



Validation of the Narrational Evidences for the Requirement of the Imam's Permission in the Practical stage of Forbidding of Evil

Alborz Mohaghegh Garfami¹ | Fatemeh Sarrami Foroushani²

1. Corresponding Author; Ph.D. Student in Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: mohaghegh_gr@gmail.com
2. Ph.D. in Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Qom University, Qom, Iran. Email: fatemehsrrami@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 4 June 2025

Revised: 12 October 2025

Accepted: 28 October 2025

Available online 5 November 2025

Keywords:

Forbidding Evil;

Harm to the

Offender;

Permission of the

Imam; Practical

Stage.

One of the stages of forbidding evil (nahy 'an al-munkar) is commonly referred to as the “physical” (yadi) stage. Jurists do not hold a unanimous view regarding whether the permission of the Imam is a prerequisite for acting at this level. The apparent generality (itlāq) of certain narrations has led some scholars to conclude that the Imam's authorization is not required in the physical stage. Adopting a descriptive-analytical method and drawing upon isnād-based sources, this study seeks to assess the validity of the arguments supporting of this position. To achieve this objective, after elucidating the textual and rational proofs pertaining to the issue, the analyses of those who deny the conditionality of the Imam's permission—based on the generality of the narrations—are categorized into five approaches: prioritizing the proofs that prohibit harming a believer; construing the narrations as implicitly presupposing the Imam's authorization; interpreting the subject matter of the narrations as pertaining to jihad and the enforcement of legal punishments (ḥudūd); the presumption of ineffectiveness upon the addressee in the absence of the Imam's permission; and the likelihood of social disorder resulting from acting without such authorization. Each of these approaches faces significant challenges, as the narrations in question are not fundamentally concerned with establishing whether the Imam's permission is a condition. Nevertheless, in light of the existence of a minimal certainty (qadr al-mutaqayyan) and the dictates of prudence (ihtiyāt), it is necessary that the Imam's permission be obtained in cases where forbidding evil entails harm to the perpetrator. Furthermore, an examination of the conceptual meanings of “hand” (yad), “manual jihad,” and “commanding and forbidding” in the narrations indicates that practical forbidding of evil is not confined to cases involving harm. Even in these instances, if the commission of the evil pertains to matters of grave concern to the Lawgiver (Shāri') or to issues of substantial interest, the Imam's permission would not be required.

Cite this article: Mohaghegh Garfami, A.; Sarrami Foroushani, F. (2025). Validation of the Narrational Evidences for the Requirement of the Imam's Permission in the Practical stage of Forbidding of Evil. *Hadith Doctrines*, 9(17), 49-78. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7086.1273>





اعتبارسنجی استدلال به روایات برای اشتراط اذن امام در نهی از منکر عملی

البرز محقق گُرمی^۱ | فاطمه صرامی فروشانی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری رشته علوم قرآنی و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری،

دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: mohaghegh.gr@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکتری رشته علوم قرآنی و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

رایانامه: fatemehsrami@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۴</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۰</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۶</p> <p>تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۸/۱۴</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>نهی از منکر، آسیب به منهی، اذن امام، مرتبه عملی.</p>	<p>یکی از مراتب فریضه نهی از منکر، به مرتبه «یدی» مشهور است. فقیهان درباره اشتراط یا عدم اشتراط اذن امام در این مرحله، دیدگاه واحدی ندارند. اطلاق شماری از روایات سبب باور به عدم نیاز به اذن امام در مرحله یدی شده است. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با بهره از منابع اسنادی در پی اعتبارسنجی ادله بیانگر این موضوع است. برای دست یافتن به این هدف، پس از تبیین دلایل لفظی و لبی موضوع، تحلیل باورمندان به عدم اشتراط اذن امام درباره اطلاق روایات به پنج دسته ذیل تقسیم شده است: مقدم کردن ادله حرمت ایدای مؤمن، انصراف روایات به احراز اذن امام، حمل موضوع روایات بر جهاد و اقامه حدود، لازم آمدن عدم تأثیر بر مخاطب و ایجاد اختلال در نظام با فرض عدم اذن امام. هر یک از این راهکارها با چالش‌هایی مواجه‌اند، چراکه اساساً روایات در مقام بیان اشتراط یا عدم اشتراط اذن امام نیستند. اما به جهت وجود قدر متیقن و اقتضای احتیاط، لازم است در موارد آسیب‌رساننده به فاعل منکر، اذن امام وجود داشته باشد. همچنین با بهره از مفهوم‌شناسی «ید»، «جهاد یدی» و «امر و نهی» در روایات می‌توان دریافت که نهی از منکر عملی، منحصر به موارد آسیب‌رسان نیست. حتی در این موارد نیز اگر ارتکاب منکر مربوط به امور مهم مورد توجه شارع یا اموری با مصلحتی سترگ باشد، نیاز به اذن امام نخواهد بود.</p>

استناد: محقق گُرمی، البرز؛ صرامی فروشانی، فاطمه (۱۴۰۴). اعتبارسنجی استدلال به روایات برای اشتراط اذن امام در نهی از

منکر عملی، (۱۷)۹، ۴۹-۷۸. <https://doi.org/10.30513/hd.2025.7086.1273>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

یکی از فریضه‌های اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر است. رسول خدا(ص) مقام آمران به معروف و ناهیان از منکر را به عنوان خلیفه الهی و جانشین رسول شناسانده است^۱ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۱۷۹). حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) امر به معروف و نهی از منکر را دو رکن از ارکان چهارگانه جهاد دانسته^۲ (شیخ مفید، ۱۴۱۰، ص ۲۷۸) و کسی را که با قلب و زبان و دست خویش به مقابله با منکرات اقدام نکند، مرده‌ای در میان زندگان معرفی نموده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۸۱). امام باقر(ع) امر به معروف و نهی از منکر را فریضه سترگی معرفی نموده که به واسطه انجام آن سایر فریضه‌ها نیز اقامه می‌گردد^۳ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۸۳).

فقیهان برای استقرار وجوب فریضه نهی از منکر شرایطی را در حوزه‌های مربوط به فاعل منکر، فعل منکر و ناهی از منکر تعریف نموده‌اند. افزون بر این با عنایت به اصل «الأسهل فالأسهل» مراتبی را برای اجرای این فریضه در نظر گرفته‌اند که به ترتیب به شکل ذیل بیان شده است: مرتبه قلبی، مرتبه لسانی و مرتبه یدی. به این بیان که در مواجهه با منکرات لازم است در مرحله اول انزجار درونی نسبت به ارتکاب منکر با رفتارهای حاکی از نارضایتی، اعلام شود (محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۸۶؛ نجفی، ۱۳۶۳، ج ۲۱، ص ۳۷۷؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۳۷). اگر این مرحله برای جلوگیری از فاعل منکر کافی نبود باید با گفتار، وی را از انجام منکر بازداشت. و اگر دانسته شود که برای ترک منکر توسط فاعل آن، نیاز به استفاده از قدرت است، مرحله یدی واجب خواهد شد. به سخن دیگر، اعمال قدرت قهری زمانی جایز است که مرحله زبانی و رفتاری کارساز نباشد.

در فقه اسلامی درباره مجاز بودن توسل به مرحله یدی، از اشتراط اذن امام^۴ یا

۱. «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَ خَلِيفَةُ رَسُولِهِ»

۲. «وَ الْجِهَادُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ - وَ الصَّدَقِ فِي الْمَوَاطِنِ وَ شَتَائِنِ الْفَاسِقِينَ».

۳. «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ، يَهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ»

۴. منظور از اشتراط اذن امام (در نگاه باورمندان به آن)، اشتراط آن به نحو شرط وجوب است. پس تحصیل آن واجب نخواهد بود. به دیگر سخن، وجوب این فریضه، مطلق است، اما واجب، مشروط به اذن امام است.

نائب او سخن رفته است. درحالی که ظاهر ادله لفظی بیانگر حکم، عام و مطلق به نظر می‌رسند و چنین شرطی را بیان نداشته‌اند. از همین رو فقیهان در مواجهه با این موضوع، یکی از چهار دیدگاه عمومی ذیل را اتخاذ نموده‌اند:

عدم نیاز به امام: برای نمونه، به سید مرتضی نسبت داده شده که وی اذن حاکم را در نهی از منکر عملی لازم نمی‌دانست (نک: طوسی، ۱۴۰۱، ص ۱۵۰؛ علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۶۰). ابن ادریس حلی نیز پس از نقل نظر سید مرتضی و نظر شیخ طوسی درباره دیدگاه سید مرتضی چنین می‌نگارد: «و هو الاقوی و به أفتی» (ابن ادریس، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۲۹۱). این فقیهان امر به معروف عملی را منوط به اذن حاکم ندانسته‌اند (ابوالصلاح حلبی، بی تا، ص ۲۶۷؛ قاسم زیدی، ۱۴۲۱، ص ۱۶۳). علامه حلی نیز این نظر را اقوی دانسته است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۳).^۱ به عبارت دیگر، تنها شرط وجوب مرحله عملی آن است که مراحل قبلی کارساز نباشد (فانی، ۱۳۹۵، ص ۶۷). کسانی نیز در انجام مراتب نهی از منکر، تنها رعایت شرط «الایسر فالایسر» را لازم دانسته و از اشتراط اذن حاکم سخنی نگفته‌اند (جناتی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۸۰-۸۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۷۸، ص ۴۰۳-۴۰۴). برخی هم دو مؤلفه مفسده‌آمیز نبودن و احتیاط مداری را شرایط لازم در مرتبه یدی دانسته‌اند (روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۴۲۸).

لزوم اذن امام: شیخ طوسی در کتاب النهایه در این باره چنین می‌نگارد: «گاهی امر به معروف با دست انجام می‌شود، به این شکل که با زدن، بازداشت نمودن، قتل و جراحت وارد کردن به نتیجه می‌رسد. در این صورت، انجام آن تنها با اجازه سلطان واجب می‌گردد و اگر او اجازه نداد تنها باید به مرتبه قلبی و زبانی اکتفا نمود» (طوسی، ۱۴۰۰، ص ۳۰۰). وی در کتاب الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد نیز همین نظر را تأیید می‌کند (طوسی، ۱۴۰۱، ص ۱۵۰).^۲ نگارنده المهذب نیز افزون بر موارد فوق، تأدیب را هم با

۱. ایشان در نگاه‌های خویش دیدگاه واحدی ندارد؛ برای نمونه، در دو کتاب مختلف الشیعه و منتهی المطلب برای مرحله یدی، اذن امام را لازم نمی‌داند (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۶۱؛ ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۳). اما در کتاب تبصره المتعلمین جرح و قتل را نیازمند اذن امام می‌داند (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۹۰).
 ۲. منقول است که شیخ طوسی، به هنگام نگارش اثر تفسیری خویش، نظریه نیازمندی به اذن امام در نهی از منکر یدی را نپذیرفته است (نک: علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۴۱). اما حسب جست‌وجوی نگارنده در تفسیر «التبیان» شیخ طوسی، مطلبی که بر عدم نیاز به اذن حاکم دلالت داشته باشد، یافت نشد. تنها موردی که ممکن است از آن چنین برداشتی شود، عبارت ذیل است: «فإذا لم ینجح فیه الوعظ و التخویف، و لا

اذن امام جایز می‌داند (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۴۱). نگارنده کتاب گران سنگ مجمع الفائدة و البرهان نیز فتوا به جواز را به نحو مطلق، مشکل دانسته است (مقدس اردبیلی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۵۴۳). برخی نیز معتقدند که تنها دلیل برای ثبوت مرحله یدی، اجماع است (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۶۰).

تفصیل میان مراتب نهی عملی: شماری از فقیهان میان مراتب نهی از منکر یدی تفاوت قائل شده و تنها برخی از این مراتب را نیازمند به اذن امام می‌دانند. اما گونه‌های مختلفی از تفصیل در این باره وجود دارد. برای نمونه، این دیدگاه وجود دارد که تنها مرحله قتل نیاز به اذن حاکم دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۵۰؛ محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۰۹). اما برخی دیگر معتقدند که دو مرحله وارد کردن جراحت و قتل نیاز به اذن امام دارد، ولی مواردی مانند زدن نیاز به چنین اذنی ندارد؛ این نظر را نیز اظهر دانسته‌اند (شیخ مفید، ۱۴۱۰، ص ۸۰۹؛ محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۱۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۱۷۸؛ منتظری، ۱۳۶۲، ص ۳۶۹؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۲۲۵؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۹۰، ص ۴۵۷).^۱ برخی دیگر معتقدند که منع گناهکار و جلوگیری او نیازی به اذن ندارد، اما ضرب، جرح و اتلاف اموال نیاز به اذن حاکم شرعی دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۴۷۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۳-۴۰۴). برخی نیز میان حکم جرح و قتل ابتدایی و جرح و قتلی که در اثر دفاع از هجمه مأمور یا منهی روی می‌دهد، تفصیل قائل شده و معتقدند جرح و قتل ابتدایی نیازمند اذن ولی فقیه است، اما جرح و قتل در مقام مدافعه نیاز به اذن ولی فقیه ندارد (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۱۰). درحالی که نیک هویداست که دفاع از خویشتن یا دیگران مسئله مجزایی است و اختصاصی به مرحله یدی نهی از

التناول باليد وجب حمل السلاح، لأن الفريضة لا تسقط مع الإمكان إلا بزوال المنكر» (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۴۹). برخی بر این باورند که شیخ طوسی بر اساس این عبارت، موافقت خود با نظریه سید مرتضی را اعلام نموده است (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۰۸)، درحالی که شیخ طوسی در ادامه همین عبارت، حمل سلاح را در مورد جهاد و قتال لازم دانسته است (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۴۹). از دیگر سو، از عبارت بالا هم نمی‌توان عدم نیاز به اذن امام را به آشکاری دریافت.

۱. سلاز دیلمی در این باره چنین می‌نگارد: «فأما القتل والجرح في الإنكار، فإلى السلطان أو من يأمره السلطان» (سلاز دیلمی، ۱۴۰۴، ص ۲۰۶). به نظر می‌رسد نمی‌توان این عبارت را به معنای تفکیک میان موارد نیازمند زدن با موارد نیازمند وارد کردن جراحت دانست، چون در متن کتاب «مراسم العلویه» این عبارت در قامت تنها گزاره بیانگر نهی از منکر عملی آمده است. از این رو، محتمل نمی‌نماید که نگارنده در مورد انواع امر به معروف عملی قائل به تفصیل باشد.

منکر ندارد، بلکه در مرحلهٔ لسانی نیز دفاع مشروع، مجاز خواهد بود. از این لحاظ، تفصیل پیش‌گفته چندان ثمربخش نخواهد بود.

عدم مشروعیت نهی از منکر مبتنی بر آسیب‌رسانی: کسانی نیز به نحو فراگیر جرح و قتل را جزو مراحل امر به معروف نمی‌دانند (خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۵۳؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۱۵۷؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۹۰، ص ۴۵۲؛ فیاض، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۵۳). برخی دیگر حتی ضرب را هم در شمار مرحلهٔ یدی ندانسته‌اند (تبریزی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۰۹). برخی نیز معتقدند که مرحلهٔ عملی تنها کتک زدن و حبس کردن بدون وارد آمدن جراحت است (سیستانی، ۱۳۹۰، ص ۳۵۵). یکی از اندیشمندان معاصر بر این باور است که اجازه دادن به ایراد ضرب بر دیگری، هرچند به انگیزهٔ خیر، فاقد جاهت منطقی و عقلی است (محقق داماد، ۱۳۹۹، ص ۱۲۳). این دیدگاه نیز وجود دارد که نهی از منکر عملی تنها در موارد ایجاد تراحم جایز خواهد بود (ح‌الله، ۱۳۹۶، ص ۶۵۸). به این بیان که استفاده از نیروی بدنی و اجبار در امر و نهی با بهره از ادلهٔ مربوط به نهی از منکر قابل اثبات نیست و تنها در مواردی می‌توان از نیروی قهری بهره برد که عمل به منکر سبب ایجاد تراحم با امر یا حقی دیگر گردد. برخی نیز مواردی مانند توهین، حبس، ضرب، جرح و مراتب آن را نیازمند قانون مصوب نمایندگان دانسته‌اند (صانعی، ۱۳۸۸، ص ۳۳۶).

همان‌گونه که هویدا است، دربارهٔ حکم موضوع نهی از منکر عملی، دیدگاه‌های گوناگونی در هر چهار ردهٔ اصلی پیش‌گفته قابل ارزیابی است. حتی در نگاه‌های فقیهان باورمند به نیاز به اذن امام، وحدت رویه در استخدام اصطلاحات مربوط به نتیجهٔ اجتهادی هم وجود ندارند. برای نمونه، برخی از فقیهان اشتراط اذن امام در نهی از منکر یدی را اشتهر دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۰۵) و شماری دیگر آن را قول مشهور (مقدس اردبیلی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۵۴۲). کسانی آن را اظهار ارزیابی نموده‌اند (محقق حلّی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۱۱) و برخی معتقدند که ظاهر مذهب بزرگان امامیه چنین است (طوسی، ۱۴۰۱، ص ۱۵۰). همین تشتت آرا دربارهٔ سه قول دیگر نیز وجود دارد.

جستار حاضر با بهره از منابع اسنادی و به روش توصیفی-تحلیلی در پی اعتبارسنجی ادلهٔ ادعایی و احتمالی برای اثبات اشتراط اذن امام در مرحلهٔ یدی است. از این میان، تنها دلایل دو دیدگاه نیاز به اذن امام در تمام مراحل مبتنی بر

آسیب‌رسانی و عدم نیاز به اذن امام در هر مرحله را بررسی نموده است.^۱ برای این منظور، پس از تبیین روایات بیانگر حکم و بررسی ادله لیبی باورمندان به عدم نیاز به اذن امام، به تحلیل و نقد راهکارهای فقیهان برای تقیید روایات عام پیش‌گفته پرداخته شده است. پس از اثبات ناکارآمدی این راهکارها، راهکاری برای مواجهه با این روایات ارائه شده تا حکم مسئله تبیین گردد. در گام بعد، مواردی بیان شده‌اند که در آن‌ها نیازی به اذن امام در اجرای نهی از منکر عملی وجود ندارد.

پیشینه: با نگاهی به نگاشته‌های فقه استدلالی و فتوایی می‌توان دریافت که به مناسبت بحث از فریضه امر به معروف و نهی از منکر، پیرامون اشتراط اذن حاکم در نهی از منکر عملی، مطالبی درج شده است. اما پژوهش مستقلی که تمامی ادله مربوط به مسئله را به دقت کاویده باشد، در میان مقالات و تحقیقات پایانی مرسوم یافت نمی‌شود. وجه نوآوری نوشتار حاضر، تبیین دقیق ادله ادعایی و احتمالی برای اثبات حکم است. ارائه گستره مجاز در نهی از منکر عملی نیز یکی دیگر از دستاوردهای این جستار ارزیابی می‌گردد.

۱. ادله باورمندان به عدم نیاز به اذن امام (ع)

مهم‌ترین دلیل باورمندان به عدم اشتراط اذن امام در نهی از منکر عملی شماری از روایات است. افزون بر این، به برخی ادله لیبی و استحسانی نیز استدلال شده است که در این پژوهش با عنوان سایر ادله مطرح شده‌اند.

۱-۱. عمومات ادله لفظی

باور به عدم اشتراط اذن امام در نهی از منکر عملی، بر عمومات و اطلاعات خانواده‌ای از روایات استوار است. مهم‌ترین این روایات عبارت‌اند از:

«عِدَّةٌ 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 (ع) قَالَ: يَكُونُ فِي آخِرِ الرَّمَانِ قَوْمٌ يَتَّبِعُ فِيهِمْ قَوْمٌ مُرَأُونَ يَتَقَرَّوْنَ وَ يَتَدَسَّكُونَ حُدَّتَاءُ سَفَهَاءُ لَا يُوجِبُونَ أَمْرًا بِمَعْرُوفٍ وَ لَا نَهْيًا عَنْ مُنْكَرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنُوا الضَّرَّ... فَأَنْكِرُوا بِقُلُوبِكُمْ وَ الْفُطُورَ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ ضَكُّوا بِهَا جِبَاهَهُمْ وَ لَا تَخَافُوا فِي اللَّهِ

۱. آشکار است که بررسی اقوال دیگر به سبب تعدد نظرات هریک از باورمندان به آن‌ها، خود نیازمند پژوهش‌هایی مستقل دیگری است که در حد یک مقاله با حجم متعارف نمی‌گنجد.

لَوْمَةٌ لَأَيِّمٍ». (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۸۳)^۱

همو به اسناد خویش، روایت دیگری را چنین گزارش نموده است: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الطَّوِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: مَا جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَسَطَ اللِّسَانِ وَ كَفَّ الأَيْدِ وَ لَكِنْ جَعَلَهُمَا يُبَسِّطَانِ مَعًا وَ يُكْفَانِ مَعًا»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۸۱).

شیخ مفید نیز در کتاب المقنعه خبری را به نحو مرسل به شکل ذیل نقل می‌نماید: «وَ قَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ع) لِقَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ أَخَذَ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ وَ كَيْفَ لَا يَحِقُّ لِي ذَلِكَ وَ أَنْتُمْ تَبْلُغُكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ الْقَبِيحَ فَلَا تُنْكِرُونَ عَلَيْهِ وَ لَا تَهْجُرُونَهُ وَ لَا تُؤْذُونَهُ حَتَّى يَتْرُكَهُ»^۳ (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۰۹).

نگارنده کتاب غرر الحکم حدیثی را به نحو مرسل از امام علی (ع) به شکل ذیل نقل می‌نماید: «إِنَّ مَنْ رَأَى عُدْوَانًا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى إِلَيْهِ فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيَ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِلِسَانِهِ فَقَدْ أَجْرَ وَ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ صَاحِبِهِ وَ مَنْ أَنْكَرَهُ بِسَيْفِهِ لِيَتَّكُونَ حُجَّةَ اللَّهِ الْعُلْيَا وَ كَيْمَةَ الظَّالِمِينَ السُّفْلَى فَذَلِكَ الَّذِي أَصَابَ سَبِيلَ الْهُدَى وَ قَامَ عَلَى الطَّرِيقِ وَ نَوَّرَ فِي قَلْبِهِ الْيَقِينَ» (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۳۵).

مرحوم سید رضی روایتی را از امیرالمؤمنین علی (ع)، چنین گزارش می‌کند: «فَمِنْهُمْ الْمُتَنَكِّرُ لِلْمُنْكَرِ بِيَدِهِ وَ لِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ فَذَلِكَ الْمُسْتَكْمِلُ لِخِصَالِ الْخَيْرِ...»^۴ (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۵۴۲).

در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) چنین آمده است: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكَرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ فَحَسْبُهُ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ لِدَلِكِ كَارِهِ»^۵ (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۴۸۰).

۱. این حدیث به واسطه وجود عبارت «عن بعض اصحابنا» به شکل مرسل ارزیابی می‌شود. بالین حال، برخی آن را با عبارت «قوی كالصحيح» معرفی نموده‌اند (نک: محمدتقی مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۱، ص ۴۲).

۲. راویان این روایت به جز یحیی الطویل، دارای توثیق خاص هستند. از این راوی با نام‌های صاحب المصری و صاحب المنقری در کتب رجال یاد شده، اما وضعیت رجالی او مجهول است. اما می‌توان با بهره از دو قاعده «نقل اصحاب اجماع» و «نقل مشایخ ثقات ثلاث»، وی را توثیق نمود، چراکه ابن ابی عمیر از او روایاتی را نقل نموده است.

۳. سند این روایت به شکل مقطوع درج شده و از این لحاظ، ضعیف ارزیابی می‌گردد.

۴. اعتبار این حدیث به سبب نقل در نهج البلاغه قابل مناقشه نیست (نک: مظاهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۴).

۵. این حدیث به سبب ارسال و نیز تشکیک جدی در انتساب آن به امام عسکری (ع) از نظر سندی قابل

در ظاهر این روایات، سخنی از اشتراط امر و نهی به اذن امام یا حاکم نیامده است. شماری از فقیهان با استناد به تمام یا برخی از این روایات بر این باورند که این عموماً بیانگر عدم نیاز به اذن حاکم برای اقامه فریضه امر به معروف در مرحله یدی است (برای نمونه، نک: ابن ادریس، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۲۹۱؛ علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۶۱-۴۶۲). برخی نیز با وجود شرط دانستن اذن امام در مرحله یدی، معتقدند که انصاف این است که از اطلاق روایات می توان برای عدم اشتراط این شرط، بهره برد (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۱۸).

۲-۱. سایر ادله

افزون بر روایات پیش گفته، به دلایل دیگری برای بی نیازی نهی از منکر عملی به اذن امام استناد شده است که عبارت اند از:

لزوم برپایی مصالح عمومی: نگارنده کتاب مختلف الشیعه دلیلی برای اثبات این حکم را به شکل ذیل بیان نموده است: از آنجا که اقامه فریضه امر به معروف و نهی از منکر به جهت مصلحت عمومی واجب شده، پس نمی توان آن را مقید یا مشروط به شرطی دانست (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۶۲). به نظر می رسد ایشان به روایت علوی «الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةٌ لِلْعَوَامِّ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعًا لِلْسُّفَهَاءِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ص ۵۱۲) استناد نموده است. بر اساس این روایت، امر به معروف دارای مصلحتی برای عموم جامعه است و نهی از منکر نیز به شکلی مطلق، بازدارنده کم خردان از ارتکاب اعمال ناشایست است. در نقد این دلیل هویدا است که ادله لزوم برپایی نیکی و قلع منکرات منافاتی با اذن امام ندارد. در مصالح عمومی هم رعایت قاعده اهمیت و تقدم دره مفسده بر جلب مصلحت بایسته است. لذا نمی توان پذیرفت در نظر گرفتن قید یا شرطی برای نهی از منکر عملی، مخالف با حفظ مصالح عمومی باشد.

ایجاد فساد در زمان غیبت: چنین ذکر شده است که به وجود آمدن فساد در زمان غیبت یکی از لوازم فاسد جلوگیری از نهی از منکر عمومی است (نک: مقدس اردبیلی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۵۶۳). به بیان دیگر، برحسب ادله باید از ارتکاب معصیت توسط افراد جلوگیری نمود (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۰۸). درحالی که این دلیل توانایی اثبات

عدم نیاز به اذن امام را به نحو کلی ندارد. چراکه جلوگیری از فساد ملازمه تام با عدم اشتراط اذن امام در نهی از منکر ندارد.

تأسی به رسول خدا (ص) و امامان (ع): این دیدگاه وجود دارد که از باب پیروی از معصومان (ع) شایسته است تا وظایف ایشان درباره جرح و قتل هم پی گرفت و به نحو مستقل آن وظایف را انجام داد (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۶۲). اما نیک هویداست که وظایف خاص معصومان (ع) تنها بر عهده آن هاست و از قبیل خطابات عمومی شارع برای همه مکلفان نیست و افزون بر این وظایفی چون اقامه حدود و دستور جهاد، به سبب دارا بودن ایشان از مقام ولایت مطلقه و اولویت بر نفوس سایر افراد است.

استناد به اصل عملی: برخی برای ایجاد پشتوانه بر دیدگاه عدم نیاز به اذن حاکم، اصل عملی را مورد توجه قرار داده‌اند (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۰۸). به نظر می‌رسد که مراد از اصل عملی مورد نظر، اصالة العدم بر اشتراط شرطی است که با ادله لفظی به اثبات نمی‌رسد. اما آشکار است که با وجود ادله لفظی قابل استناد، استناد به اصل عملی را نمی‌توان دلیلی برای اثبات حکم دانست، بلکه تنها می‌توان معتضدی برای صحت استظهار از روایات باشد. پیداست که استظهار مخالف با بهره از قرائنی دیگر، مقابل کارایی اصول عملیه در این روش، خواهد ایستاد.

۲. راهکارهای مواجهه با روایات در نگاه باورمندان به اشتراط اذن امام

در ظاهر، روایتی که بر اشتراط اذن باشد وجود ندارد. به همین دلیل، فقیهان سعی کرده‌اند روایات عام پیش‌گفته را به طرق مختلفی مقید سازند. برخی به اسناد این روایات ایراداتی وارد کرده و سعی نموده‌اند، از این طریق، استناد به آن‌ها را ناموجه نشان دهند (برای نمونه، نک: موسوی خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۵، ص ۴۱۱؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۱۵۴-۱۵۷؛ مظاهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۱، ۹۳؛ حب‌الله، ۱۳۹۶، ص ۶۲۲، ۶۲۹). اما این اشکال را نمی‌توان صحیح پنداشت، چراکه مجموعه این روایات به حدی است که ادعای تواتر معنوی درباره آن‌ها ناروا نخواهد بود (روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۳۶۱؛ آصفی، ۱۴۲۶، ص ۵۹) و نیز برخی از اخبار مانند خبر ابن‌ابی عمیر از یحیی الطویل بنابر قاعده نقل اصحاب اجماع، موثق خواهند بود. برخی نیز آن را صحیح دانسته‌اند (مظاهری، ۱۳۸۶،

ج ۳، ص ۹۲). ارسال اخبار موجود در نهج البلاغه هم به واسطه تلقی مشهور به قبول، قابل جبران است. در ادامه، به بررسی راهکارهای فقیهان برای اثبات عدم عمومیت این اخبار پرداخته می‌شود.

۲-۱. تقدیم ادله حرمت ایذاء مؤمن

این دیدگاه وجود دارد که اقتضای جمع میان مطلقات و ادله دال بر حرمت ایذاء مؤمن و اضرار بر او آن است که ترتیب میان آن‌ها رعایت شود. به این بیان که در امر به معروف و نهی از منکر باید به میزانی عمل کرد که سبب آزار دیگری نشود (نوری همدانی، ۱۴۳۴، ص ۲۵۵). به دیگر سخن، عموماً و اطلاعات بیانگر وجوب هر عملی از انجام اعمال حرام منصرف هستند، مگر آنکه دلیل خاصی بر آن وجود داشته باشد و از آنجاکه ایذاء و ضرب دیگران مصداق اعمال حرام هستند، پس ادله بیانگر وجوب نهی از منکر از این موارد منصرف هستند (ح‌ب‌الله، ۱۳۹۶، ص ۶۱۶-۶۱۷؛ یعقوبی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۴۶۴). به بیان دیگر، در تراحم میان مطلقات بیانگر وجوب نهی از منکر و ادله بیانگر حرمت ایذاء مؤمن، دلایل حرمت آزاررسانی به مؤمن مقدم خواهند بود (خلیل عاملی، ۱۴۲۹، ص ۲۱۰). در این موارد، برای جواز ایذاء نیاز به اذن امام است (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ص ۱۲۶).

بررسی و نقد

ادله حرمت ایذاء دیگران به نحو اولیه کاملاً قابل پذیرش هستند اما همین ادله را نمی‌توان آبی از تخصیص شمرد. بلکه در مواردی مانند حبس، تعزیر و قصاص به اجماع فقیهان ایذاء ظاهری فرد متخلف با عقوبت‌های متناسب مجاز است. همچنین اگر عنوان ثانوی یا حکم اهمی وجود داشته باشد، ادله مربوط به حرمت ایذاء مؤمن جاری نبوده و حکم موضوع تغییر می‌یابد. از طرفی بازداشتن از ارتکاب گناه را نمی‌توان ایذاء به معنای خدشه به کرامت ذاتی انسان دانست. بلکه این موارد بر اساس مصلحت شخص یا جامعه با اعمال قدرت برای هدف مهم‌تری جاری می‌شود.

در مورد نهی نمودن شخصی از منکر و حرمت ایذاء مؤمن، لازم است مصالح و

مفاسد هریک از آن‌ها به درستی سنجیده شود.^۱ نمی‌توان پنداشت که همیشه حرمت ایذای مؤمن دارای مفسده‌ای بزرگتر از انجام منکر توسط او باشد. بلکه پاره‌ای امور آن چنان نزد شارع سترگ هستند که نمی‌توان به سبب ایجاد مفسده ناشی از ایذای مؤمن از آن‌ها چشم پوشید.

از طرفی در فقره روایی «وَلَا تُؤْذُوهُ حَتَّى يَثْرُكَهُ» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۰۹) بر جواز ایذاء گناهکار برای بازداشتنش از گناه تصریح شده است. جالب اینجاست که برخی از باورمندان به نظریه وجوب اذن از حاکم شرع به نحو مطلق، ظاهر همین روایت را بر جواز زدن و ایلام فاعل منکر به شرط احتمال تأثیر بر او پذیرفته‌اند (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۱۲۷). چراکه جلوگیری از انجام منکرات به مراتب دارای اهمیتی بیشتر از حرمت ایذاء مؤمن است (روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۳۶۰). همچنین، ایذاء مؤمن تنها به معنای آزارسانی به وسیله ضرب و جرح او نیست بلکه هر عملی که سبب رنجش وی شود تحت عنوان عمومی ایذاء قرار می‌گیرد. با این حساب ممکن است نهی لسانی هم موجب آزار خاطر فاعل منکر شود، درحالی‌که هیچ فقیهی آن را غیرمجاز نشمرده است.^۲

۲-۲. لازم آمدن عدم تأثیر بر مخاطب با قتل او

بنابر دیدگاهی، امر و نهی مشروط به تأثیر بر مخاطب است و تأثیرگذاری زمانی متصور است که شخص باقی باشد تا اثرپذیری او سنجیده شود. پس، قتل را نمی‌توان یکی از مراتب نهی از منکر عملی دانست (محقق سبزواری، ۱۳۸۱، ص ۴۰۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۱۶؛ نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۳۸۳). به دیگر سخن، تأثیرگذاری با قتل حاصل نمی‌شود (محقق داماد، ۱۳۹۹، ص ۱۲۴). چراکه اصلاح جامعه در طول اصلاح فرد قرار دارد و با معدوم شدن فرد، فرع اول (یعنی فرد) نابود خواهد شد و نوبت به فرع ثانی (یعنی جامعه) نمی‌رسد (یعقوبی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۴۳۶).

بررسی و نقد

۱. دراین باره در بخش ۵-۲-۲ بیشتر سخن خواهد رفت.
 ۲. نیک هویداست که در نهی لسانی نیز به کار بردن مراتبی چون درخواست، توصیه، دستور و... با رعایت اصل «الأسهل فالأسهل» بایسته است.

تأثیرگذاری در نهی از منکر را نمی‌توان به تأثیرگذاری بر منهی منحصر نمود. در مواردی، قلمرو اثرپذیری به شخص مأمور یا منهی، ویژه نیست، بلکه اطرافیان وی یا سایر اشخاص آگاه از روند امر و نهی هم قابلیت اثرپذیری دارند. در این موارد به حکم خرد، امر به معروف با وجود علم بر عدم تأثیر بر مأمور و منهی واجب خواهد بود (نک: موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۹۷).

همچنین، افزون بر تأثیرگذاری بر مخاطب و تغییر رفتار او، اهداف دیگری برای فریضه امر به معروف و نهی از منکر متصور است که عبارت‌اند از: تقویت روحیه مسئولیت‌پذیری، تحقق سایر آموزه‌های دینی، جلوگیری از بدبینی به نهاد دین و نیز گسترش نیکی‌ها و ریشه‌کن کردن بدرفتاری‌هاست. گاهی لازم است برای از بین بردن فساد، عامل انجام آن معدوم گردد. افزون بر این، حتی قتل هم دارای آثار دیگری برای منهی و جامعه است. یکی از آثار برای وی، جلوگیری از سنگین شدن گناهان و آثار تکوینی آن‌ها با ارتکاب مجدد معصیت است. از طرفی، مراتب نهی از منکر عملی مختلف بوده و مواردی چون منع، حائل شدن، حبس کردن، ضرب، جرح را نیز در بر می‌گیرد. قتل مرتکب منکر، آخرین مرحله از مراتب نهی از منکر عملی است. حتی با فرض پذیرش اشتراط تأثیرگذاری، دلیل ادعایی اخص از مدعاست و از آن نمی‌توان برای گونه‌های دیگر نهی از منکر بهره برد.

۲-۳. انصراف به اشتراط اذن امام

اطلاق ادله نهی از منکر عملی، منصرف به وجود اذن از سوی امام یا نائب اوست (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۳۸۳؛ مطهری، ۱۴۰۳، ص ۱۵۵). به دیگر سخن، امر و نهی به شکل فراگیر تنها در مرحله قلبی و لسانی واجب غیرمشروط است (محقق داماد، ۱۳۹۹، ص ۱۲۴) و جواز امر و نهی منصرف از مواردی مانند جرح و قتل است (مقدس اردبیلی، ۱۳۶۳، ج ۷، ص ۵۴۲-۵۴۳).

بررسی و نقد

ادعای انصراف، زمانی پذیرفته می‌شود که قرینه لفظی یا لیبی بر آن وجود داشته باشد. اطلاق ادله تا زمانی که چنین قرائنی وجود نداشته باشد، به حال خود باقی است. باورمندان به انصراف هم دلیل یا قرینه خاصی بر ادعای خویش بیان

نداشته‌اند، به نظر می‌رسد تنها ارتکاز ذهنی ایشان سبب باور به این انصراف شده است. از همین رو، نمی‌توان این انصراف را دارای منشأ قابل قبولی دانست (روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۴۲۵).

۲-۴. حمل بر جهاد و اقامه حدود

این دیدگاه وجود دارد که مرتبه عملی مذکور در این روایات را باید بر جهاد و اقامه حدود حمل نمود. برای نمونه، عبارت «فَلْيُنْكَرُ بِيَدِهِ» در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) مربوط به جهاد و اقامه حدود است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۵). برخی نیز عباراتی مانند «صکوا بها جباهم» و «من انکره بالسيف» را در سیاق ادله جهاد ارزیابی کرده و موضوع آن‌ها را خروج مسلحانه و برخورد‌های نظامی دانسته‌اند، نه نهی از منکر (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۳۸۵؛ حب‌الله، ۱۳۹۶، ص ۶۳۲، ۶۴۰). چراکه بنا بر گزارش‌های تاریخی امیرالمؤمنین علی (ع) عبارت «مَنْ أَنْكَرَهُ بِسَيْفِهِ» را به هنگامه رویارویی سپاهیان‌ش با اهالی شام در جنگ صفین بیان نمودند (نک: طبری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۶۳۵؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۳۰۵). این امر، نشان می‌دهد که فضای صدور روایت مربوط به تبیین گونه‌های جهاد است. از این رو، امام (ع)، روش برخورد با منکراتی که شامیان مرتکب شده‌اند را در سه مرحله قلبی، زبانی و جهاد عملی ترسیم نموده‌اند.

مواردی مانند زخمی کردن، شکستن اعضاء، سوزاندن و قتل ذیل مفاهیم جهاد، حدود، تعزیرات و قصاص قرار دارند (حب‌الله، ۱۳۹۶، ص ۶۴۹). به دیگر سخن این مرتبه از نهی از منکر مختص امام (ع) یا مأذونین از جانب اوست (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۲۲۵).

بررسی و نقد

لزومی ندارد جهاد به معنای اصطلاحی آن، یعنی پیکار نظامی با دشمن، معنا شود، بلکه می‌تواند به معنای تلاش در مقابله با فساد باشد. بر اساس همین مفهوم لغوی جهاد است که امر به معروف، یکی از مراتب جهاد دانسته شده است (سیوری، ۱۴۱۲، ص ۱۵۸). بر اساس روایاتی چون «مَنْ الْجِهَادِ الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِاللِسَانِ ثُمَّ بِالْقُلُوبِ» (شریف رضی، ۱۴۱۶، ص ۵۴۲) می‌توان دریافت که جهاد دارای مفهوم عامی است که یکی

از گونه های آن جهاد مصطلح است. اما اگر معنای اصطلاحی جهاد مد نظر باشد، می توان آن را گونه ای از هدایت به سوی حق و بازداشتن از باطل بر شمرد که از این لحاظ یکی از مصادیق امر و نهی به معنای موسع آن، یعنی هرگونه دلالت به نیکی ها و بازداشتن از کژی ها، خواهد بود.

در مواجهه با کسی که جهاد، به معنای پیکار نظامی، با او واجب است، جهاد یدی در اولویت است. مرتبه ای پایین تر از این مرحله، جهاد تبلیغی و لسانی است و مرتبه پایین تر از آن جهاد قلبی و ابراز اعلام انزجار. روایت نبوی «یا علی مَرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اِنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ بَیْدُكَ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِكَ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِكَ وَ اِلَّا فَلَا تَلُومَنَّ اِلَّا نَفْسُكَ» (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۵۱) همسو با این معناست.

به نظر می رسد روایاتی که ابتدا به مرحله یدی و پس از آن به دو مرحله لسانی و قلبی اشاره کرده اند برای بیان مواجهه با منکرات سترگی هستند که راه مقابله اثربخش با آن ها استفاده از قدرت عملی و اجرایی است. اگر چنین مرحله ای ممکن نبود باید با تذکر گفتاری از انجام آن بازداشته شود و اگر این دو مرحله امکان پذیر نبود، باید به انجام اعمالی که نشانگر انزجار درونی از انجام منکر است اقدام نمود.

۲-۵. ایجاد اختلال در نظام

واژه نظام از ریشه نظم به معنای رشته متصل کننده مرواریدها، جمع، ملاک، به سامان کردن و تألیف چیزی با چیز دیگر آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۱۶۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۴۳). در سخن فقیهان، واژه نظام در چهار حوزه ذیل قابل تعریف است:

۱. اساس اسلام و سرزمین های اسلامی (نایینی، ۱۳۸۶، ص ۷۶)
 ۲. حکومت سیاسی (نک: موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۱۰)
 ۳. نظام متناسب با زیست مردمان عصر و زمانه دانسته اند (ایروانی، بی تا، ج ۱، ص ۵۲)
 ۴. نظام جاری در عالم (مقدس اردبیلی، ۱۳۶۳، ج ۱۲، ص ۱۸)
- بر این اساس، انواع مقررات بشری به شرط سرچشمه گرفتن از حکم عقل و انطباق با مصالح عمومی، در راستای حفظ نظام بوده و نادیده انگاشتن آن ها سبب اختلال در نظام می گردد. مراد از حفظ نظام در این نوشتار، مفهوم عامی است که در

راستای حفظ انسانیت، ساختارهای اجتماعی، دین اسلام و تمدن سرزمین‌های مسلمین به کار می‌رود.

برخی از فقیهان برای اثبات لزوم اذن امام در مرتبه یدی، به ادله وجوب جلوگیری از اختلال در نظام اشاره کرده‌اند. به این بیان که اگر مرتبه یدی به همگان واگذار شود موجب ایجاد هرج و مرج می‌گردد (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۱۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ص ۱۲۷؛ خلیل عاملی، ۱۴۲۹، ص ۱۹۷؛ یعقوبی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۴۶۴). چراکه تنبیه عملی افراد خطاکار اگر متکی بر قدرت مسلطی نباشد، غالباً با رفتاری متقابل همراه بوده و سبب ایجاد جدال، هرج و مرج و خون‌ریزی‌های پیاپی می‌گردد که در نهایت، اختلال نظام را در پی دارد (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۱۸). نگارنده پراچ کتاب گران سنگ جواهر الکلام نیز بر این باور است که به سبب وجود نفاق نمی‌توان مرتبه یدی را به هرکسی سپرد (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۳۸۳).

بررسی و نقد

برخورد با خطاکاران لزوماً به معنای ایجاد هرج و مرج نیست، بلکه در مواردی سبب جلوگیری از هرج و مرج‌های ناشی از گردن‌کشی زورمداران و اصلاح جامعه هم می‌گردد. بنابراین نمی‌توان این دلیل را دلیلی فراگیر برای اثبات مدعا دانست. گاهی جرح و قتل فاعل منکر سبب اصلاح رفتار او، انصراف دیگران از ارتکاب منکر و جریان حالت پیشگیرانه عمومی می‌گردد. این موارد نه تنها سبب هرج و مرج نیست، بلکه سبب ثبات اجتماعی نیز می‌گردد.

۲-۶. وجود ادله لفظی بر اشتراط اذن حاکم

ثقة الاسلام کلینی در روایت موثقه‌ای از مسعدة بن صدقة چنین نقل می‌کند: «سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ جِبُّهُ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعاً؟ فَقَالَ لَا. فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ؟ قَالَ (ع) إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مِنْ أَيِّ...» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۹۵). کاربست عبارت «انمّا» در این روایت، این نظر را به وجود می‌آورد که امر به معروف، ویژه افراد توانمند است. برخی بر این باورند که این روایت، نیازمندی امر و نهی عملی به اذن حاکم را به اثبات می‌رساند (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۱۰). به این بیان که در کنش‌های عملی، تنها دستور

یا نهی حاکم است که به سبب بهره‌مندی از قدرت، مورد پذیرش واقع می‌شود.

بررسی و نقد

برخی از اندیشمندان به حق بر این باورند که امر به معروف و نهی از منکر به دو گونه فردی و حکومتی قابل افراز است (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۲۶؛ نوری همدانی، ۱۴۳۴، ص ۸۷؛ قربانی، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۲۴). مشهور فقیهان بر این باورند که مراد از قدرت در این روایت، قدرت سیاسی و حاکمیتی است که با مأموریت دادن به افرادی خاص، پشتوانه‌ای لازم برای اجرای معروف و بازداشتن از منکر را فراهم می‌آورد (خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۵، ص ۴۰۲؛ روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۳۱۵؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۲۷؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۵۵-۵۷).

در مقابل، برخی بر این باورند که مراد از «القوی المطاع» تنها حاکم نیست (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۷، ص ۷۴) و این روایت در مقام بیان وجوب تحصیل مقدمه عقلی تمکن و قدرت برای افراد است (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۶۹). این دیدگاه نیز وجود دارد که گستره تقیید در این روایت، به مواردی مانند جهاد، رد مظالم، جنگ با باغیان و اقامه تعزیرات مربوط است که به دست حاکم است (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۳۶۱).

۲-۷. دیدگاه برگزیده درباره استنباط حکم فراگیر از روایات

تا اینجا آشکار گردید که روش‌های پیش‌گفته در مواجهه با روایات برای اثبات اصل نیازمندی نهی از منکر عملی به اذن امام کافی نیستند. به دیگر سخن، نمی‌توان با حمل روایات به محامل گوناگون از حکم فراگیر آن‌ها صرف نظر نمود. اما از سوی دیگر، توجه به این نکته بایسته است که مجموعه روایات پیش‌گفته را نمی‌توان بیانگر اشتراط اذن امام برای نهی از منکر عملی دانست. توضیح اینکه یکی از شرایط شکل‌گیری اطلاق کلام آن است که گوینده درصدد تبیین مراد خود باشد. در دانش اصول از این مؤلفه در قامت یکی از مقدمات حکمت و با عنوان عمومی «در مقام بیان بودن» یاد شده است (برای نمونه، نک: انصاری، مرتضی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۶۷؛ نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۵۲۸؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۷۰۶). منظور از این مؤلفه آن است که گوینده درصدد بیان تمام خصوصیات، جزئیات و قیود مقصود خویش برای شنونده از همان جهت و حیثیتی که شمول آن مورد نظر است، باشد، نه اینکه غرض

او بیان اصل موضوع باشد، بلکه هدف وی تفهیم تمامی ابعاد موضوع برای مخاطب است.

در برخی موارد، گوینده تنها درصدد بیان کلی یک مطلب است و از گزاره انشایی یا اخباری خویش برای بیان جزئیات و فروع آن مطلب بهره نمی‌برد. در این‌گونه موارد، نمی‌توان با استناد به گزاره‌هایی که از جهت تبیین فروع در مقام بیان نیستند، به فراگیر بودن یک گزاره نسبت به همه قیود و حالات، حکم صادر نمود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۴۹). روایات پیش‌گفته نیز از همین سنخ هستند؛ یعنی در مقام بیان شرایط لازم برای استقرار وجوب نیستند، بلکه تنها بیانگر اصل وجوب هستند. از این نظر به ادله عمومی وجوب حج یا وجوب نماز شباهت دارند که در آن‌ها از شرطی مانند استطاعت در قامت شرط وجوب حج یا شرطی مانند وضو در قامت شرط واجب نماز یاد نشده است. از این لحاظ نمی‌توان از آن‌ها برای فهم مشروط بودن یا مشروط نبودن حکم بهره برد.

اما اطلاق روایات پیش‌گفته از جهت عدم نیاز به اذن حاکم با چالش دیگری مواجه است. این چالش، وجود داشتن قدر متیقن است. مراد از قدر متیقن در این موارد، فرد یا حصه‌ای از مطلق است که به یقین، حکم شامل آن می‌شود. هنگامی که گوینده لفظ مطلق را به کار می‌برد گاهی شنونده یقین دارد که برخی مصادیق داخل در لفظ مطلق است و گوینده آن را اراده کرده است. وجود قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از شکل‌گیری اطلاق لفظ و هیئت ترکیبیه می‌گردد (نک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۴۷؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۱۷).

در مورد روایات مربوط به تبیین اصل کلی نهی از منکر عملی، بنابر اصل احتیاط در دماء و اموال افراد، لازم است که در این موارد به قدر متیقن اکتفا نمود که بر اصل لزوم احتیاط در دماء و اموال استوار است (صیمری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۴۵؛ آصفی، ۱۴۲۶، ص ۴۱). به دیگر سخن، جان‌ها و اموال مردم چنان محترم‌اند که تصرف در آن‌ها یا وارد کردن آسیب به آن‌ها حرام است، مگر در موارد به نحو یقینی جواز این اعمال به اثبات برسد. با بهره از این موارد می‌توان اثبات نمود که نهی از منکر آسیب‌زننده به اموال، سلامتی و جان منهی، بدون اذن امام جایز نیست. اما از دیگر سو به نظر می‌رسد که

می‌توان مواردی را از اصل عمومی ذیل مستثنا نمود.

۳. گستره مجاز در مرتبه عملی بدون نیاز به اذن امام

در بخش گذشته ثابت شد که وارد آوردن آسیب به مال و جان منهی بدون اذن امام (یا حاکم شرع) جایز نیست. اما این گزاره را نمی‌توان برای اثبات حکم نهی از منکر عملی کافی دانست. در این بخش کوشیده شده ابتدا مراد از مفهوم نهی از منکر عملی تبیین گردد و پس از آن مشخصات مربوط به نهی از منکر با اعمال آسیب به منهی بیان شود.

۳-۱. مفهوم‌شناسی نهی از منکر عملی

به نظر می‌رسد مراد از نهی از منکر عملی تنها مواردی نیست که سبب آسیب‌رسانی جسمی به منهی می‌گردد. بلکه این مرتبه مفهومی عام است که مراحل دیگر را هم در بر می‌گیرد. از همین رو بایسته می‌نماید این مفهوم تبیین گردد. در ادامه، به تبیین مؤلفه‌های اثربخش درباره فهم این مرتبه پرداخته می‌شود.

۳-۱-۱. مفهوم ید در روایات

لغت پژوهان واژه ید را که اصل آن یدئ است، در معانی اصلی و کنایی ذیل به کار برده‌اند: (۱) عضو خاصی در بدن؛ (۲) ملکیت؛ (۳) اختیار؛ و (۴) قوت و قدرت (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۱۰۱؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۵۴؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۴، ص ۱۶۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۹۰). گوهر معنایی این واژه را به کار بردن قدرت می‌توان دانست (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۶، ص ۲۰). در آیات فراوانی نیز به معنای نیرو و قدرت استعمال شده است (برای نمونه، نک: بقره/۷۹؛ آل عمران/۷۳؛ مائده/۱۱۰؛ ص/۱۷؛ مؤمنون/۸۸؛ فتح/۱۰). مشهور فقیهان مرتبه ید را به معنای اعمال قدرت دانسته‌اند (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ص ۱۲۱). برخی، اعمال قدرت را به معنای ضربه دردناک بازدارنده از ارتکاب معصیت دانسته‌اند (شهرکانی، ۱۴۳۰، ص ۳۶۵). این دیدگاه وجود دارد که چون به کار بردن مفهوم «ید» لزوماً به معنای جواز خشونت بدنی نیست، پس نمی‌توان نهی از منکر عملی را به معنای کاربرد خشونت دانست (حب‌الله، ۱۳۹۶، ص ۶۲۵). ناتمام بودن این استدلال آشکار است، چراکه کلمه «ید» به وضوح دارای مفهومی وسیع است که مبتنی بر

اعمال قدرت است و تنها یکی از مراتب آن، انجام عقوبت‌های شخصی و بدنی است. از این رو، بهتر است مفهوم ید را با استناد به کاربرست‌های قرآنی و روایی آن گسترده دانست و تنها با وجود دلیل خاص به ضیق مفهومی آن حکم کرد، تا دچار انکار مرحله یدی نشد.

علامه حلی در کتاب مختلف الشیعه بر این باور است که مراد از مرحله یدی، انجام فعل معروف توسط آمر و پرهیز از منکر توسط ناهی است (علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۶۰). حال آنکه، خود ایشان در نگاه‌های دیگری مانند تذکره الفقهاء و منتهی المطلب ضرب و جرح را در این مرحله پذیرفته است (نک: علامه حلی، ۱۴۱۶، ج ۹، ص ۴۴۴؛ ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۲۴۲). فقیهان دیگری نیز افزون بر استفاده از اجبار و قدرت، عامل بودن آمر و ناهی را به عنوان مرحله یدی تلقی نموده‌اند (نک: طوسی، ۱۴۰۱، ص ۲۹۹-۳۰۰؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۴۱). به نظر می‌رسد که این فقیهان به یکی از اهداف این فریضه، یعنی هرگونه دلالت کردن به نیکی‌ها و بازداشتن از کژی‌ها، توجه داشته و به همین دلیل، مرحله یدی را به انجام اعمال نیک و دوری از منکرات نیز توسعه داده‌اند.

از شماری از روایات نیز می‌توان دریافت که مرحله یدی تنها مربوط به اعمال قدرت آسیب‌رسان به نهی شونده نیست. در شماری از این روایات از لزوم تغییر دادن منکر سخن رفته است.^۱ در این روایات، تغییر منکر، منحصر به برخورد قهرآمیز آسیب‌رسان نیست. بر این اساس، استفاده از هرگونه قدرت اقتصادی، حقوقی، نظامی، اعتباری و... برای دفع منکر در مرحله یدی خواهد گنجید. برای نمونه، اموری چون هدم مظاهر فساد، تخریب نهادهای عمومی مفسده‌انگیز، تأسیس کتابخانه‌ها و مراکز نشر معارف، مصرف اموال برای تبلیغ صحیح آموزه‌های دینی

۱. برای نمونه، نک:

«لَا يَجِلُّ لِعَيْنِ مُؤْمِنَةٍ تَرَى اللَّهَ يُعْصِي فَتَطْلِفُ حَتَّى تُغَيِّرَهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۲۶).

«فَإِذَا عَمِلَتْ الْخَاصَّةُ بِالْمُنْكَرِ جَهَارًا فَلَمْ تُغَيِّرْ ذَلِكَ الْعَامَّةُ اسْتَوْجَبَ الْفَرِيقَانِ الْعُقُوبَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۶).

«إِنَّ الْمَغْصِيَةَ إِذَا عَمِلَ بِهَا الْعَبْدُ سِرًّا لَمْ تُظَرَّ إِلَّا غَامِلَهَا، وَإِذَا عَمِلَ بِهَا غَلَانِيَةً وَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ أُضْرَتْ بِالْعَامَّةِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۶).

«مَا أَقَرَّ قَوْمٌ بِالْمُنْكَرِ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ لَا يُغَيِّرُونَهُ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْ عِنْدِهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۷).

و... از مصادیق عملی هدایت کردن به معروف ها و بازداشتن از منکرات خواهد خواهد بود (نک: نوری همدانی، ۱۴۳۴، ص ۲۵۷).

در نگاشته های فقیهان نیز به نحو اجمال به برخی مصادیق مرتبه یدی اشاره شده است. برای نمونه، امام خمینی، گونه های رفتاری در مرتبه عملی را چنین برشمرده است: (۱) حیلولة؛ (۲) منع؛ (۳) تصرف در اموال؛ (۴) حبس؛ (۵) زدن؛ (۶) جرح؛ و (۷) قتل (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۰۹-۵۱۰). برخی نیز آن را به معنای عمل شخصی آمر و ناهی به گفته های خودش و نیز مراتب ضرب تا قتل دانسته اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵، ص ۴۳۹). پس مرحله یدی را نمی توان تنها به مواردی مانند ضرب، حبس، جرح و قتل منحصر نمود. بلکه مراد از مفهوم «ید» در روایات، تعبیری کنایی است که نشانگر بهره از قدرت است. از این رو، مرتبه یدی دارای مفهوم وسیعی است که تنها در مراحل مربوط به آسیب های مالی و جانی به منهی باید احتیاطاً اذن امام را در آن لازم دانست.

۳-۱-۲. معنای جهاد یدی در روایات

جهاد از ماده جهد به معنای تلاش، طاقت، مشقت، به کار بستن تمام توان آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۸۶؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۲۶؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۶۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۸). مراد از جهاد با ید، بازداشتن مأمور یا منهی به وسیله دست است که کنایه از واداشتن به عمل به وسیله قدرت، حتی زدن، است (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۵۹). در حدیث موثقی از امام صادق (ع) جهاد به چهار قسم تقسیم شده است که دو قسم آن واجب دانسته شده است که عبارت اند از جهاد با نفس و پیکار نظامی با کفار (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۳۷۰-۳۷۱). جهاد با نفس که از وجوب آن سخن رفته است به معنای پیکار نظامی نیست، بلکه به معنای به کار بستن تمام تلاش برای اصلاح نفس است.

به نظر می رسد جهاد با ید در مجموعه روایات نهی از منکر به معنای به کار بستن کوشش تام عملی برای مقابله با منکرات و گستراندن نیکی هاست. این مرحله در مقابل مرحله قلبی و لسانی دارای اهمیتی سترگ است. از همین روست که در برخی از روایات این مرحله بر دو مرحله دیگر مقدم داشته شده است. برای نمونه، در روایت

«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُنْكِرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۳۵)، اولین مرحله نهی از منکر، برخورد یدی دانسته شده است. این مرحله مشروط به توانمندی ناهی است. به قرینه کاربرد کلمه «استطاعت» در این حدیث، نیک هویداست که کلمه «ید» دارای مفهوم عامی است که هرگونه عمل ناشی از قدرت و توانمندی را دربرمی‌گیرد. از این رو، نمی‌توان پذیرفت که تمام مراتب و گونه‌های امور مبتنی بر توانمندی در مواجهه با منکرات نیازمند اذن حاکم باشد.

۳-۱-۳. معنای امر

به نظر می‌رسد که مراد از امر و نهی در فریضه امر به معروف و نهی از منکر، تنها امر و نهی از طریق زبان نیست، بلکه هرگونه گفتار یا رفتاری که دلالت‌کننده به سوی انجام نیکی‌ها و دوری از کژی‌ها باشد، ذیل مفهوم امر و نهی می‌گنجد. همان‌گونه که مرحله قلبی به معنای ابراز اشتیاق درونی به انجام کار نیکو و ابراز انزجار درونی نسبت به ارتکاب منکرات را نمی‌توان امر و نهی زبانی دانست. به دیگر سخن، مراد از امر و نهی در این فریضه مفهوم مصطلح این واژگان در دانش اصول نیست. این معنا را از روایات بیانگر مواجهه با منکرات می‌توان دید. برای نمونه، در حدیث موثقی از امام صادق (ع) نقل شده که رسول خدا (ص) فرمودند: «أَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوُجُوهِ مُكْفَهَرَةٍ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۹۲). امام صادق (ع) نیز فرمودند: «مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا بَلَغَكُمْ عَنِ الرَّجُلِ مِنْكُمْ مَا تَكْرَهُونَ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۵، ص ۳۸۶). در روایت «أَنَّهُ قَدْ حَقَّ لِي أَنْ أَخَذَ الْبَرِيءَ مِنْكُمْ بِالسَّقِيمِ...» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۰۹) به آشکاری انجام‌دهنده منکرات به بیماری تشبیه شده که باید از انجام کار ناشایست و دامن زدن به بیماری خود بازداشته شود. نگارنده گران‌مایه کتاب و سائل الشیعه، بر اساس محتوای همین روایات، عنوان باب را به شکل «بَابُ وَجُوبِ هَجْرِ فَاعِلِ الْمُنْكَرِ وَ التَّوَسُّلِ إِلَى إِزَالَتِهِ بِكُلِّ وَجْهِ مُمَكِّنٍ» انتخاب نموده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۴۴).

در آیاتی چون ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ (نساء/۳۷) نیز واژه امر به معنای رفتار آمده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۵۶).

اعتبارسنجی استدلال به روایات برای اشتراط اذن امام در نهی از منکر عملی / محقق گرمی، صرامی فروشانی ۷۱

به این بیان که عده‌ای با رفتار خویش سبب ترویج عملی انفاق نکردن می‌شوند. بر اساس همین برداشت از دو مفهوم امر و نهی، برخی از دانشوران به حق معتقدند که امر و نهی به معنای واداشتن به کار نیک و بازداشتن از کار نادرست است. پس لزومی به انحصار آن در انشاء لفظی نیست (نجفی، ۱۳۹۲، ج ۲۱، ص ۳۸۱؛ یعقوبی، ۱۴۳۶، ج ۱، ص ۴۱۵، ۴۲۱؛ قاسم زیدی، ۱۴۲۱، ص ۱۶۳).

بر اساس شناخت سه مؤلفه «ید»، «جهاد یدی» و «امر و نهی» می‌توان دریافت که نهی از منکر عملی دارای مفهوم گسترده‌ای است که هرگونه عمل بازدارنده از ارتکاب گناه و جرم را شامل می‌شود. در نهایت می‌توان گفت بخشی از روایات مورد استناد فقیهان برای اثبات اطلاق نهی از منکر عملی، دارای عمومیتی هستند که شامل هرگونه اعمال قدرتی می‌گردند و شماری دیگر از آن‌ها که درباره اعمال قدرت به نحو آسیب‌رساندن به منهی است، مشروط به اذن امام خواهند بود.

۲-۳. مستثنیات اشتراط اذن امام در موارد آسیب‌رساندن به منهی

با وجود اینکه اثبات شد که حکم اولیه در نهی از منکر عملی، اشتراط اذن امام است، اما این گزاره را نمی‌توان برای اثبات حکم نهی از منکر عملی کافی دانست. در این بخش کوشیده شده ابتدا مراد از مفهوم نهی از منکر عملی تبیین گردد و پس از آن مشخصات مربوط به نهی از منکر با اعمال آسیب به منهی بیان شود.

۳-۲-۱. امور بسیار سترگ نزد شارع

برخی از امور آن چنان در نزد شارع اهمیت دارند که شارع به هیچ عنوان به انجام آن‌ها یا ترکشان راضی نیست. برخی از امور مهمه از نظر شارع در نگاه‌های فقیهان عبارت است از: حفظ و دفاع از اسلام، وجود امام و رهبر برای جامعه، فصل خصومات، شورش بر امام عادل، قتل نفس، انجام کبائر موبقه (برجوردی، ۱۴۱۶، ص ۷۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۰؛ منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۵۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ص ۱۲۳؛ حیدری، ۱۴۲۴، ص ۲۲۱؛ محمدعلی انصاری، ۱۴۲۵، ج ۱۲، ص ۲۷۹). ترک امور مهمه‌ای که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست و انجام اموری که شارع راضی به تحقق آن‌ها نیست سبب ایجاد اختلال در نظام می‌شود (بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۶۶؛ طباطبایی قمی، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۱۲۵).

بر همین اساس، برخی از فقیهان معاصر معتقدند که در این گونه موارد نه تنها نهی از منکر بدون اذن امام جایز است، بلکه واجب خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۱؛ نوری همدانی، ۱۴۳۴، ص ۲۶۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۱۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰، ص ۱۲۸). برای نمونه، شخصی که در حال هتک حرمت خانه خداست، مرتکب منکر بزرگی می‌شود که بر هر مؤمنی لازم است به نحو فوریت از ادامه عمل او جلوگیری کند، خواه وی از حاکم مأذون باشد یا نباشد. جالب اینجاست که در لزوم جرح بر مرتکب منکر، برخی از فقیهان معتقدند که ادله نهی از منکر بر ادله حرمت ایذاء مؤمن مقدم‌اند و در قتل بنا بر احتیاط اذن امام لازم است (روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱۹، ص ۴۲۷). بر همین اساس، هتک دیگران و ایذاء آن به میزان لازم برای برانگیختن آن‌ها به انجام طاعت و منع از گناهان مجاز است (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۵۹).

یکی از مواردی که فقیهان نهی را در آن واجب نمی‌دانند، جهل به موضوع است. به این بیان که اگر شخصی که به حکم مسئله‌ای آگاه باشد اما از روی جهل نتواند موضوع را درست تشخیص دهد، نهی او واجب نخواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۹۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۲۶۲). با این حال، اگر جهل عامل به منکر به موضوعی باشد که شارع به هیچ وجه راضی به تحقق آن در خارج نباشد، نهی از منکر واجب خواهد شد (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۲۶۲؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۱۲).

۲-۲-۳. جریان قاعده اهمیت

یکی از مبانی ترجیح در مرجحات باب تزاحم، استناد به قاعده اهمیت است که گاهی با عبارت «قاعده اهم و مهم» یا «قانون اهمیت» نیز از آن یاد شده است (برای نمونه، نک: مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۱۹؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۸۷-۸۸؛ سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۱۴). بر اساس این قاعده، در هنگام تزاحم عمل به احکام، عمل به حکمی که اهمیت آن نزد مولا با بهره از دلایلی به اثبات رسیده، اولویت خواهد داشت. به دیگر سخن، در هنگام تزاحم میان مواردی که هریک دارای میزانی از اهمیت هستند، موردی مقدم می‌شود که دارای اهمیت بیشتری باشد، چراکه اگر اهمیت یکی از متزاحمین بیشتر دانسته شود، وجوب اتیان دیگری ساقط می‌گردد. برای شناخت میزان اهمیت یکی از احکام، نمی‌توان ضابطه‌ای عام معرفی نمود و با روش‌هایی چون استفاده از ادله

اثبات هریک از طرفین، مناسبت حکم و موضوع و شناخت ملاکات احکام می‌توان به اهمیت هر حکمی پی برد (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۲۱۹).

احتمال اهمیت یکی از متزاحمین یا احتمال مطلوبیت بیشتر یکی از آن‌ها دستمایه کافی برای عمل به جانب احتمال بیشتر را فراهم می‌آورد و در این موارد نیازی به تحصیل قطع نیست. در مورد نهی از منکر عملی باید دید که مفسده انکار منکر بیشتر است یا مفسده ناشی از آسیب به منهی. در مواردی که دانسته شود مفسده نخست بیشتر از مفسده دوم است، می‌توان با استناد به قاعده اهمیت بدون اذن امام نیز به نهی از منکر عملی پرداخت. نمونه آن را می‌توان در حفظ جان ناهی بیان نمود. به این بیان که اگر نهی از منکر عملی جنبه دفاع از خود داشته باشد، در هیچ مرحله‌ای از آن نیاز به اذن حاکم نیست (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ص ۱۷۸؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۲۱۰). بنابراین با ملاحظه استناد عقلی قاعده اهمیت در مواردی می‌توان به عدم نیاز به اذن امام در نهی از منکر عملی حکم نمود.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، موارد ذیل، دستاوردهای این جستار هستند:

۱. شماری از روایات در بردارنده عباراتی هستند که بر اساس آن‌ها، یکی از گونه‌های نهی از منکر، برخورد مبتنی بر اعمال قدرت با نهی شونده است. ظاهر این روایات را نمی‌توان مقید به اشتراط شرطی همچون اذن امام معصوم یا حاکم شرع برای برپا داشتن این مرحله دانست. اما فقیهان فراوانی از این ظاهر دست شسته و برای اثبات اشتراط اذن امام در این مرحله، روایات را به طرق مختلفی توجیه نموده‌اند.

۲. برخی دیگر بر این باورند که این روایات بیانگر وظایف اختصاصی امام یعنی برپایی حدود، تعزیرات و جهاد است. در حالی که دلیلی بر منحصر دانستن معنای جهاد به جهاد اصطلاحی در این روایات نیست. بلکه شماری از این روایات به مفهوم لغوی جهاد به معنای تلاش تام اشاره دارند.

۳. ادعای مقدم بودن ادله حرمت ایذاء مؤمن بر مدلول روایات بیانگر نهی از

منکر عملی نیز پذیرفتنی نیست. چراکه عبارت روایی «وَلَا تُؤْذَوْنَهُ حَتَّى يَثْرُكَهُ» به آشکاری بر جواز ایذاء فردی که مرتکب گناه شده، اشاره دارد. از دیگر سو، ایذاء را نمی‌توان به زیان مالی و آسیب جسمی منحصر دانست. بلکه استفاده از روش‌های مبتنی بر مواجهه شخص با وجدان خویش نیز می‌تواند در شمار موارد ناگواری قرار گیرد که عاملی برای ترک منکر گردند.

۴. استفاده از شرط اثربخش بودن نهی بر مخاطب نیز برای اثبات مدعا کافی نیست، چراکه در جای خود ثابت شده که مراد از تأثیرگذاری در فریضه امر به معروف و نهی از منکر تنها تأثیر مستقیم بر منهی نیست. با فرض پذیرش لزوم تأثیرگذار بودن نهی بر منهی نیز تنها نهی از منکر در مرتبه قتل را می‌توان نیازمند به اذن امام دانست، درحالی‌که این دلیل، اخص از مدعاست.

۵. اختلال آفرینی در نظام را نیز نمی‌توان برای اثبات اشتراط اذن امام در مرتبه عملی نهی از منکر کافی دانست، چراکه در مواردی مانند عدم دسترسی مناسب زمانی و مکانی به امام، نهی از منکر بدون اذن امام می‌تواند جلوی ایجاد اختلال‌های بزرگ اجتماعی را بگیرد.

۶. روایات بیانگر مرحله عملی از لحاظ بیان شرایط، در مقام بیان نبوده و از این لحاظ دارای اطلاقی نیستند. از این رو، لازم است در مورد مدلول آن‌ها به قدر متیقن اکتفا نمود که بر اصل لزوم احتیاط در دماء و اموال استوار است.

۷. با شناخت سه مؤلفه «مفهوم یدی»، «معنای جهاد یدی» و «معنای امر» در محتوای فریضه امر به معروف و نهی از منکر می‌توان دریافت که مراد از مرحله یدی، هرگونه اقدامی است که منجر به بازداشتن فاعل منکر از ارتکاب عمل شود. این اقدامات منحصر به کنش‌های آسیب‌رسان به وی نیست. بنابراین در غیر از این اقدامات لزومی به احراز اذن امام نخواهد بود.

۸. در امور بسیار مهم نزد شارع و نیز اموری که دارای مصلحتی سترگ‌تر از مفسده آسیب‌رسانی به فاعل منکر هستند، نیازی به اذن امام وجود ندارد.

فهرست منابع

- قرآن مجید.
۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۹ق). کفایة الاصول. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۲. آصفی، محمد مهدی. (۱۴۲۶ق). ولایة الامر. تهران: مجمع جهانی اهل بیت (ع).
 ۳. آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دار الکتب الاسلامی.
 ۴. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید. قم: کتابخانه آية مرعشی نجفی.
 ۵. ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۳۸۷). موسوعة ابن ادریس حلی. قم: دلیل ما.
 ۶. ابن براج، عبد العزیز بن نحریر. (۱۴۰۶ق). المهذب. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۷. ابن حیون، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۸. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۹. ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم. (بی تا). الکافی فی الفقه. اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین العامة.
 ۱۰. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۱. استرآبادی، محمد بن قاسم. (۱۴۰۹ق). التفسیر المنسوب الی الامام العسکری (ع). قم: مدرسه امام مهدی (عج).
 ۱۲. انصاری، محمد علی. (۱۴۲۵ق). الموسوعة الفقهية المیسرة. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
 ۱۳. ایروانی، علی بن عبد الحسین. (بی تا). حاشیة المکاسب. بی جا: بی نا.
 ۱۴. بروجردی، سید حسین. (۱۴۱۶ق). البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر (تقریرات حسینعلی منتظری). قم: دفتر آیت الله منتظری.
 ۱۵. تبریزی، جواد. (۱۳۸۹). ارشاد الطالب فی شرح المکاسب. قم: دار الصدیقة الشهيدة.
 ۱۶. جناتی، محمد ابراهیم. (۱۴۱۵ق). دروس فی الفقه المقارن. قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
 ۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
 ۱۸. حب الله، حیدر. (۱۳۹۶). فقه امر به معروف و نهی از منکر. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
 ۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۲۰. حیدری، محسن. (۱۴۲۴ق). ولایة الفقیه: تاریخها و مبانیها. بیروت: دار الولاة.
 ۲۱. خلیل عاملی، طالب. (۱۴۲۹ق). الامر بالمعروف و النهی عن المنکر. بیروت: اعلمی.
 ۲۲. خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). منهاج الصالحین. قم: مدینه العلم.
 ۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات فی الفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
 ۲۴. روحانی، سید محمد صادق. (۱۴۲۹ق). فقه الصادق. قم: منشورات الاجتهاد.

۲۵. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۴ق). المحصول فی علم الاصول. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۶. سبحانی، جعفر. (۱۴۲۴ق). ارشاد العقول الی مباحث الاصول. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۷. سلار دیلمی، حمزه بن عبد العزیز. (۱۴۰۴ق). المراسم العلویة. قم: منشورات الحرمین.
۲۸. سیستانی، سید علی. (۱۳۹۰). توضیح المسائل. تهران: گلی.
۲۹. سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۴۱۵ق). دلیل تحریر الوسيلة (الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر). قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۰. سیوری، مقداد بن عبد الله (فاضل مقداد). (۱۴۱۲ق). الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۳۱. شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة (تصحیح صبحی صالح). قم: هجرت.
۳۲. شهرکانی، ابراهیم بن اسماعیل. (۱۴۳۰ق). معجم المصطلحات الفقهیة. قم: ذوی القربی.
۳۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). الروضة البهیة. قم: داوری.
۳۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۴ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۵. شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۰ق). المقنعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۶. شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الامالی. قم: کنگره شیخ مفید.
۳۷. صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۷۸). توضیح المسائل نوین. تهران: امید فردا.
۳۸. صافی گلپایگانی، لطف الله. (۱۳۹۱). توضیح المسائل. مشهد: بارش.
۳۹. صنایعی، یوسف. (۱۳۸۸). رساله توضیح المسائل. قم: میثم تمار.
۴۰. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول. قم: مؤسسه دائرة المعارف اسلامی طبق مذهب اهل بیت (ع).
۴۱. صیمری، مفلح بن حسن. (۱۴۲۰ق). غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار الهادی.
۴۲. طباطبایی قمی، سید تقی. (۱۴۰۰ق). دراساتنا من الفقه الجعفری. قم: خیام.
۴۳. طباطبایی قمی، سید تقی. (۱۴۲۶ق). مبانی منهج الصالحین. قم: قلم الشرق.
۴۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: اعلمی.
۴۵. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۷ق). تاریخ الامم و الملوک. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۰ق). النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دار الکتب العربی.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۱ق). الاقتصاد الهادی الی سبیل الرشاد. تهران: مکتبه چهل ستون.
۴۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام. تهران: اسلامیه.
۴۹. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۴ق). شرح تبصرة المتعلمین. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

اعتبارسنجی استدلال به روایات برای اشتراط اذن امام در نهی از منکر عملی / محقق گرمی، صرامی فروشانی ۷۷

۵۱. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۴). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۲. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۱ق). تبصرة المتعلمین فی احکام الدین. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۳. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
۵۴. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۶ق). تذکرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۵۵. فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۳۰ق). تفصیل الشریعة (کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۵۶. فانی، سید علی. (۱۳۹۵ق). الامر بالمعروف والنهی عن المنکر. قم: بی نا.
۵۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت.
۵۸. فیاض، محمد اسحاق. (بی تا). منهاج الصالحین. قم: دفتر مؤلف.
۵۹. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۸ق). النخبة فی الحکمة العملية والاحکام الشریعة. تهران: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۰. قاسم زیدی، ابن محمد. (۱۴۲۱ق). الأساس لعقائد الاکیاس. صعده: مكتبة التراث الاسلامی.
۶۱. قربانی، زین العابدین. (۱۳۹۱). تفسیر جامع آیات الاحکام. قم: دار الحدیث.
۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی. قم: دار الحدیث.
۶۳. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی. (۱۴۰۶ق). روضة المتقین. قم: کوشانپور.
۶۴. محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الاسلام. قم: اسماعیلیان.
۶۵. محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۹۹). بازخوانی فقهی امر به معروف و نهی از منکر و اجرای حدود. تهران: مرکز نشر اسلامی.
۶۶. محقق سبزواری، محمد باقر بن مؤمن. (۱۳۸۱). کفایة الفقه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶۷. محقق کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۶۸. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶۹. مطهری، احمد. (۱۴۰۳ق). مستند تحریر الوسيلة. قم: خیام.
۷۰. مظاهری، حسن. (۱۳۸۶). الثقات الاخیار. قم: مؤسسه الزهراء (ع) الثقافیه.
۷۱. مظاهری، حسین. (۱۳۸۶). فقه الولاية والحکومة الاسلامیه. اصفهان: مؤسسه الزهراء (ع).
۷۲. مظفر، محمد رضا. (۱۴۳۰ق). اصول الفقه. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۷۳. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۳۶۳). مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۷۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷). رساله توضیح المسائل. مشهد: عالم افروز.
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۵ق). انوار الفقاهة (کتاب البیع). قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۷۶. منتظری، حسینعلی. (۱۳۶۲). توضیح المسائل. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۷۷. منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۷۸. موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم. (۱۳۸۶). توضیح المسائل. قم: نجات.
۷۹. موسوی خمینی، سید روح الله (امام). (۱۳۹۲). تحریر الوسیلة. تهران: مرکز نشر و تنظیم آثار امام خمینی (س).
۸۰. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی. (۱۴۱۳ق). مهذب الاحکام. قم: دفتر مؤلف.
۸۱. نایینی، محمد حسین. (۱۳۵۲ش). اجود التقریرات (تقریرات سید ابوالقاسم خویی). قم: مطبعة العرفان.
۸۲. نایینی، محمد حسین. (۱۳۸۶). تنبیه الامة و تنزیه الملة. قم: بوستان کتاب.
۸۳. نجفی، محمد حسن. (۱۳۹۲ق). جواهر الکلام. تهران: اسلامیة.
۸۴. نوری همدانی، حسین. (۱۴۳۴ق). الامر بالمعروف و النهی عن المنکر: بحوث فقهیة. قم: مهدی موعود (عج).
۸۵. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: آل البيت (ع).
۸۶. یعقوبی، محمد. (۱۴۳۶ق). أسمى الفرائض وأشرفها. نجف: دار الصادقین.