و قتل غیر مقصود است، نه جرح و قتلی که مقصود و مورد حکم اولی است.

ب. منصب بودن اقامه حدود: هر چند اعمال امر به معروف و نهی از منکر، به جز مرتبه قلبی آن، نیازمند اعمال ولایت و سلطه است، ولی سلطه‌ای که امر به معروف متوقف بر آن است، با سلطه‌ای که اقامه حدود نیازمند آن است، تفاوت بنیادین دارد؛ زیرا اقامه حدود، منصبی از مناصب الهی که تصدی آن نیازمند جعل ولایت از سوی ذات باری تعالی و معصومان (علیهم‌السلام) است. بدین جهت تصدی این منصب بدون نصب خاص یا عام از سوی معصومین (علیهم‌السلام)، مورد انکار فقها است.



همچنین در برخی ادله مشروعیت اقامه حدود، نیز عباراتی چون «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»، (مقبوله عمر بن حنظله: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ «قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثباتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به»، قلت: فكيف يصنعان؟ «قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والردّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۲۷: ۱۳۶) یا «فانی قد جعلته قاضياً» یا «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۲۷: ۱۳)

این نشان‌گر منصب بودن اموری چون تصدی قضا و اقامه حدود است که به کار رفته است. این در حالی است که امر به معروف یک وظیفه همگانی است و هیچ‌یک از ادله امر به معروف ظهوری در جعل ولایت و منصب ندارد. البته اگر برخی مراتب امر به معروف را متوقف بر اذن امام بدانیم، ممکن است این تفاوت ماهوی کم‌رنگ‌تر شود، ولی زایل نمی‌گردد؛ زیرا حتی اگر قتل و جرح در راستای امر به معروف نیازمند اذن باشد، موجب نمی‌شود که این مرتبه از امر به معروف منصبی از مناصب باشد، بلکه در این فرض هم واجب همگانی است که اجرای آن فقط از سوی شخص مأذون میسر است. طبیعی است که در این صورت در زمان غیبت معصوم^(ع)، این اذن، باید از سوی کسی که دارای منصب زعامت است صادر شود. بنابراین سلطه امر به معروف نه تنها منصب نیست، بلکه مشروعیت آن متوقف بر نصب نائب است. در فرضی که چنین نصبی محل تردید است، نه تنها استناد به ادله امر به معروف برای مشروعیت اقامه حدود ناکارآمد است، بلکه وجوب



برخی مراتب امر به معروف نیز متزلزل می‌گردد. حتی برخی از فقها با فرض پذیرش منصوب بودن فقیهان برای تصدی اقامه حدود، در جواز انکار به قتل و جرح توسط فقیه جامع شرایط نیز تردید کرده‌اند، چه رسد به فرضی که اصل نصب مورد مناقشه و تردید است. (عراقی، ۱۴۱۴، ۴: ۴۶۰)

ج. مجازات بودن اقامه حدود: گرچه تشریح حدود الهی، مصالح متعددی را تأمین نموده، موجب تطهیر جامعه، بازدارندگی از جرم، اصلاح مجرم و... می‌گردد؛ اما بدون شک حدود، مجازات هستند و شارع مقدس به‌عنوان مجازات مرتکبین جرائم حدی، این حدود را تشریح نموده است؛ اما مشروعیت جرح و قتل در امر به معروف و نهی از منکر، از باب مجازات نیست، بلکه صرفاً برای پیش‌گیری از جرم، مشروعیت یافته است. به عبارت دیگر ماهیت و هدف اصلی تشریح حدود، سزادهی است درحالی‌که ماهیت اصلی امر به معروف پیش‌گیری است. طبیعی است این دو ماهیت متفاوت، اقتضائات، آثار و نتایج متفاوتی می‌طلبد و نمی‌توان یکی را به جای دیگری به کار گرفت.

۲-۲-۳. اختلاف در شرایط و آثار

در استدلال‌های پیشین با اثبات اختلاف ماهوی بین دو فریضه امر به معروف و اقامه حدود، در پی اثبات اختلاف آثار این دو بودیم؛ اما به نظر می‌رسد که می‌توان این مسیر را برعکس نیز پیمود و با توجه به اختلاف آثار و شرایط، به اختلاف ماهیت پی برد. امر به معروف نهادی شرعی است که دارای شرایط خاص خود است؛ مانند احتمال تأثیر، عدم ترتب مفسده، علم به اصرار مرتکب حرام یا تارک واجب. این در حالی است که هیچ‌یک از این شرایط در اقامه حدود معتبر نیست. به‌عنوان مثال پس از اثبات جرم حدی نزد حاکم اسلامی، حتی اگر هیچ اصراری از مرتکب مشاهده نشده باشد، لازم است مجازات حدی اجرا شود، مگر با وجود شرایط ویژه و استثنایی؛ زیرا تعطیلی حدود در روایات به شدت نکوهش شده است. «وَإِنَّكَ قَدْ قُلْتَ لِنَبِيكَ صَ فِيمَا أُخْبِرْتَهُ بِهِ مِنْ دِينِكَ يَا مُحَمَّدُ مَنْ عَطَّلَ حَدًّا مِنْ حُدُودِي فَقَدْ عَانَدَنِي وَ طَلَبَ بِدَلِيكَ مُضَادَّتِي». (کلینی، ۱۳۶۳، ۷: ۱۸۷) همچنین اقامه حدود نیازمند طی



آیین دادرسی ویژه‌ای است که با شرایط متعدد و احکام ویژه توأم است. این در حالی است که امر به معروف نیازمند این مراحل و شرایط نیست. بر این اساس، به نظر می‌رسد ادله امر به معروف به مواردی نظر دارد که معروف و منکر به قدری واضح است که هرکسی می‌تواند آن را تشخیص دهد؛ اما حدود دارای احکام و ویژه‌ای است که جز فقیه جامع‌الشرایط نمی‌تواند ضوابط آن را تشخیص دهد. در نتیجه نمی‌توان به یگانگی اقامه حدود و امر به معروف ملتزم شد.

برخی از فقها برخلاف موضوع این نوشتار که تحقیق مشروعیت اقامه حدود بر اساس ادله امر به معروف است، از ادله حدود، برای مشروعیت بخشی به جرح و قتل در امر به معروف استناد کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۴۷) ولی این امر متوقف بر آن است که شروط معتبر در امر به معروف و نهی از منکر، در این جزئیات نیز معتبر باشد یا لااقل روح این شروط در آن‌ها حاکم باشد و مادام که این‌گونه نباشد به این نتیجه می‌رسیم که با دو ماهیت حقوقی که از نظر مضمون، شکل و عناصر کاملاً متمایز از یکدیگرند مواجه هستیم. این در حالی است که در نصوص امر به معروف با شرایطی همچون ترتیب مواجه هستیم که در جزئیات اثری از این شرایط یافت نمی‌شود، همچنان در قوانین جزایی اسلام نیز شرایط خاصی، به خصوص در اثبات جرم معتبر است که دلیلی بر لزوم این شرایط در امر به معروف و نهی از منکر در دست نیست.

به عبارت دیگر حتی حاکم شرعی بدون رعایت ضوابط و شرایط معتبر، نمی‌تواند اجرای حدود نماید، در حالی که مقتضی تفویض امر به معروف و نهی از منکر به حاکم آن است که وی بتواند حتی بدون واسطه قرار دادن محاکم انکار منکر نماید یا حتی این وظیفه را به هرکسی که خود صلاح می‌داند بسپارد. (حیدر حب الله، ۱۴۳۲: ۴۸۰-۴۸۱)

پس از اثبات ماهیت دوگانه امر به معروف و نهی از منکر، این سؤال به ذهن می‌رسد که چرا با وجود این اختلاف ماهوی، مسئله جواز اقامه حدود و جواز قتل و جرح در انکار بالید و حتی جواز قضا در آثار پیشینیان در کنار هم ذکر شده‌اند؟



به نظر می‌رسد نقطه مشترک مرتبه سوم امر به معروف و نهی از منکر با حدود و قضا در آن است که هر سه مورد، از اموری هستند که احتمال اشتراط حضور امام در مشروعیت آنان داده می‌شود و در عین حال مستلزم اعمال ولایت بر دیگران است. البته این نقطه اشتراک نه تنها تمسک به ادله امر به معروف را تسهیل نمی‌کند، بلکه مانع جدی در این جهت تلقی می‌شود؛ زیرا همان‌طور که اقامه حدود نیازمند اذن امام معصوم^(ع) یا نایبان ایشان است، جرح و قتل در امر به معروف نیز بر اساس نظر مشهور فقها بدون اذن امام^(ع) جایز نیست. بدین جهت همان چالشی که در اقامه حدود وجود دارد، عیناً در ادله امر به معروف نیز به چشم می‌خورد و استناد به ادله امر به معروف نمی‌تواند این مشکل را حل نماید.

۳. ادله انکار بالید و اقامه حدود

بدیهی است که اگر اقامه حدود از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر باشد، تنها می‌تواند از مصادیق انکار بالید باشد؛ اما این ادله در اثبات ضرب و جرح در جهت امر به معروف نارسا است، چه رسد به قتل؛ زیرا کلمه «امر» و «نهی» که در ادله اخذ شده است، در امر به معروف و نهی از منکر گفتاری ظهور دارد و شمول آن نسبت به انکار بالید محل تردید است. در مقابل برخی فقها معتقدند که ادله و فتوا در عدم خصوصیت امر و نهی صراحت دارد. بر این اساس، صرف قول در امر به معروف و نهی از منکر کفایت نمی‌کند و موضوع این ادله حمل و الزام به معروف و زجر از منکر است. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۱) بنابراین اثبات مشروعیت اقامه حدود به استناد ادله امر به معروف مبتنی بر آن است که پیش از آن مشروعیت انکار بالید محرز شده باشد. بدین منظور، در ادامه پس از یافتن مقتضی اصل هنگام شک در شمول ادله انکار بالید نسبت به اقامه حدود، ادله مشروعیت انکار بالید و ادله عدم مشروعیت انکار بالید، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. مقتضی اصل

شک در شمول ادله انکار بالید نسبت به حدود، به چند نحو ممکن است تصویر



شود: شک در شمول ادله ید نسبت به حدود یک بار شک در شبهه مفهومیه خود عام است. مفهوم امر بالید مصادیقی دارد که یقیناً ادله شامل آن می شود؛ مثل ضرب تأدیبی و... شک می کنیم که اجرای حدود نیز از همین مصادیق است یا خیر؟ در این صورت باید گفت همان طور که تمسک به عام در شبهه مصادیقیه خود عام جایز نیست. (موسوی خمینی، ۱۴۱۵، ۲: ۱۴۸؛ بجنوردی، بی تا، ۱: ۶۸) در شبهات مفهومیه خود عام نیز به دلیل عدم احراز ظهور و فقدان اطلاق، تمسک به عام جایز نیست.

تصویر شک در شبهه مفهومیه مخصص نیز ممکن است؛ زیرا عام ما اصل عدم ولایت و حرمت ایذاء مؤمن است که ادله امر به معروف و نهی از منکر آن را تخصیص زده اند. اصولیون در این مورد به «اکرم کل عالم» و «لا تکرّم الفساق»، مثال زده اند که جمله دوم مخصص جمله اول است. در این صورت اگر در صدق عنوان فاسق بر مرتکب صغیره شک کنیم، تمسک به عموم اکرم کل عالم تمسک به عام در شبهه مفهومیه مخصص خواهد بود. اصولیون تمسک به عام را در این مورد جایز می دانند. (صدر، ۱۴۰۵، ۴: ۲۳۵-۲۳۶) بنابراین اصل عدم ولایت و حرمت ایذاء مؤمن بدون معارض باقی می ماند و ادله امر به معروف نمی تواند آن را تخصیص بزند. حتی اگر این دیدگاه اصولی را نپذیریم و مدعی شویم که اجمال مخصص به عام سرایت کند و حرمت ایذاء مؤمن ثابت نمی گردد، به خاطر اهمیت دماء، اصل احتیاط جاری خواهد بود و این اصل مقتضی عدم جواز قتل حدی است.

۲-۳. ادله روایی مشروعیت انکار بالید

برخی از فقها اخبار ضرب به ید را منصوص (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۱) و برخی متواتر می داند؛ (حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ۱۳: ۲۷۷) اما به نظر می رسد، علی رغم تعدد روایاتی که متضمن «انکار بالید» است، چنین تواتری موجود نیست. با توجه به این که از طرفی مضمون این روایات روشن است و از طرف دیگر بحث دلالتی متفرع بر اعتبار سندی است، در ادامه پس از نقل روایت صرفاً به بررسی سندی روایات اکتفا می نماییم.

روایت تفسیر امام حسن عسکری (ع): «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَيْنَنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُعَمَّنَنَّكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لِذَلِكَ كَارِهِ». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۶: ۱۳۵) هر چند این تفسیر به امام حسن عسکری (ع) نسبت داده شده است؛ اما آقای خویی، (خویی، ۱۴۱۳، ۱۲: ۱۴۷) و برخی دیگر از محققین این انتساب را نادرست می‌دانند. بنابراین این روایت از حیث سند نامعتبر بوده، استدلال به آن بر اساس مبنای لزوم وثوق سندی، ناتمام است.

روایت ابی جحیفه: «قَالَ وَعَنْ أَبِي جَحِيفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا تُغْلَبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِاللِّسَانِ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ بِقَلْبِهِ مَعْرُوفًا وَلَمْ يَنْكَرْ مُنْكَرًا قَلْبًا فَجَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۶: ۱۳۴) در این روایت تصریح به لزوم انکار بالید نشده است، ولی مراتب امر به معروف به جهاد نسبت داده شده است و بعید نیست که به قرینه ذیل آن، مراد از جهاد امر به معروف باشد. این روایت علاوه بر این که ظهوری در مطلوب ندارد، با مشکل سندی نیز مواجه است؛ زیرا این روایت که از طریق ابی جحیفه روایت شده، مرفوع بوده و ضعیف و فاقد اعتبار است.

روایت نهج البلاغه: «قَالَ الرَّضِيُّ وَقَدْ قَالَ ع فِي كَلَامٍ لَهُ يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى فَمِنْهُمْ الْمُنْكَرُ لِلْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ وَ مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ التَّارِكُ بِيَدِهِ فَذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِخِصْلَتَيْنِ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ وَ مُضَيِّعٌ خِصْلَةً وَ مِنْهُمْ الْمُنْكَرُ بِقَلْبِهِ وَ التَّارِكُ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَذَلِكَ الَّذِي ضَيَّعَ أَشْرَفَ الْخِصْلَتَيْنِ مِنَ الثَّلَاثِ وَ تَمَسَّكَ بِوَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ تَارِكٌ لِانْكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيْتُ الْأَحْيَاءِ وَ مَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفَتُهُ فِي بَحْرِ لُجِّي وَ إِنْ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يَقْرَبَانِ مِنْ أَجْلِ وَ لَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كَلِمَةٌ عَدِلَ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ». (نهج البلاغه، ۱۳۴) به نظر می‌رسد این روایت نیز از مشکل سندی برخوردار است، مگر این که بتوان به طریق تمامی روایات نهج البلاغه را تصحیح نمود.



روایت عبدالرحمن بن ابی لیلی: «قَالَ وَرَوَى ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ فِي تَارِيخِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى الْفَقِيهِ قَالَ إِنِّي سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ يَوْمَ لَقَيْنَا أَهْلَ الشَّامِ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُذْوَانًا يَعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يَدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيٌّ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِالسَّيْفِ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ الْعُلْيَا وَ كَلِمَةُ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ. وَ رَوَاهُ ابْنُ الْفَتَّالِ فِي رَوْضَةِ الْوَاعِظِينَ مُرْسَلًا». در نقل طبری و روضه الواعظین کلمه سیف آمده است که ظهور قوی تری نسبت به ید دارد منتهی این روایت هم مرسل و مرفوع بوده قابل اعتماد نیست.

روایت حسین بن سالم: «وَفِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَّاسَانِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَيَّمَا نَاشِيٍّ نَشَأَ فِي قَوْمِهِ ثُمَّ لَمْ يُوَدِّبْ عَلَى مَعْصِيَةِ كَانِ اللَّهُ أَوْلَ مَا يَعْاقِبُهُمْ بِهِ أَنْ يَنْقُصَ فِي أَرْزَاقِهِمْ». عبدالله بن جبلة واقفی و ثقه است؛ (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۱۶) اما ابی عبدالله خراسانی و حسین بن سالم مجهولند. بنابراین سند این روایت نیز مخدوش است.

روایت جابر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ بَشْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عِصْمَةَ قَاضِي مَرْوَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ: فَأَنْكَرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَ الْفُطُورَا بِاللِّسَانِ وَ صُكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ وَ لَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَأَنَّمْ فَإِنْ اتَّعَظُوا وَ إِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ هُنَالِكَ فَجَاهِدُوهُمْ بِأَبْدَانِكُمْ وَ أَبْغِضُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ غَيْرَ طَالِبِينَ سُلْطَانًا وَ لَا بَاغِينَ مَالًا وَ لَا مُرِيدِينَ بِالظُّلْمِ ظَفَرًا حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَ يَمْضُوا عَلَى طَاعَتِهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ مِثْلَهُ». این روایت دونقطه ابهام دارد، یکی عده‌ای که کلینی این روایت را از آنان نقل کرده و دیگری بعضی اصحابنا که از بشر بن عبدالله روایت نموده است. بنابراین این روایت نیز مرسل است زیرا هرچند عده کلینی در صورتی که از احمد بن خالد روایت نموده باشند تصحیح شده



است. (حلی، ۱۳۸۱: ۲۷۲؛ نوری، ۱۴۱۷، ۳: ۵۰۹) در تعیین عده کلینی از احمد بن محمد بن خالد اختلاف نظر دارند، ولی هر دو نقل بر «علی بن ابراهیم»، اتفاق دارند که وثاقت او در علم رجال مسلم است. بنابراین از ناحیه عبارت فوق مشکلی در این سند وجود ندارد، ولی بعضی اصحابنا معلوم نبوده، روایت مرسل خواهد بود.

روایت یحیی الطویل: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الطَّوِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَسْطَ اللِّسَانِ وَكَفَّ الأَيْدِي - وَ لَكُنْ جَعَلَهُمَا يُبْسَطَانِ مَعَاً وَيَكْفَانِ مَعَاً». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۵: ۱۴۳) علی بن ابراهیم بن هاشم ثقة است، ابراهیم بن هاشم نیز بنابه تحقیق ثقة و مورد اعتماد است؛ اما یحیی الطویل مجهول است و در تمام کتب اربعه، به جز این روایت، یک روایت دیگر دارد که اتفاقاً این روایت هم در رابطه امر به معروف است و مضمونی خلاف این روایت داشته، از آن عدم مشروعیت انکار بالید استفاده می‌شود.

(وَعَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ صَاحِبِ الْمُقْرَى، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّمَا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيَتَعَطَّى أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ فَأَمَّا صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا). (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۶: ۱۲۷) بنابراین این روایت نیز فاقد شروط اعتبار است، مگر این که به توثیقات عام رجوع نماییم که در این صورت، با مبنای اصحاب اجماع یا مشایخ ثقات، یحیی الطویل توثیق می‌گردد.

۳-۳. جمع‌بندی و بررسی روایات

همان‌طور که مشاهده شد، روایات چندان معتبری برای مشروعیت انکار بالید وجود ندارد. روایات موجود نیز دلالت آشکاری بر مشروعیت انکار بالید نداشته، بیشتر به برخاستن در مقابل حاکم جور نظر دارد، روایات امر به معروف و نهی از منکر نزد زیدیه نیز نهی از منکر را با جهاد پیوند می‌دهد. نهی از منکر از نظر فضیلت برابر با جهاد است، غلبه شریران موجب تضعیف نهی از منکر می‌شود، همان‌گونه که حکومت ستمگران سبب بی اعتبار شدن جهاد و حج می‌گردد. کسی که برای این وظیفه قیام کند و کشته شود شهید از دنیا رفته است و همپایه کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند. (کوک، ۱۳۸۴: ۳۷۰) به همین دلیل صاحب وسائل نیز



روایات مذکور را عمدتاً در کتاب جهاد ذکر نموده است. از این رو می‌توان مدعی شد که در این روایات اطلاقی که شامل انکار بالید و بالتبع اقامه حدود گردد، به چشم نمی‌خورد. برخی از فقها نیز تصریح کرده‌اند که این روایت در مقام تحریر به قیام به شمشیر در مقابل غاصبین و منکرین حقوق اهل بیت (علیهم السلام) است و شامل مؤمنین فاسق نمی‌گردد. «کما انّ ما فی بعض النصوص التحریض علی الإنکار بالسیف، منزل علی غاصبهم و منکر فی فضائلهم، نظیر أهل الشام، الذین هم مورد النص، فلا یشمل الفسقة من محببهم». (عراقی، ۱۴۱۴، ۴: ۴۶۰)

به نظر می‌رسد در این روایات جهاد به عناوین یکی از مصادیق امر به معروف به معنای عام آن مورد توجه قرار گرفته است. بدیهی است که نمی‌توان به استناد چنین استعمالی، حتی جهاد را که موضوع اکثر این روایات است، مشروع دانست چه رسد، به اقامه حدود. مشهور فقهای شیعه هم علی‌رغم وجود این روایات جهاد ابتدایی را در عصر غیبت نامشروع می‌دانند، در صورتی که اگر از این روایات مشروعیت جهاد استنباط شود، دلیلی برای تشکیک باقی نمی‌ماند.

۳-۴. اجماع فقها

محقق اردبیلی، از کسانی است که در مشروعیت انکار بالید، تردید می‌کند و نه تنها جرح و قتل که اثبات ضرب را نیز با ادله امر به معروف مشکل می‌داند. با این حال به دلیل اجماع، انکار منکر به واسطه ضرب را پذیرفته است. «أنه لو لم یکن جوازهما بالضرب إجماعاً لکان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد أدلتهم مشکلاً». (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۷: ۵۴۳) اما باید گفت، این اجماع مدرکی است و از نظر اصولیون معاصر اجماع مدرکی فاقد اعتبار است.

همچنین برخی از فقها در چنین اجماعی مناقشه کرده‌اند. از جمله خود محقق حلی و برخی فقیهان معاصر این مرتبه را مخصوص به اهل و فرزند می‌دانند. «دفع المنکر بالید إذا لم یجد القول والوعظ وأحسب ان هذا الشرط مختص بالأهل و الولد قبل أن یصیروا رجالا، أو قدر علیهم بعد البلوغ، أما بالنسبة إلی الأجانب فمحل نظر و مهمما یکن، فقد ذکره الفقهاء من جملة الشروط و ذکرناه نحن تبعاً لهم و قیده



بعضهم بإذن الإمام». (مغنیه، ۱۴۲۱، ۲: ۲۸۱) برخی از فقها نیز از جهاد بالید، جواز جرح را استفاده نکرده‌اند. (عراقی، ۱۴۱۴، ۴: ۴۶۰) همچنین برخی از فقها فقط جرح و قتل را منوط به اذن امام می‌دانند؛ اما برخی دیگر، ضرب را نیز نیازمند اذن از سوی امام می‌شمارند. (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۰-۳۸۱)

۴. ادله عدم مشروعیت انکار بالید

همان‌طور که متذکر شدیم، لفظ امر و نهی در امر و نهی لسانی ظهور دارد و مادام که این ظهور باقی است نمی‌توان مشروعیت انکار بالید را پذیرفت. بدین ترتیب، تنها در صورتی می‌توان این ظهور را نادیده گرفت که قرینه متصلی آن را زایل نماید، یا قرینه منفصلی حجیت آن را مخدوش سازد.

روایت مولی آل سام: قال الصادق (علیه السلام) فی خبر عبد الأعلى مولی آل سام: «لما نزلت هذه الآية «يا أيها الذين آمنوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا»، (تحريم: ۶) جلس رجل من المسلمين يبكي وقال: أنا عجزت عن نفسي و كلفت أهلي، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك و تنهاهم عما تنهى عنه نفسك» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۶: ۱۴۷-۱۴۸)

روایت اول ابی بصیر: «قلت كيف أقيهم؟ قال: تأمرهم بما أمر الله و تنهاهم عما نهاهم الله، فإن أطاعوك فقد وقيتهم و إن عصوك كنت قد قضيت ما عليك». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۶: ۱۴۸)

روایت دوم ابی بصیر: و فی خبره الآخر عن أبی عبد الله علیه السلام فی الآية أيضا «كيف نقى أهلنا؟ قال تأمرونهم و تنهونهم». (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۶: ۱۴۸)

این روایت ضمن صراحت دلالت، از نظر سندی نیز دارای اعتبار است. بنابراین صرف نظر از دیدگاه‌های فقها، بررسی روایات، اقتضا می‌کند که به دلیل مرجحات سندی و دلالتی، روایات دسته دوم را به روایات دسته نخست مقدم داشته، به نامشروع بودن انکار بالید حکم نماییم.

۵. دیدگاه برگزیده

هرگاه فریضه امر به معروف و نهی از منکر به فراموشی سپرده شود، برای اقامه اصل فریضه امر به معروف حتی ریخته شدن دماء برگزیده ترین مخلوقات عالم هم لازم می شود، امام حسین (ع) هدف از قیام خویش را احیای امر به معروف و نهی از منکر معرفی می نمایند: «ارید ان آمر بالمعروف و انه عن الفحشاء و المنکر»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۴: ۳۳) اما قتل در جهت امر به معروف محل تردید است. چنانکه محقق اردبیلی گفته «أنه لو لم یکن جوازهما بالضرب إجماعیا لکان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد أدلتهمما مشکلا» (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۷: ۵۴۳) و آقا ضیاء عراقی (عراقی، ۱۴۱۴، ۴: ۴۶۰) اذعان داشته است، اگر اجماع اصحاب نبود، با توجه به ظهور لفظ و روایات مذکور، پذیرش انکار بالید در امر به معروف و نهی از منکر، مشکل است؛ اما نادیده انگاشتن اجماعات جرثمی می خواهد که نویسنده خود را شایسته آن نمی داند. البته برخی از فقهای معاصر علی رغم این که انکار بالید را پذیرفته اند، آن را مختص به ضرب می دانند و جرح و قتل را در جهت امر به معروف نامشروع دانسته، عامل آن را ضامن می شمارند. (خویی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۵۳؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۶، ۲: ۷۸۳؛ سیستانی، ۱۴۱۷، ۱: ۴۲۱؛ روحانی، بی تا، ۱: ۴۷۹؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸، ۲: ۳۹۶) به نظر می رسد هر چند کلمه ید در استعمالات عربی کنایه از قدرت است (امر بالید در این معنا دامنه رفتاری بسیار گسترده ای همچون به ازدواج درآوردن جوانان عزب، ساختن مدارس و دیگر مکان های مورد نیاز، چاپ و نشر کتاب های سودمند، ایجاد اشتغال و... را شامل می شود) (حاجی ده آبادی، ۱۳۸۳: ۸۰) و ضرورتی ندارد که این استعمال مرادف با به کارگیری اجبار فیزیکی باشد، ولی با توجه به روایات و اقوال فقها نمی توان استعمال آن را در ضرب مورد تردید قرار داد؛ اما شمول آن نسبت به جرح و قتل محل تردید فراوان است. لذا نمی توان به استناد ادله امر به معروف و با فرض مشروعیت انکار بالید، جرح و قتل حدی را جایز شمرد. هر چند در مواردی که متضمن دفاع است، گاه انکار منکر، به ضرب و جرح و حتی قتل نیز جایز شمرده می شود، (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵: ۲۱۰-۲۱۱) ولی این جواز، ناشی از لزوم دفاع از



نفس است نه امر به معروف و نهی از منکر.

در رابطه جواز قتل در راستای انکار منکر، خلافتی را به شیخ و سید مرتضی نسبت می‌دهند، ولی توجه به نقد و اشکالی که سید مرتضی و شیخ ابراز داشته‌اند، مشخص می‌سازد، که محل بحث ایشان در موردی است که علاوه بر عنوان امر به معروف، عنوان دفاع نیز ثابت باشد. بنابراین نمی‌توان جواز جرح و قتل در انکار منکر را به سید مرتضی نسبت داد. «و كان المرتضى - رحمه الله - يخالف في ذلك ويقول: يجوز فعل ذلك بغير إذن؛ لأن ما يفعل بإذنه يكون مقصوداً و هذا بخلاف ذلك؛ لأنه غير مقصود وإنما قصده المدافعة و الممانعة، فإن وقع ضرر فهو غير مقصود». (حلی، ۱۳۳۳، ۱۵: ۲۴۳) بنابراین پس از اینکه امر به معروف به ید خود محل خلاف است، استناد به ادله انکار بالید، برای اثبات مشروعیت اقامه حدود ناکارآمد است.

برخی از فقها به استناد جواز اقامه حدود، جواز انکار بالید را پذیرفته‌اند. به عنوان مثال صاحب جواهر می‌گوید: «نعم فی جوازہ لنائب الغیبة مع فرض حصول شرائطه أجمع آلتی منها أمن الضرر و الفتنة و الفساد لعموم ولایته عنہم (علیہم السلام) قوۃ، خصوصاً مع القول بجواز إقامة الحدود له». (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۱: ۳۸۵)

یکی از فقهای معاصر نیز، ادله جواز اجرای حدود را به دلیل قیاس اولویت، شامل جرح و قتل در انکار منکر دانسته و می‌گوید: «الحق ما ذكره هؤلاء الأعلام، لما سیأتی إن شاء الله من الأدلة العامة الدالة علی ولایته فی أمثال ذلك، مضافاً إلى ما عرفت من الأدلة الدالة علی جواز إجراء الحدود له، الشاملة لما نحن بصددہ، بطریق اولی». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۴۴۷)

بر اساس این دو نظر، در تمسک به ادله امر به معروف برای اقامه حدود دوری آشکار نهفته است و بطلان استناد به ادله امر به معروف برای مشروعیت بخشی به اقامه حدود، کاملاً واضح است.

نتیجه گیری

در راستای تحقیق امکان ارجاع «اقامه حدود» به «امر به معروف» به منظور مشروعیت بخشی به «اقامه حدود در عصر غیبت» ابتدا رابطه نهاد اقامه حدود و نهاد امر به معروف تبیین گردید و مشخص شد که به دلیل اختلاف ماهوی که بین اقامه حدود و امر به معروف وجود دارد و اختلاف آثار و نتایج این دو، نمی توان اقامه حدود را از مصادیق نهاد امر به معروف شمرد. همچنین با توجه به این که اقامه حدود تنها با مرتبه انکار بالید از مراتب انکار منکر تشابهاتی دارد، ادله انکار بالید مورد بررسی قرار گرفت و روشن شد که ادله روایی آن فاقد اعتبار است و دلالت واضحی نیز ندارد. اجماعی که ادعا شده است نیز مدرکی بوده و فاقد اعتبار مستقل است، ولی می تواند تا حدی ضعف سندی روایات را جبران نماید، ولی به دلیل تعارض با روایات مخالف مشروعیت انکار بالید که از نظر سندی نیز معتبر بود، فاقد کارایی است. بنابراین ضرب و جرح به استناد ادله انکار بالید مورد تردید است چه رسد به قتل. در نتیجه این ادله در مورد خود که امر به معروف است فاقد اعتبار است، چه رسد به اقامه حدود که ماهیتی جداگانه دارد و از احکام ویژه ای نیز برخوردار است.



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغة

١. آخوند خراسانی، محمد کاظم، (١٤٠٩ق)، کفایة الاصول، قم: مؤسسه آل البيت.
٢. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، (١٤١٠ق)، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم: مؤسسه نشر اسلامي.
٣. اردبیلی، احمد بن محمد، (١٤٠٣ق)، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم: نشر اسلامي.
٤. انصاری، شیخ مرتضی، (١٤٢٠ق)، کتاب المکاسب، قم: مجمع فکر اسلامي.
٥. بجنوردی، حسن، (بی تا)، منتهی الاصول، قم: کتاب فروشی بصیرتی.
٦. تفتازانی، (١٤٠١ق)، شرح المقاصد فی علم الکلام، پاکستان: دارالمعارف النعمانية.
٧. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (١٣٨٤)، ترمینولوژی حقوق، تهران: انتشارات گنج دانش.
٨. جوهری، اسماعیل بن حماد، (١٤١٠ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، بیروت: دارالعلم للملایین.
٩. حاجی ده‌آبادی، محمد علی، (١٣٨٣)، امر به معروف و نهی از منکر و سیاست جنایی، فقه و حقوق، شماره اول.
١٠. حر عاملی، محمد بن الحسن، (١٤٠٣ق)، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
١١. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف المظهر، (١٣٣٣)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، حاج احمد: تبریز.
١٢. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف المظهر، (١٣٨١ق)، خلاصة الاقوال فی معرفة احوال الرجال، نجف: منشورات المطبعة الحیدریة.



۱۳. حلی، محمد بن حسن بن یوسف، (۱۴۱۹ق)، *نهاية الأحكام في معرفة الأحكام*، قم: مؤسسة آل البيت^(ع).
۱۴. حيدر حب الله، (۱۴۳۲ق)، *فقه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر*، بيروت: دارالفقه الاسلامی المعاصر.
۱۵. خویی، سيد ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، *منهاج الصالحين*، قم: مدينة العلم.
۱۶. خویی، سيد ابوالقاسم، (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة*، بی جا: بی نا.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ قرآن*، لبنان: دارالعلم.
۱۸. روحانی، سيد صادق، (۱۴۱۲ق)، *فقه الصادق عليه السلام*، قم: دارالکتاب مدرسه امام صادق^(ع).
۱۹. روحانی، سيد صادق، (بی تا)، *منهاج الصالحين*، بی جا: بی نا.
۲۰. سلار دیلمی، ابو حمزة بن عبدالعزيز، (۱۴۱۴ق)، *المراسم العلوية و الاحکام النبوية في الفقه الامامية*، قم: معاونت فرهنگي مجمع جهانی اهل بیت.
۲۱. سیستانی، سيد علی، (۱۴۱۷ق)، *منهاج الصالحين*، قم: دفتر حضرت آیت الله سیستانی.
۲۲. سیفی مازندرانی، علی اکبر، (۱۴۱۵ق)، *دلیل تحرير الوسيلة، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر*، قم: نشر اسلامی.
۲۳. شحرور، محمد، (بی تا)، *الکتاب و القرآن*، دمشق: الاهالی للطباعة و النشر و التوزيع.
۲۴. صدر، سيد محمد باقر، (۱۴۰۵ق)، *دروس في علم الاصول*، بيروت: دارالمنتظر.
۲۵. صدر، سيد محمد باقر، (۱۴۱۷ق)، *بحوث في علم الاصول*، (تقرير: سيد محمود هاشمی شاهرودی)، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت^(ع).
۲۶. الصيمري البحراني، شيخ مفلح، (بی تا)، *غاية المرام في شرح شرائع الاسلام*، (تحقيق: شيخ جعفر الكوثراني العاملي)، بيروت: درالهادی.
۲۷. طباطبایی، سيد علی، (۱۴۱۲ق)، *رياض المسائل*، قم: نشر اسلامی.

۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: نشر اسلامی.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی الفقه الامامیة، تهران: المكتبة المرتضویة لاحیاء آثار الجعفریة.
۳۰. عراقی، ضیاء الدین، (۱۳۷۰ق)، بدائع الافکار فی الاصول، (تقریر: میرزا هاشم آملی)، نجف: المطبعة العلمية.
۳۱. عراقی، ضیاء الدین علی بن محمد، (۱۴۱۴ق)، شرح تبصرة المتعلمین، قم: دفتر نشر اسلامی.
۳۲. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری، (۱۳۶۸)، النافع لیوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، قم: کتابفروشی علامه.
۳۳. فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ق)، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم: نشر اسلامی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۳۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (بی تا)، مفاتیح الشرایع، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۶. فیومی، احمد بن محمد مقری، (بی تا)، مصباح المنیر، قم: منشورات دارالرضی.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۳۸. کوک، مایکل، (۱۳۸۴)، امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی، (ترجمه: احمد نیایی)، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۳۹. گلپایگانی، سید محمد رضا، (۱۳۸۳)، الهدایة، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۰. گلپایگانی، سید محمد رضا، (۱۴۲۵ق)، الهدایة الی من له الولاية، رسائل فی ولاية الفقیه، قم: نشر اسلامی.
۴۱. مجاهد طباطبایی، سید محمد، (بی تا)، کتاب المناهل، قم: مؤسسه آل البيت^(ع).



۴۲. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت: موسسه الوفا.
۴۳. محقق حلی، جعفر بن الحسن، (۱۴۱۲ق)، النهایة و نکتها، قم: نشر اسلامی.
۴۴. مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲ق)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: مرکز الكتاب للترجمة و النشر.
۴۵. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۱ق)، فقه الامام الصادق (ع)، قم: انصاریان.
۴۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۰ق)، المقنعة، قم: دفتر نشر اسلامی.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۵ق)، انوار الفقاهة - کتاب البیع، قم: انتشارات مدرسه امیرالمومنین (ع).
۴۸. موسوی خمینی، روح الله، (۱۴۱۵ق)، انوار الهدایة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۹. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۲)، تهذیب الاصول، (تقریر: جعفر سبحانی)، قم: دارالفکر.
۵۰. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۲۶ق)، توضیح المسائل، بی جا: بی نا.
۵۱. موسوی خمینی، سید روح الله، (بی تا)، تحریر الوسیله، قم: دارالعلم.
۵۲. موسوی خمینی، سید مصطفی، (۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الاصول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
۵۳. میرزای قمی، ابوالقاسم، (۱۳۷۱)، جامع الشتات، (تصحیح: مرتضی رضوی)، تهران: انتشارات کیهان.
۵۴. نائینی غروی، محمد حسین، (۱۴۱۳ق)، کتاب المکاسب و البیع، قم: دفتر نشر اسلامی.
۵۵. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۰۷ق)، رجال النجاشی، فهرست اسماء مصنفی الشیعة، قم: نشر اسلامی.

۵۶. نجفی، محمد حسن، (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۷. نوری، حسین، (۱۳۷۵)، امر به معروف و نهی از منکر، (ترجمة: محمد محمدی اشتهاردی)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵۸. نوری، میرزا حسین، (۱۴۱۷ق)، خاتمة المستدرک، قم: مؤسسه آل البيت(ع).
۵۹. وحید خراسانی، حسین، (۱۴۲۸ق)، منهاج الصالحین، قم: مدرسه امام محمد باقر(ع).

