



Theoretical Analysis of the Form of Religious Government by Examining the Arguments of Enjoining Good and Forbidding Evil

Ali Saidi

PhD in Quran and Hadith, Lecturer at the Department of Islamic Education, Khatam Al-Anbiya Air Defense University, Tehran, Iran.

Ayatollah Esmaeili

PhD in Islamic Jurisprudence and Law, Lecturer at the Department of Islamic Education, Khatam Al-Anbiya Air Defense University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

Abstract

Among Muslim scholars in the field of political thought, there are numerous differences of opinion regarding the form of government. The root of some of these differences goes back to the existence or non-existence of a necessary connection (talāzum) between Sharia and government. According to the view that establishes such a connection, the ruler of the government is always the same as the trustee of religion. In other words, government is considered one of the functions of guardianship (wilāyah) and acquires a pyramidal structural power. Therefore, with a change in the interpretation and understanding of these social rulings, that necessary connection will also change. One of the most important of these social rulings, whose interpretation is debatable and determines the establishment or non-establishment of a connection, is the ruling of enjoining good and forbidding evil (Amr bil Ma'rūf wa Nahy anil Munkar). According to the interpretation of the first group, this ruling, due to possessing a practical stage (marḥalah 'amali) and the need for government to comply with that stage, acts as a bridge, establishing a close connection between Sharia and government. In contrast, the second viewpoint does not consider enjoining good as having a practical stage and believes that due to this ruling, no connection is established between Sharia and government. The present paper, by examining the evidence for the practical stage of enjoining good and forbidding evil, seeks to investigate the challenge of the existence or non-existence of a necessary connection. Ultimately, through a jurisprudential analysis of the evidence, it concludes that the existence of a practical stage for enjoining good and forbidding evil is incompatible with the literal meaning (dalālah) of the words "command" (amr) and "prohibition" (nahy). Furthermore, the existence of such a stage contradicts the purpose of religion, and even the principle of grace (bāb al-imtīnān) cannot resolve this incompatibility and contradiction. Finally, the traditions (riwāyāt) cited to prove the practical stage are insufficient in terms of chain of transmission (sanad) and textual evidence (dalālah) to establish it. Therefore, according to the present paper, the ruling of enjoining good and forbidding evil does not imply a necessary connection between Sharia and religious government.

Keywords: Government, Enjoining Good, Forbidding Evil, Form of Government, Politics, Necessary Connection, Sharia and Government.





سال دوم، شماره دوم (پیاپی ۵)، تابستان ۱۴۰۲، صص. ۱۲۵-۱۴۵
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸

مقاله پژوهشی

تحلیل نظری شکل حکومت دینی با بررسی ادله امربه معروف و نهی از منکر

علی سعیدی

دکتری قرآن و حدیث، مدرس گروه معارف اسلامی دانشگاه پدافند هوایی خاتم الانبیا (ص)، تهران، ایران.

آیت اله اسماعیلی

دکتری فقه و حقوق اسلامی، مدرس گروه معارف اسلامی دانشگاه پدافند هوایی خاتم الانبیا (ص)، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

در بین اندیشمندان مسلمان در حوزه اندیشه سیاسی و در باب شکل حکومت اختلاف نظرات فراوانی وجود دارد که ریشه برخی از این اختلافات به وجود تلازم یا عدم آن بین شریعت و حکومت بازمی‌گردد، به موجب برقراری تلازم بین این دو، متصدی حکومت نیز همواره همان متولی دین است و به عبارتی حکومت یکی از شئون ولایت به‌شمار رفته و قدرت ساختاری هر می‌پیدا می‌کند، به‌خلاف دیدگاهی که قائل به عدم برقراری تلازم بین شریعت و حکومت است و شکل ثابت و منصوصی را از شریعت برای حکومت استنباط نمی‌کند، ریشه این اختلاف یا همان تلازم یا عدم برقراری تلازم خود محصول تفسیریست که دانشوران از چند حکم اجتماعی اسلام ارائه کرده اند لذا با تغییر تفسیر و فهم این احکام اجتماعی آن تلازم نیز دچار تغییر خواهد شد، یکی از مهمترین این احکام اجتماعی که تفسیر آن محل بحث و مشخص کننده برقراری یا عدم برقراری تلازم است، حکم امربه معروف و نهی از منکر میباشد، این حکم مطابق تفسیر گروه نخست به دلیل برخورداری از مرحله علمی و نیاز مرحله عملی به حکومت برای امتثال، همانند پلی بین شریعت و حکومت ارتباطی و وثیق برقرار میکند بخلاف دیدگاه دوم که امربه معروف را از مرحله عملی برخوردار ندانسته و معتقد است به دلیل این حکم هیچ ارتباطی بین شریعت و حکومت برقرار نیست. نوشته حاضر با بررسی ادله مرحله عملی امربه معروف و نهی از منکر در صدد بررسی چالش تلازم یا عدم برقراری تلازم برآمده با بررسی فقهی ادله در نهایت به این نتیجه دست یافته است که وجود مرحله عملی امربه معروف و نهی از منکر با دلالت لفظ امر و نهی سازگار نیست، همچنین وجود چنین مرحله ایی با هدف دین معارض است و حتی باب امتنان نمیتواند این ناسازگاری و تعارض را برطرف نماید و بالاخره اینکه روایات وارد جهت اثبات مرحله عملی نیز سندا و دلالتا از عهده این کار برنیامده و از اثبات آن ناتوانند بنابراین از نظر نوشته پیش رو حکم امربه معروف و نهی از منکر بر وجود تلازم بین شریعت و حکومت دلالتی ندارد.

کلیدواژه‌ها: حکومت، امربه معروف، نهی از منکر، شکل حکومت، سیاست، تلازم، شریعت و حکومت

شاپا الکترونیک: 3041-9972 ♦ شورای عالی نظریه‌پردازی، نقد و مناظره ♦ فصلنامه نظریه‌پردازی راهبردی



<https://Theory.sndu.ac.ir/> E-ISSN: 3041-9972



صحت مطالب بر عهده نویسنده مقاله است و بیانگر دیدگاه دانشگاه عالی دفاع ملی نیست.



مقدمه

از جمله یکی از این ادله تلازم حکومت و شریعت است به موجب این تلازم اجرای شریعت جز به وسیله حکومت امکان پذیر نبوده و از این حیث تشکیل حکومت علاوه بر ضرورت عقلانی از یک ضرورت شرعی نیز برخوردار خواهد بود، و این بدان معناست که تشکیل حکومت نیز یکی از وظایف متولی دین است، و به عبارت دیگر حکومت یکی از شئون امامت بحساب می‌آید، در این صورت ساختار قدرت در حکومت دینی شکلی هر می پیدا میکند و شخص حاکم نیز توسط شارع مقدس معین میگردد و صدور ذیل حکومت ولایی میشود، و اینگونه تلازم بین حکومت و شریعت آثار و نتایج خود را در شکل حکومت دینی نشان میدهد، اما این تلازم خود به چگونگی تفسیر فقها و دانشوران مسلمان از شریعت باز میگردد و اینکه فقها راجع به جهاد چه نظری دارند، راجع به خمس و انفال چه دیدگاهی را اتخاذ کرده اند، و امر به معروف و نهی از منکر را چگونه میبینند مشخص میکند که آیا بین شریعت و حکومت تلازمی را برقرار میدانند یا خیر، و آیا از قبل این تلازم شکل حکومت دینی را منصوص و مشخص میدانند و یا اینکه معتقدند این ادله بر شکل معینی برای حکومت دلالت ندارد، و منصوص بودن شکل حکومت از ان استنباط نمی‌شود، در این بین تفسیری که از امر به معروف ارائه می‌شود بسیار حائز اهمیت است، چرا که می‌تواند همانند یک پل ارتباطی قوی بین شریعت و حکومت ایفای نقش کند و همچنین می‌تواند به گونه‌ای تفسیر شود که هیچ تلازمی را بین شریعت و حکومت برقرار نسازد و ضرورت شرعی برای تشکیل حکومت به وجود نیاورد، علیرغم اینکه اثبات تلازم حکومت و شریعت به وسیله حکم امر به معروف به طور خاص در کتب مختلف بیان شده و مورد دفاع قرار گرفته اما نفی دلالت آن بر تلازم حکومت و شریعت تاکنون به طور ویژه مورد بررسی قرار نگرفته است بنابراین نوشته حاضر که مدعی نفی دلالت امر به معروف و نهی از منکر بر تلازم مذکور می‌باشد در نوع خود بی سابقه است و به همین منظور با تحلیل فقهی ادله امر به معروف و نهی از منکر و استناد به آراء فقها در این باب به بررسی تاثیر آن بر شکل حکومت دینی می‌پردازد.



۱. روش‌شناسی پژوهش

این تحقیق از نوع اسنادی بوده و به روش کتابخانه‌ای انجام شده است. اطلاعات مورد نیاز با استفاده از منابع دست اول با کدگذاری مقولات اصلی و فرعی گردآوری گردیده است و به صورت توصیفی - تحلیل نسبت به تجزیه و تحلیل اطلاعات اقدام شده است.

۲. ادبیات نظری پژوهش

آراء فقها در باب امر به معروف و نهی از منکر

بسیاری از فقها و دانشوران معتقدند در همه مواردی که در شریعت مقدس حکمی وجود دارد و فرد یا افرادی مکلف هستند و از انجام تکلیف خود سر باز می‌زنند را می‌توان به موجب حکم امر به معروف و نهی از منکر به انجام تکلیف خود وادار کرد، حتی برخی از دانشوران از این حکم به عنوان یک قاعده یاد کرده‌اند، به عنوان مثال فاضل مقداد در التقیح می‌نویسد: «کل من اخل بواجب اجبر علی فعله!! هرکس که اخلاقی در انجام وظیفه واجبش به وجود بیاورد یعنی تکلیف واجب خود را انجام ندهد او را بر انجام آن مجبور می‌کنند.»^۱ همچنین صاحب مفتاح الکرامه^۲ دیگران نیز تعبیرات مشابهی در این مورد دارند و به این قاعده استناد کرده‌اند، در روایات متعددی نیز به مسئله اجبار تصریح شده است به عنوان مثال روایتی در بابظهار نقل شده است که مردی مرتکب این عمل شد و کفاره آن را پرداخت نکرد لذا همچنان همسرش بر وی حرام بود، در اینجا سوال شده است که حق همسر چه می‌شود؟ در این روایت پاسخ می‌دهد: بر امام است که آن مرد را بر پرداخت کفاره مجبور سازد تا حق همسر وی نیز حفظ گردد^۳، یا روایتی که در آن از مردی که قسم خورده تا ترک بستر و همسر کند سوال شده و امام پاسخ می‌دهد اگر همسرش نخواهد که این شرایط را

^۱ التقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۲، ص: ۳۶۹

^۲ لأنَّ كلَّ من اخلَّ بواجب اجبر علی فعله مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة (ط - الحدیثه)، ج ۲۳، ص: ۱۱۸

^۳ ترجمه من لا یحضره الفقیه، ج ۵، ص: ۲۲۸

تحمل کند امام می‌تواند مرد را مجبور به بازگشت و یا طلاق کند^۱، و روایات دیگری که مطابق آن می‌توان مرد را مجبور به پرداخت نفقه زن و فرزند و کنیز و عبد کرد^۲، یا روایتی که دلالت بر جواز اجبار فروش و عرضه کالای محتکر دارد^۳ یا روایاتی که مطابق آن می‌توان شخص را مجبور به ادای دین نمود و حتی می‌توان او را تعزیر کرد^۴، و.. نکته قابل توجه این است که در همه این روایات اجبار را جهت احقاق حق ضایع شده جایز دانسته‌اند، یعنی مسئله حقوقی بوده است و ظلمی اتفاق افتاده لذا اجبار جایز شمرده شده است، طبیعتاً اجبار در مسائل حقوقی کاملاً عقلایی است اما مسئله به این جا ختم نمی‌شود بلکه بسیاری از فقها حتی در مواردی که حقی هم ضایع نشده اجبار را جایز دانسته‌اند، مثلاً حج که اگر ترک شد سلطان می‌تواند مردم را به انجام آن مجبور کند^۵ یا صاحب جواهر در مورد اذان با پیش فرض اینکه گفتن و شنیده شدن صدای اذان واجب کفایی است می‌نویسد: «اگر مردم شهر اذان نمی‌گویند می‌توان آن‌ها را مجبور کرد حتی اگر بگویند تمایلی نداریم که صدای اذان در شهرمان شنیده شود می‌توان آن‌ها را به اینکار مجبور کرد و حتی با آن‌ها جنگید»^۶، حال آنکه به هیچ وجه تضییع حقوق کسی نیست، صاحب جواهر در مسئله اجبار بر زیارت قبر پیامبر می‌نویسد: «زیارت پیغمبر وجوب کفایی دارد لذا اجبار پذیر است و اگر افراد ترک زیارت پیغمبر کردند می‌شود آن‌ها را مجبور کرد، مراعاتاً لقاعده الاجبار»^۷ و منظور ایشان از «قاعده اجبار» همان قاعده‌ای است که بالاتر از قول فاضل مقداد بیان شد. حتی درجایی که انجام تکلیف نیاز به نیت دارد فقها باز هم اجبار را جاری دانسته‌اند صاحب جواهر در این باره می‌نویسد: در این مواقع متولی و فقیه نیت مکلف را به عهده می‌گیرد، مثلاً در باب زکات

^۱ ترجمه من لا یحضره الفقیه، ج ۵، ص: ۲۲۳

^۲ ترجمه من لا یحضره الفقیه، ج ۵، ص: ۲۵۴

^۳ جامع أحادیث الشیعة (للبروجردی)، ج ۲۳، ص: ۳۴۴

^۴ فقد قال الرسول علیه السلام: مطل الغنی ظلم، فإن مطل و دفع کان علی الحاکم حبسه السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)، ج ۲، ص: ۳۳

^۵ من لا یحضره الفقیه - ترجمه، ج ۳، ص: ۳۰۹

^۶ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۰، ص: ۵۳

^۷ من لا یحضره الفقیه - ترجمه، ج ۳، ص: ۳۰۹؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۰، ص: ۵۳



کسی که زکاتش را پرداخت نمی‌کند، فتوا این است که مجتهد از جانب وی نیت می‌کند، تا تکلیف از گردن او برداشته شود.^۱ این تعبیر گواه بر این است که فقهای شیعه دامنه اجبار را حتی تا عبادات پیش برده‌اند. البته این قبیل فتاوا مستند به نص و روایتی نیست یعنی هیچ روایتی وجود ندارد که دامنه اجبار را به موارد غیر حقوقی توسعه داده باشد و فقها با استناد به ادله امریه معروف و نهی از منکر و قاعده‌ایی که ذکر آن گذشت این چنین نظر داده‌اند، آنچنان که گفته شد این دسته از فقها معتقدند دلیل امریه معروف و نهی از منکر بر همه تکالیف ضمیمه شده حتی عبادیات! و همین امر مجوز اجبار آن تکالیف را صادر می‌کند و غیر از این قاعده در لسان فقها هیچ دلیل دیگری برای جواز اجبار وجود ندارد، آنچنان که سید در حاشیه مکاسب به این امر اشاره می‌کند و می‌نویسد: «صرف اینکه شارع تکلیفی را برعهده شخص نهاد مجوز اجبار بر انجام آن تکلیف از سوی دیگران نیست، به عبارت دیگر شارع تکلیفی را برعهده شخصی نهاده اما تکلیف دومی بر عهده دیگران قرار نداده تا از انجام تکلیف نخست صیانت کنند هیچ دلیل برای تکلیف دوم وجود ندارد الا ادله امریه معروف و نهی از منکر، مگر در مواردی که حقی ضایع شده و به حکم عقل می‌توان به همان خاطر شخص را برای رعایت حق مجبور کرد در غیر این موارد صرفا ادله امریه معروف جواز اجبار را صادر می‌کند.»^۲ مرحوم کمپانی نیز در اینجا می‌نویسد: «اجبار در هیچ موردی وجود ندارد مگر در دو مسئله نخست در موردی که امتناع از ادای حق صورت پذیرد و دوم درجایی که امتناع از ادای واجب اتفاق افتد که در مورد نخست اجبار را همه عقلا می‌پذیرند و شخص یا خود اعمال قدرت می‌کند و یا از طریق حاکم احقاق حق می‌کند و در مورد دوم از باب امریه معروف و نهی از منکر اجبار جایز می‌شود.»^۳ در واقع فقها در اینجا بین حق و تکلیف هیچ

^۱ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۱۵، ص: ۴۷۵

^۲ أما مع مجرد الوجوب الشرعی فلا یختص الإجبار به بل لكل واحد من المكلفین إجباره من باب الأمر بالمعروف حاشیة المكاسب، ج ۱، ص: ۲۷

^۳ أقول: مع قطع النظر عن قاعدة الضرر لا مجال للإجبار، فإنه لا إجبار إلا لأحد أمرین: إما الامتناع عن الحق، و السلطان ولی الممتنع، أو الامتناع عن أداء التكلیف فیجب إجباره من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر. حاشیة كتاب المكاسب (للأصفهانی، ط - الحدیثه)، ج ۲، ص: ۱۹۵

تفاوتی قائل نشده‌اند و تنها تفاوت آن‌ها در این است که در حقوق شخص ذی حق می‌تواند از حق خود گذشت کند و به تبع آن اجبار هم برطرف می‌شود اما در مورد تکلیف چنین گذشتی در کار نیست. حال سوالی که در اینجا مورد بحث است و می‌تواند در ضرورت تشکیل حکومت اسلامی نقش تعیین کننده داشته باشد، این است که آیا مرحله عملی امر به معروف و نهی از منکر به معنی اعمال زور و قدرت و استفاده از قوه قهریه است؟ آیا امر به معروف و نهی از منکر به نوعی ضامن اجرای تکالیف شرعی است؟ آیا تفسیر مرحله عملی امر به معروف به استفاده از قوه قهریه با اهداف و چارچوب شریعت همسو و موافق است و هیچ‌گونه تعارضی را رقم نمی‌زند؟ مستند مرحله عملی امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ امر به معنی وادار کردن است یا به معنی صرف دستور دادن؟ دلالت لفظ امر و نهی

برخی از دانشوران در تعریف امر و نهی در عبارت امر به معروف و نهی از منکر، امر را به معنی واداشتن و نهی را به معنی منع و بازداشتن گرفته اند علامه حلی ره در تذکر و منتهی مینویسد: «الامر هو الحمل ونهی هو المنع»^۱ همچنین در مذهب الباری آورده است «الامر هو الحمل علی فعل الطاعات و نهی هو النهی علی ترک المنهیات»^۲ شهید ثانی در شرح لمعه نیز می‌فرماید: «الامر به معروف هو الحمل علی الطاعة قولاً او فعلاً و النهی عن المنکر هو المنع عن الارتکاب المعصیه قولاً او فعلاً»^۳ مطابق این تفسیر امر و نهی فراتر از امر و نهی زبانی خواهد بود، آنچنان که از شرب خمر جلوگیری می‌شود گاهی به لفظ و گاهی با گرفتن بطری خمر از دست خاطی، لذا از امر به معروف و نهی از منکر اجبار و بالاتر از آن نیز استنباط می‌شود اما چنین تفسیری از امر و نهی بر چه پایه ای استوار است؟ آیا لفظ امر و نهی چنین دلالتی دارد؟ آنچه که از کتب لغت به دست می‌آید این است که امر و نهی به معنی دستور دادن و فرمان دادن هستند و به هیچ وجه دلالت بر تصرف در اراده دیگران و سلب اختیار

^۱ أن الأمر بالمعروف هو الحمل علی فعل المعروف، و النهی عن المنکر هو المنع منه، تذکره الفقهاء (ط - الحدیث)، ج ۹، ص: ۴۴۱

^۲ المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۲، ص: ۳۲۱

^۳ الروضة البهیة فی شرح للمعة الدمشقیة (المحشی - کلانتر)، ج ۲، ص: ۴۰۹



تکوینی ایشان ندارد، حتی هیچ موردی نمی‌توان یافت که امر و نهی در چنین معنای وسیعی که فراتر از فرمان را دلالت کند استعمال شده باشد^۱، مقدس اردبیلی از جمله کسانی است که این اشکال را مطرح می‌کند وی معتقد است استنباط مرحله عملی از عنوان امر و نهی صحیح نیست و می‌نویسد: «و دلیل الأمر و النهی لا يدل عليه، لان الجرح و القتل ليسا بأمر و لا نهی»،^۲ همچنین محقق سبزواری در کفایه مینویسد: «ادله امر به معروف شامل مرحله سوم سوم نمیشود چرا که امر و نهی مختص به الفاظ و ملحقات به لفظ است مثل کتابت و ارشاد و .. و لا يخفى أن العمومات الواردة في وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر غير دالة على محلّ البحث، لأن الأمر و النهی مختصان بالآلفاظ و ما في معناها دون الأفعال».^۳ بنابراین حتی اگر کسی امر کند سپس به عقوبتی تهدید کند آن عقوبت نیز از لفظ امر و نهی به دست نمی‌آید چرا که تهدید نوعی برخورد کردن است و لفظ امر و نهی بر آن دلالتی ندارد. همچنین مرحله نخست و قلبی امر به معروف هم از لفظ امر و نهی به دست نمی‌آید^۴ و برای آن لازم است که دلیل دیگری اقامه کرد برخی دیگر از فقها مانند صاحب جواهر در اینجا گفته اند که هرچند از لفظ امر و نهی اجبار به دست نمی‌آید اما منظور از امر به معروف این است شخص آن معروف را انجام و منکر را ترک کند در واقع لفظ یک وسیله است کما اینکه تنبیه هم یک وسیله است^۵، بنابراین غرض حکم و هدف حکم ملاک قرار داده می‌شود. آیت‌الله تبریزی در پاسخ به این استدلال می‌نویسد:

^۱ کتاب العین، ج ۸، ص: ۲۹۷؛ معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص: ۱۳۷؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص: ۸۸؛ النهایه فی

غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص: ۶۵؛ لسان العرب، ج ۴، ص: ۲۶؛ قاموس قرآن، ج ۱، ص: ۱۰۹؛

^۲ مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۷، ص: ۵۴۲

^۳ کفایة الأحکام، ج ۱، ص: ۴۰۸

^۴ و هو فاسد، لان الاعتقاد القلبی لیس بأمر و لا نهی، فکیف یجعل من أول مراتبه، لانه قد اشترط فیهما شرائط

فکیف یجعل أول المراتب غیر مشروط بها. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۷، ص: ۵۴۰

^۵ إذ لا يخفى على من أحاط بما ذكرناه من النصوص و غيرها أن المراد بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف و التجنب من المنکر لا مجرد القول، و إن كان يقتضیه ظاهر لفظ الأمر و النهی، بل و بعض النصوص الواردة فی تفسیر قوله تعالی «۱» «قُوا أَنْفُسَكُمْ و أَهْلِيكُمْ نَاراً و قُودُهَا النَّاسُ و

«بر چه اساسی می‌توان گفت که تمام ملاک امر به معروف و نهی از منکر دفع فساد است تا بتوان بخاطر این غرض از نهی قولی به نهی عملی تعدی کرد، چگونه می‌توان کشف کرد که تمام ملاک امر به معروف همین است؟ سپس مثال می‌زند به حجیت خبر عادل و می‌پرسد آیا تمام ملاکش عبارت از است ظن؟ یعنی چون مفید ظن است حجت است؟ تا بتوان از آن تعدی کنیم و بگوییم هر دلیلی که مفید ظن است حجت است؟»^۱

بنابر این استدلال به نظر می‌رسد لفظ امر و نهی دلالتی بر مرحله عملی امر به معروف و نهی از منکر نداشته و هیچ مستندی را برای ضرورت شرعی تشکیل حکومت به دست نمی‌دهد همچنین غرض حکم امر بمعروف مستند به آیه یا روایتی نیست و نمی‌تواند بدین شکل توجیه‌گر مرحله عملی آن باشد در عین حال اهداف کلی دین مستند به آیات و روایات متعدد است و می‌تواند ملاکی برای تشخیص مرحله عملی امر بمعروف و نهی از منکر واقع گردد. هدف دین و هدف بعثت انبیاء

هدف دین چیست؟ انبیا به چه منظور مبعوث شده‌اند؟ آیا هدف دین می‌تواند مرحله عملی امر بمعروف را تایید یا رد کند؟ آیا مرحله عملی امر بمعروف همسو با هدف بعثت انبیاست؟ خداوند نوع انسان^۲ را به گونه‌ای آفرید که بتواند خلیفه خود در زمین باشد، در واقع قابلیت اینکه بتواند عین مستخلف و آینه تمام نمای او باشد را در وجودش نهاد، و مسیر زندگی او را اینچنین رو به کمال قرار داد، تا استعدادهای بالقوه خود را پرورش دهد، تربیت کند، بفعلیت درآورد و به مقام خلیفه الهی نائل آید. خدای متعال به انسان دستی داد که می‌تواند به اندازه دست خدا بزرگ شود، قلبی داد روحی داد چشمی داد که می‌تواند به اندازه قلب و روح و چشم خداوند کمال یابد^۳، و تمام هستی را درنوردد و در خود جای دهد، انسان

الْحِجَارَةُ» الْمُشْتَمَلَةُ عَلَى الْاِكْتِفَاءِ بِالْقَوْلِ لِلْأَهْلِ لِأَفْعَلُوا كَذَا وَ اَتْرَكُوا كَذَا» جواهر الكلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۱، ص: ۳۸۱

^۱ لم يظهر من أدلته النهی عن المنکر أنّ تمام ملاک وجوبه دفع الفساد حتی یمكن التعدی، كما یقال بأنّه لم يظهر من دلیل اعتبار خبر العدل أنّ تمام اعتباره هو الظنّ الحاصل منه حتی یوجب ذلك الالتزام باعتبار سائر الظنون. إرشاد الطالب فی شرح المکاسب، ج ۱، ص: ۱۷۸

^۲ سیری در تربیت اسلامی، دلشاد تهرانی، مصطفی

^۳ آیه ۳۰ سوره بقره



می‌تواند یدالله، روح الله و عین الله باشد البته اگر آن‌ها را پرورش دهد نه اینکه به تیری زهراگین و نگاهی حرام چشمش را نابود کند^۱ و جلوی رشد و پرورش آن‌ها را بگیرد، نه اینکه با غیبت کردن و دروغ گفتن جلوی رشد زبانش را بگیرد بلکه باید آن‌ها را پرورش دهد، دست و قلب و روحش را بزرگ کند و آن‌ها را برای زندگی در دنیاهای به مراتب بزرگتر مهیا سازد، مثلاً عبادت کند به منشاء وجود چنگ بیندازد و با آن ارتباط بگیرد تا بسط وجودی پیدا کند تا روحش، قلبش، دستش بزرگ شود، انسان در این هستی از چنین جایگاهی برخوردار است و دین نیز چنین نقشی را در زندگی انسان ایفا می‌کند از همین رو امام خمینی ره می‌فرماید: «تمام انبیاء موضوع بحثشان موضوع تربیتشان موضوع علمشان انسان است. آمده اند انسان را تربیت کنند آمده‌اند این موجود طبیعی را از مرتبه‌ی طبیعت به مرتبه‌ی عالی ما فوق طبیعه و ما فوق الجبروت برسانند... از اول هر یک از انبیاء که مبعوث شدند برای تربیت انسان مبعوث شدند...»^۲ بنابراین رسالت انبیاء و شریعت آن‌ها هدفی جز کمک کردن به پرورش و رشد و تربیت انسان ندارد، هدف دین تربیت انسان است، به تربیت انسان! نه حیوان، خداوند انسان را عاقل و به تبع آن مختار و آزاد آفرید، برخلاف دیگر حیوانات که از چنین شاخصه‌ای برخوردار نیستند، وجه تمایز انسان از حیوان عقل و اختیار و آزادی اوست، لذا طبیعی‌ست که تربیت این دو یکسان نخواهد بود، طبیعتاً غیرحکیمانه نیست اگر خدای متعال در امر پرورش حیوانات از زور و اجبار استفاده کند، چرا که نقض غرضی در کار نیست، اما در مورد انسان که آزاد آفریده شده است بدیهی‌ست که استفاده از زور و اجبار نقض غرض و غیر حکیمانه است، از همین روی فرموده است: «لا اکراه فی الدین»^۳ یعنی دین به‌عنوان برنامه پرورش و تربیت انسان بر آزادی و اختیار بنا شده و اساساً استفاده از زور و قوه قهریه در آن جایز نیست نه تنها جایز نیست بلکه استفاده از این ابزار در مسیر تربیت

^۱ الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۵، ص: ۵۵۹

^۲ صحیفه امام، ج ۸، ص: ۳۲۴

^۳ آیه ۲۵۵ سوره بقره

انسان نتیجه بخش هم نیست، علی صفایی حائری در این باره و در مورد شکل تربیت انسان می‌نویسد:

« از آنجا که انسان با آزادی همراه است و از رقابت و تضاد استعدادها برخوردار، نوع تربیت او با تربیت دام‌ها و درخت‌ها تفاوت خواهد داشت. تربیت انسان نمی‌تواند مسخ او و پوک کردن او و غلتاندن او باشد. هر گونه تربیتی که با دست خودم تحقق نگیرد و با انتخاب من همراه نباشد، در واقع مسخ کردن من و نفی کردن من حساب می‌شود و این است که تربیت‌های تلقینی و تقلیدی و تحمیلی و سستی ارزش نخواهند داشت، حتی ضد ارزش هستند و عامل نفی انسان و آخر سر هم باعث عصیان و طغیان او. این درست نیست که دیده‌های خود را نقالی کنیم و از عشق خود حرف بزنیم و یا دیگران را بغل کنیم و یا بر یقین خود پافشارت کنیم و سوگند بخوریم؛ چون یقین هرکس در درون اوست، به دیگران نمی‌رسد. مگر هنگامی که نشان بدهیم که چگونه و از کجا به این یقین رسیده‌ایم و به این روش دست یافته‌ایم و با چه کلیدها و ملاک‌هایی حرکت کرده‌ایم. هنگامی که می‌خواهیم فردی را بسازیم و یا جامعه‌ای را بازسازی کنیم، ناچاریم که در اعماق بکاویم و ریشه‌ها را بیدار نماییم»^۱

لذا هدف بعثت انبیاء تربیت است اما تربیتی اعدادی نه ایجابی و الزامی به این معنی که زمینه‌ی رشد استعدادهای آدمی را برایش فراهم می‌آورند و موانع تربیت از پیش پایش

^۱ کتاب مسئولیت و سازندگی



برطرف می‌کنند، تا استعدادهای او در آن شرایط به اراده و خواست خود او، پرورش یابد.^۱ آنچنان که فرمود: «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ»^۲ آیت‌الله مکارم در تفسیر این آیه می‌نویسد: «می‌فرماید: "راه را برای انسان آسان ساخت" و نمی‌فرماید: "او را مجبور بر پیمودن این راه کرد" و این خود تأکید دیگری بر مسأله آزادی اراده انسان و اختیار است»^۳

پیامبران مبعوث شده‌اند تا به فرموده امام علی ع؛ طبیبانه به درمان بیماری‌های عقل و فطرت آدمی بپردازند^۴ و موانع تعقل و غبار غفلت از دل آدمی بزدایند^۵، و در واقع بستر را برای تربیت آدمی فراهم آورند، تا انسان مستعد، به اراده و خواست خود، تجلی اسماء و کمالات الهی شود. آنچنان که فرمود: «و ما ارسلناک الا مبشرا و نذیرا»^۶ به این معنی که حقیقتا جز برای تربیت مبعوث نگشته‌ای!^۷ و حصر در آیه مذکور حصری حقیقی است، یعنی انبیاء تنها و تنها، به منظور تربیت بشر مبعوث شده‌اند،^۸ البته این نفی کننده‌ی شئون دیگر پیامبری

^۱ آنچه‌هایی که ملاک انسانیت انسان است و به انسان شخصیت می‌دهد، فضیلت می‌دهد و ملاک فضیلت انسانی انسان است [و انسان را به حقیقت خود که همان خلافت الله است می‌رساند] به دست طبیعت ساخته نمی‌شود، به دست هیچ کس ساخته نمی‌شود، فقط و فقط به دست خود انسان ساخته می‌شود. (مجموعه آثار استاد شهید مطهری (انسان کامل)، ج ۲۳، ص: ۱۴۶)؛ باغبان پدید آورنده کمال در درخت نیست بلکه هموار کننده شرایطی است که خود درخت، کمالات خود را نشان دهد؛ زیرا شاخ و برگ و میوه‌های رنگارنگ در دل نهال به صورت بالقوه نهفته است، با این مثال می‌توان موقعیت پیامبران و مصلحان و مربیان جامعه انسانی را ارزیابی نمود (سبحانی تبریزی، جعفر؛ مری نمونه تفسیر سوره لقمان؛ قم دار التبلیغ الاسلامی؛ مرکز انتشارات ۱۳۵۴ ص ۱۴)

^۲ آیه ۲۰ سوره عبس

^۳ تفسیر نمونه، ج ۲۶، ص: ۱۳۹

^۴ طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطَبِیْهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَأَهُمَهُ وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ يَضَعُ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مِنْ قُلُوبِ عُمَى وَ آذَانِ صَمٍّ وَ أَلْسِنَهُ بَكُمْ مَتَّبِعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْعَفَلَةِ، (خطبه/۱۰۸)

^۵ لَيْسَتْ أَدْوَاهُهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوْا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِیْغِ وَ يَثْبِرُوْا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ (خطبه/۱)

^۶ سوره فرقان آیه ۵۶

^۷ در این آیه بشارت و انذار به عنوان دو روش تربیتی مورد اشاره قرار گرفته و از آن دو اراده کل یعنی تربیت انسان شده است.

^۸ مأموریتی که خداوند به دوش انبیاء نهاده تنها تبلیغ رسالت است، نه بیشتر از آن، انبیاء را فرستاده تا دین خدا را به مردم ابلاغ کنند، نه اینکه نگرهبان مردم و مسؤل ول ایمان و اطاعت آنان باشد، تا

نیست؛ بلکه به این معناست که شئون دیگر، برای تحقق هدف نهایی بعثت - تربیت اعدادی بشر - موجودیت و ارزش یافته‌اند. اگر پیامبران به عدالت مبادرت ورزیدند، اگر به اقامه قسط مامور شدند^۱، به این معنی نیست که ایشان از نظر هدف، دو مقصد مستقل داشته‌اند، بلکه به این معنی است که عدالت برای تربیت و هدایت مقدمه است، اما مقدمه‌ای متصل و ذی‌قیمت، هر شان دیگری هم که برای انبیاء متصور باشد و هرآنچه که انبیاء در اختیار داشته و به کار بسته باشند، چیزی جز ابزار و وسایل تربیت و تلاشی جز به منظور تحقق هدف نهایی بعثت نبوده است، و البته مسلم است که هیچ یک از شئون و یا ابزار نبوت، نمی‌توانند با هدف خود که «تربیت اعدادی بشر» است، تضاد یا تنافی داشته باشد، هر برنامه‌ای که با هدف تربیت اعدادی بشر متناقض باشد در حیطه وظایف انبیاء جای نمی‌گیرد، از همین رو حتی به کمترین مقدار در شریعت آدم تا خاتم زور و اجبار یافت نمی‌شود، لذا در استخدام وسیله به منظور امتثال حکم الهی نیز نمی‌توان از قوه قهریه و هرآنچه که با آزادی انسان در تعارض باشد بهره برد، بنابراین غرض دین و هدف بعثت انبیاء مرحله عملی امر به معروف و نهی از منکر را بر نمی‌تابد.

اجبار از باب امتنان

برخی از دانشوران معتقدند از باب امتنان می‌توان اجبار در امر به معروف و نهی از منکر را توجیه کرد به‌گونه‌ایی که نه تنها با هدف دین و بعثت انبیاء تعارض نداشته باشد بلکه در جهت آن و به منظور زمینه‌سازی جهت تربیت انسان صورت بگیرد، برخی از معاصرین از جمله آیت‌الله مکارم شیرازی در این باره می‌نویسد:

«استفاده ی از اجبار در امر به معروف برای سالم نگه داشتن فضای جامعه است تا در یک محیط پاک و سالم افراد بهتر بتوانند تربیت شوند، و بتوانند راه را بهتر تشخیص دهند به تعبیر دیگر اگر چه ما در امر به معروف نسبت به یک شخص اعمال محدودیت و اعمال قدرت

خود را موظف بدانند ایشان را از اعراض باز بدارند، و در این راه خود را به تعب اندازند تا شاید مردم به وی روی آورند. (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص: ۹۹)

أَقُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (اعراف/ ۲۹)



میکنیم ولی اینکار شبیه این است که به یک دزد دست بند بزنی و نفع این کار عائد عموم مردم میشود و امنیت جامعه را تامین میکند، کسی هم که در جامعه مرتکب فحشا و منکرات میشود قهرا عمل وی بر روی افراد دیگر تاثیر گذار خواهد بود و موجب الوده شدن آنها میشود لذا برای اینکه محیط را سالم نگاه داریم بالاجبار جلوی فحشا و منکرات را میگیریم پس اجبار در اینجا هم اعداد و زمینه سازی ست برای تربیت انسانها و هم لطف و امتنانی است در حق افراد جامعه.... این اجبار لطف است در حق دیگران در حق احاد جامعه، چون نشر فساد و اشاعه فحشا اگر انجام بشود بهرحال اثرش جامعه را فرا میگیرد و موجب میشود در بقیه مردم هم زمینه برای لغزش فراهم آید، پس این اجبار لطف است»^۱

در پاسخ به این استدلال دو نکته حائز اهمیت است نخست اینکه استدلال مذکور اخص از مدعایست که فقها در باب مرحله سوم و عملی امریه معروف و نهی از منکر مطرح کرده‌اند همانطور که در مثال‌ها عنوان شد قائلین به مرحله عملی حتی در مواردی که مخفی‌ترین معصیت رخ دهد و حتی در مواردی که ارتکاب آن منکر هیچ ربطی به سرایت به جامعه نداشته باشد معتقدند با استناد به قاعده اجبار می‌توان از اجبار استفاده کرد، طبق مثال‌هایی که در ابتدای این بحث ذکر شد نیاز نیست حتماً خاطی در ملاء عام روزه‌خواری کند بلکه صرف علم و اطلاع نسبت به موضوع کافی ست تا امریه معروف و نهی از منکر واجب شود، آنچه مد نظر قائلین به مرحله عملی می‌باشد این است که جلوی گناه را باید گرفت چه تاثیر در دیگران داشته باشد و چه تاثیر نداشته باشد، لذا با این استدلال نمی‌توان مرحله سوم را از باب امتنان توجیه کرد، به‌علاوه اینکه در قبال این استدلال این سوال مطرح می‌شود که آیا اسلام درصدد ساختن یک جامعه اصطلاحاً استریلزه و عاری از هرگونه بیماری ست؟ نمی‌توان گفت امریه معروف عملی لازم است تا چنین جامعه‌ای ساخته شود و بعد اگر بپرسند چرا چنین جامعه‌ای باید ساخته شود پاسخ این باشد: چون امر به معروف و نهی از منکر چنین اقتضایی دارد! نمی‌توان اینگونه پاسخ گفت چرا که دور حاصل می‌شود، همچنین لزوم داشتن تقوای اجتماعی نیز نمی‌تواند توجیه مناسبی برای مدعا باشد، آنچنان که تقوا نه به معنی

^۱ أنوار الفقاهة - كتاب البیع (لمکارم)، ص: ۴۴۳

پرهیزکاری و پرهیز از هرگونه زمینه معصیت بلکه به معنی ملکه‌ایست که وجود انسان را در مواجهه با بدیها حفظ می‌کند^۱، شبیه واکنشی که انسان را در مقابل بیماریها مقاوم کرده باشد و هرچند محیط آلوده باشد اما به خاطر مقاوم بودن بدن هیچ آسیبی به آن نرسد، تقوا از چنین جایگاهی برخوردار است و چه بسا شخص متقی با قرار گرفتن در محیطهای آلوده نه تنها تاثیر نگیرد، بلکه تاثیرگذار هم باشد. بنابراین دست کم تا جایی که نصی وجود نداشته باشد و دلیل متقنی ارائه نگردد توجه به دلالت لفظی امر و نهی همچنین توجه به هدف بعثت انبیاء و هدف دین لازم است، و با توجه به این موارد و رد دلیل امتنان نمی‌توان از مرحله سوم امر به معروف و نهی از منکر دفاع کرد و به تبع آن نمی‌توان از ضرورت شرعی حکومت گفت. البته این در صورتی است که نصی ارائه نگردد و دلیلی در رد آنچه تاکنون گفته شد اقامه نشود.

روایات امر بمعروف و نهی از منکر

همانطور که گذشت لفظ امر و نهی دلالتی بر مرحله سوم امر به معروف ندارد همچنین نگاه مقاصدی به این حکم با توجه به هدف بعثت انبیاء مجوز استفاده از قوه قهریه در ضمن حکم امر به معروف را باطل می‌کند، باب امتنان هم که به روی امر به معروف و نهی از منکر بسته بود، تنها می‌ماند روایات وارده در این باب که اثبات اعتبار و اثبات دلالت آنها می‌تواند تمام معادلاتی که تا اینجا طراحی شده را بهم بزند.

روایت نخست

یکی از مهم‌ترین روایات در باب امر به معروف حدیث ذیل است: «..... فَأَنْكُرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَ الْفُطُورَ بِاللِّسَانِ وَ صَكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ (به پیشانی آنها بزنید) وَ لَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَّائِمَةً، فَإِنْ اتَّعَظُوا وَ إِلَى الْحَقِّ رَجَعُوا فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِمْ (اگر بازگشتند و پشیمان شدند از آنها دست بردارید)»^۲ مرحوم آیت الله حائری در بحث استفاده از زور و اجبار برای دریافت خمس به این روایت استناد کرده و می‌نویسد: «از تعبیر "صكوا بها جباههم" استفاده میشود که اگر

^۱ مجموعه آثار استاد شهید مطهری (سیری در نهج البلاغه)، ج ۱۶، ص: ۵۰۳

الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۵۶



کسی توجه نکرد می‌توان با او برخورد فیزیکی داشت»^۱ به این معنی که می‌توان او را مجبور کرد.

سند روایت: سند این روایت بسیار پر مشکل و غیر قابل اعتماد است آنچنان که علاوه بر ارسال افرادی چون بشر بن عبدالله و ابی عصمه قاضی مرء درسند روایت هستند که هر دو مجهول مطلقند، یعنی غیر از این سند در هیچ سند روایت دیگری نامی از آنها یافت نمی‌شود^۲، و هیچ اطلاعی هم از آنها در کتب رجالی ثبت و ضبط نشده است همچنین احمد بن محمد بن خالد نیز در موردش گفته اند: «یروی عن الضعفا و یعتمد عن المراسیل»^۳ با وجود چنین ضعف‌هایی که هریک از آنها برای سقط یک سند کافی ست نمی‌توان به این حدیث استناد کرد.

دلالت حدیث: در مورد دلالت حدیث این سوال مطرح است که ضمائر «فانکروا و الفظوا و صکوا» به چه کسی یا کسانی بر می‌گردد؟ آیا هرکسی که مرتکب هر منکری شده باشد را مد نظر دارد یا اینکه گروه خاصی را در نظر گرفته؟ لازم به ذکر است در ادامه روایت فرموده است «فجاهدوهم بابدانکم و ... غیر طالبین سلطانا ..» یعنی با آنها مبارزه کنید و دنبال مال و منال هم نباشید، گویا ضمائر مورد نظر به شخصی مثل معاویه و یا گروهی مثل اهل بغی بازمی‌گردد کسی که امنیت جامعه را بهم بزند یا حقی را ناحق کرده باشد، و البته اجبار چنین شخص یا اشخاصی که ارتکاب منکر از جانب آنها جنبه حقوقی پیدا کرده باشد تنها یک ضرورت عقلی برای تشکیل حکومت ایجاد می‌کند نه ضرورت شرعی، در واقع مورد بحث و محل اختلاف در جایی ست که اجبار بر انجام تکلیف جایز شمرده شود نه اجبار بر ادای حق و حقوق، که البته استنباط اجبار بر ادای تکلیف از این روایات کار ساده‌ای نیست و چه بسا غیر ممکن است.

روایت دوم

^۱ کتاب الخمس (للحائری)، ص: ۹۲۸

^۲ نرم افزار درایه النور تولیدکننده: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

^۳ فهرست الطوسی ص: ۵۲؛ رجال ابن داود ص: ۴۰؛ الخلاصة للحلی ص: ۱۴

در یک روایت دیگر می‌فرماید: «ما جعل الله عز و جل بسط اللسان و كف اليد و لكن جعلهما ببسطان معا و يكفان معا؛ خداوند فقط بست لسان قرار نداده است که ما فقط زبانی امر به معروف کنیم و اینطور نیست که جلو دستمان را گرفته باشه بلکه هر دوی آنها را باهم برای ما قرارداده تا در صورت توان از هر دوی آنها استفاده شود.»^۱

سند روایت: هر چند شخص مجهولی بنام یحی الطویل در سند این روایت به چشم می‌خورد^۲ اما چون ابن ابی عمیر از او نقل کرده و ابن ابی عمیر نیز جز از ثقات نقل نمی‌کند^۳ بنابراین سند روایت قابل تصحیح و پذیرش است.

دلالت روایت: اگر امر به معروف و نهی از منکر مراتبی داشته باشد طبیعی است که در شرایطی برخی مراحل آن ممکن و انجام برخی مراحل آن میسر نباشد، با این حساب معنی حرف امام در این روایت چیست که می‌فرماید یا زبان و عمل هر دو باهم یا هیچ کدام؟ شهید مطهری در تفسیر این روایت می‌نویسد:

«مقصود از عمل در اینجا تنبیه بدنی و استفاده از قوه قهریه نیست بلکه امام در این روایت فرموده زبان و عمل باید توأمان باشند یعنی امر به معروف باید هم با زبان و هم با عمل خود مردم را به نیکی دعوت کند و نباید بین این دو از این جهت فاصله‌ای باشد، در واقع مقصود امام این است که اگر کسی اهل عمل نیست حرف نزنند بهتر است و چنانچه اهل عمل است اجازه دارد حرف هم بزند... برخی فقها حدیث بسط لسان را ناظر به مراحل امر به معروف دانسته‌اند در حالی که این حدیث را باید در کنار حدیث کونوادعاه الناس بغر السنتکم فهمید.»^۴

با این توضیح برای مرحله عملی امر به معروف چند تفسیر وجود دارد:

۱ الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۵، ص: ۵۵

۲ نرم افزار درایه النور تولیدکننده: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳ رجال الکشی ص: ۵۵۶

۴ مجموعه آثار استاد شهید مطهری (امر به معروف و نهی از منکر(ده گفتار))، ج ۲۰، ص: ۲۰۱



آمر به معروف نباید به امر و نهی زبانی اکتفا کند به این معنی که خود او نیز باید عامل به معروف و تارک منکر باشد و با عمل خود مردم را به نیکی دعوت کند آنچنان که نبی مکرم اسلام فرمود: «کونوا دعاه الناس بغير الاستنکم»^۱، چنین اقدامی ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را فراهم نمی‌آورد و محل اختلاف هم نیست.

تفسیر دوم این است که آمر به معروف باید اقدامات عملی برای اصلاح دیگران انجام دهد، به عبارت دیگر مقدمات انجام معروف و ترک منکر را مهیا کند، به عنوان مثال شرایط ازدواج را برای شخص فقیری که بخاطر فقرش نمی‌تواند ازدواج کند و به گناه منافی اخلاق دچار شده فراهم آورد، این تفسیر نیز تشکیل حکومت اسلامی را از باب امر به معروف و نهی از منکر ضروری نمی‌کند، چرا که این بسترسازی به طرق دیگری غیر از طریق حکومت نیز قابل انجام است.

تفسیر سوم این است که آمر به معروف در مقابل تضییع حقوق انسان‌ها ساکت ننشیند و به تذکر اکتفا نکند بلکه به مقابله با متعدی برخیزد و با او حتی مبارزه کند، این چنین استفاده‌ای از زور و اجبار برای احقاق حقوق ضایع شده نیز محل بحث نبوده و هرچند ضرورت عقلی را برای تشکیل حکومت به همراه دارد اما ضرورت شرعی را ایجاب نمی‌کند، کما اینکه وظیفه ذاتی هر حکومتی چنین است و حکومتی که به انجام این وظیفه ذاتی خود اقدام نکند حکومت نیست.

اما بنا بر تفسیر چهارم از مرحله عملی امر به معروف اگر شخصی مرتکب گناهی شود مثلاً تکلیف شرعی خود را انجام ندهد، می‌توان در صورت نیاز او را به انجام تکلیف خود وادار کرد.

آنچنان که به تفصیل گذشت در مورد تفسیر چهارم ادله موجود سندا و دلالتا برای اثبات مدعا کفایت نمی‌کند کما اینکه برخی فقهای معاصر از جمله آیت‌الله تبریزی نیز این چنین نظر داده‌اند:

«لا بأس بالالتزام بدلالة الكتاب المجيد على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اشكالي ندارد اگر به دلالت آیات قران به وجوب امر به معروف و نهی از منکر متلزم شویم، و امر و نهی قولی را می‌توان از آیات و روایات استنباط نمود أما المنع الخارجي فی مقابل المنع الإنشائي والقولی، فلا دلیل علی وجوبه لا عقلاً ولا نقلاً یعنی دلیلی برای آن وجود ندارد نه عقلاً و نه نقلاً، مگر اینکه بخواهیم از فحوای دلیل منع قولی یعنی از فحوای مرحله اول امر به معروف استفاده کنیم و مرحله عملی آن را اثبات کنیم که البته چنین فحوایی هم وجود ندارد سپس در ادامه می‌فرماید مرحله عملی ذاتا حرام است چرا که ذاتا نوعی ایداء به شمار می‌رود و نوعی تصرف است چطور میتوان از مرحله اول و منع قولی فحوایی به دست آورد که ذاتا حرام است چطور میتوان برای یک هدف مقدس یعنی اجرای معروف و ترک منکر از یک وسیله و روش حرام استفاده کرد؟ سپس مینویسد مطلقاً اقدام عملی جایز نیست»^۱

همچنین ایشان در جای دیگر متعرض بحث امر به معروف شده و می‌نویسد:

«مشهور نزد فقها این است که امر به معروف و نهی از منکر دارای سه مرتبه ی در طول هم است. سپس مینویسد: اولاً انکار به قلب بهیچ وجه مصداق امر و نهی نیست، هرچند این مقتضای ایمان در دل است اما داخل در عنوان امر به معروف و نهی از منکر نیست، چون امر و نهی بعث دیگری است نه بعث خود، و دوماً انکار به ید، زدن، مجروح کردن و زندان کردن هیچکدام از این انکارهای عملی هم داخل در عنوان امر به معروف و نهی از منکر نمیشود چون نه امر است و نه نهی، و آنچه از روایات در این باب وارد شده بخاطر ضعف سندی و متنی و دلالت قابل اعتماد نیست.»^۲

این دو روایت مهم‌ترین روایات باب امر به معروفند که برای اثبات مراحل سه گانه خصوصاً مرحله عملی بدان‌ها استناد شده است که بنظر میرسد نه سندا و نه دلالتاً نمیتوانند از عهده اثبات مدعای خود که همان مرحله علمی امر به معروف و نهی از منکر باشد برآیند.

^۱ إرشاد الطالب فی شرح المکاسب، ج ۱، ص: ۱۷۷-۱۷۸

^۲ إرشاد الطالب فی شرح المکاسب، ج ۴، ص: ۲۳۳



۳- نتیجه گیری

این پژوهش با هدف تحلیل نظری شکل حکومت دینی با بررسی ادله امریه معروف و نهی از منکر انجام پذیرفت. اطلاعات مورد نیاز با استفاده از روش اسنادی و به روش توصیفی-تحلیلی تجزیه و تحلیل شد. در نتیجه باید گفت اثبات اثبات مرحله عملی امریه معروف و نهی از منکر و برقراری تلازم بین شریعت و حکومت از طریق آن می‌توانست شکل ثابت و منصوصی را برای حکومت رقم بزند و یک ضرورت شرعی برای تشکیل آن فراهم آورد اما این ادله در اثبات آن مهم ناتوانند آنچنان که مرحله علمی امریه معروف و نهی از منکر با دلالت لفظ امر و نهی سازگار نیست، همچنین با هدف دین در تعارض است و باب امتنان نیز نمی‌تواند آن را از این تعارض نجات دهد، و همچنین دلایل نقلی هم به لحاظ سندی و از نظر دلالت از عهده ی اثبات مرحله عملی آن برنم‌آید. لذا ادله امریه معروف و نهی از منکر بر شکل ثابتی از حکومت دینی دلالت ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آشوری، داریوش، (۱۳۶۶)، دانشنامه سیاسی، تهران: سهروردی.
- اسلامی، سیدحسین، (۱۳۸۶)، جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در نظام مشارکت سیاسی، (مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی به کوشش کاظم قاضی‌زاده - ج ۲)، تهران: نشر عروج.
- افتخاری، اصغر، (۱۳۸۵)، مردم‌سالاری دینی ارزش یا روش، (مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی به کوشش کاظم قاضی‌زاده ج ۱)، تهران: نشر عروج.
- اقتداری، علی محمد، (۱۳۷۰)، سازمان و مدیریت، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- ایزدهی، سید سجاد، (۱۳۸۷)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- برزگر، ابراهیم، (۱۳۸۷)، امر به معروف و نهی از منکر به مثابه یک رفتار سیاسی، (مجموعه مقالات امر به معروف و نهی از منکر)، تهران: پیام آزادی.
- بسیج، احمدرضا و دیگران، (۱۳۸۷)، نظارت نخبگان در شناخت امر به معروف و نهی از منکر، شهرکرد: سدره‌المنتهی.
- پورحسین، احسان، (۱۳۸۶)، «جایگاه بیعت در انتخابات در نظام سیاسی اسلام»، فصلنامه علوم سیاسی، سال دهم، شماره ۳۹ و ۴۰.
- تاجیک، محمدرضا، (۱۳۸۵)، مردم‌سالاری دینی: به سوی یک گفتمان مسلط، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی ۱، به اهتمام محمدباقر خرمشادج ۱، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- حسینی، سیدمرتضی، (۱۳۸۷)، تحقق امر به معروف و نهی از منکر در فرایند نظارت مردم بر دولت، (مجموعه مقالات همایش کشوری دکترین اصل هشتم قانون اساسی)، قزوین: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حکیمی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، حکومت اسلامی از نظر قرآن و احادیث، تهران: الحیاء.
- خرمشاد، محمدباقر، (۱۳۸۲)، «ضرورت راهبردی توسعه سیاسی در جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۲۱.



- خرمشاد، محمدباقر، (۱۳۸۵)، مردم-سالاری دینی: دموکراسی صالحان، مجموعه مقالات مردم‌سالاری دینی ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و معارف.
- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۳)، پارادوکس اسلام و دموکراسی، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی دین و دموکراسی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- دلآوری، رضا، (۱۳۸۱)، «نظارت بر قدرت از دیدگاه قرآن»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱۹.
- دهخدا، علی‌اکبر، (بی-تا)، لغت‌نامه ج ۳۹ و ۴۰، تهران: دانشگاه تهران، (قطع رحلی).
- روحانی، سید حمید، (۱۳۶۰)، بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی ج ۱، تهران: راه امام.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۳)، دموکراسی سیاسی و لیبرال دموکراسی، مجموعه مقالات همایش - بین‌المللی دین و دموکراسی، دانشگاه فردوسی، مشهد.
- سید رضی، (۱۳۷۹)، نهج‌البلاغه، محمد دشتی، قم: پارسایان.
- سید رضی، (۱۳۷۸)، نهج‌البلاغه، محمدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- _____، صحیفه امام ج ۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن ج ۸ و ۱۲ و ۱۶، سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عبدالجبار، محمد، (۱۳۸۹)، «جایگاه شورا در اندیشه سیاسی اسلام»، حسن قدوسی، فصلنامه معرفت، شماره ۳۶.
- عبداللهی، محسن، (۱۳۹۱)، «رویکردی پست-مدرن به سه ضلع توسعه سیاسی: دولت، جامعه مدنی شهروندی»، فصلنامه سیاست، شماره ۲۵.
- فیرحی، داود، (۱۳۸۱)، «شیعه و مسئله مشروعیت بین نظریه و نص»، فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ؟
- کرمی فریدونی، علی، (۱۳۸۸)، اندیشه آزادی در نهج‌البلاغه، قم: نسیم انتظار.
- کوک، مایکل، (۱۳۸۶)، امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی ج ۱، احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۳)، آیا مسلمانان می-توانند دموکراسی داشته باشند؟، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی دین و دموکراسی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مححص، مرضیه، (۱۳۹۴)، «تحلیل رویکرد علامه فضل‌الله به شورا با تأکید بر آیه ۱۵۹ سوره آل عمران»، فصلنامه حسنا، سال هفتم، شماره ۲۴.
- محمودی، محمدباقر، (۱۴۱۸)، نهج السعاده فی - مستدرک - نهج البلاغه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مدنی بجستانی، سید محمود، (۱۳۷۶)، امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه برتر در سیره معصومین، قم: نشر معروف.
- مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی ج.ا. ۱۳۶۴.
- مصباح- یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۷)، «جایگاه فقهی - حقوقی - مجلس - خبرگان»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال سوم، شماره ۲.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۶۵)، حماسه حسینی ج ۳، تهران: انتشارات صدرا.
- معصومی، جمشید، (۱۳۸۷)، ارتباط امر به معروف و نهی از منکر با آزادی، (مجموعه مقالات امر به معروف و نهی از منکر)، تهران: پیام آزادی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۶۲)، طلب و اراده، ترجمه احمد فهری، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- منصوری، خلیل، آزادی رسالتیامبران، <http://www.bashgah.net/pages-2317.html>.
- میراحمدی، منصور، (۱۳۷۷)، «مفهوم آزادی در فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، سال اول، شماره ۱.
- میراحمدی، منصور، جلدی، حسین، (۱۳۸۹)، «مسئولیت همگانی، امر به معروف، نهی از منکر و قانون اساسی ج.ا.»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۵۲.
- میرمحمدی، سید مصطفی، (۱۳۸۸)، «آزادی بیان در آموزه‌های دینی و حقوق بشر»، فصلنامه رواق اندیشه، شماره ۴۴.
- نائینی، محمدحسین، (۱۳۵۸)، تنبیه-الأمه و تنزیه المله، سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.



-نبوی، محمدحسین، (۱۳۹۲)، ارزیابی -و نظارت -در سازمان،

<https://rasekhoon.net/article/print/۶۹۳۶۲۰>

-نویمان، فرانتس، (۱۳۷۳)، آزادی، قدرت و قانون، عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

(ب) عربی

-راغب اصفهانی، حسین-بن-محمد، (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق:

دارالعلم الدارالشامیه.

-راوندی، قطب‌الدین، (۱۴۰۵)، فقه القرآن، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

-کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

-مظفر، محمدرضا، (بی-تا)، اصول الفقه ج ۱، قم: اسماعیلیان.

-هانتیگتون، ساموئل، (۱۳۷۰)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، تهران:

نشرعلم.



نظریه پردازان راهبردی

سال دوم، شماره دوم (پیاپی ۵)، تابستان ۱۴۰۲، صص. ۱۲۵-۱۴۵
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸
