

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین





سلسله نشست‌های فقه پژوهی  
مؤسسه فقه الثقلین

# قاعده حرمت سفر

نشست اول

آذر ۱۴۰۲

سلسله نشست‌های فقه پژوهی  
مؤسسه فقه الثقلین

قاعده حرمت تنفیر

سید محمدعلی ایازی



انتشارات فقه الثقلین  
تدوین: مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین  
لیتوگرافی: نویس ■ چاپ: زمزم  
نوبت چاپ: اول ■ زمستان ۱۴۰۲  
شمارگان: ۳۰۰ نسخه

تمامی حقوق برای ناشر محفوظ است  
شابک:

دفتر مدیریت: قم، خیابان صفائیه، کوچه ۳۷، فرعی ۵، پلاک ۱۶۲  
کدپستی: ۴۷۶۶۴ - ۳۷۱۳۷ / صندوق پستی: ۹۶۷ - ۳۷۱۸۵  
تلفن: ۸ - ۳۷۸۳۵۱۰۱ (۰۲۵) / نمابر: ۳۷۸۳۵۱۰۹ (۰۲۵)

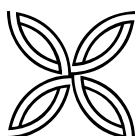
دفتر نشر و پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه اول، واحد ۱۳۴  
کدپستی: ۹۹۹۶۵ - ۳۷۱۵۶ / صندوق پستی: ۵۵۷ - ۳۷۱۸۵  
تلفن: ۳۷۸۳۵۰۹۰ (۰۲۵) / نمابر: ۳۷۸۳۵۰۹۱ (۰۲۵)

وب سایت: [www.feqh.ir](http://www.feqh.ir) / پست الکترونیکی: [info@feqh.ir](mailto:info@feqh.ir)

# فهرست مطالب

فهرست مطالب	۵
قاعده حرمت تنفیر: مبانی و شواهد	۷
چکیده	۹
مقدمه	۱۱
پیشینه قاعده	۱۵
اهمیت توجه به کشف و تنظیم قواعد	۱۶
اقوال فقها در قاعده اصل حرمت تنفیر	۱۷
الف: قاعده تنفیر در میان فقهای پیشین	۱۷
ب: قاعده تنفیر در میان فقهای معاصر	۲۳
مبانی قاعده	۳۱
یکم: رعایت مصلحت و دفع مفسده	۳۱
دوم: مدارا اصلی برای ترویج دین	۳۶
سوم: غایت گرایی در اجرای دین	۴۰
چهارم: رعایت اولویت در اجرای احکام	۴۴
پنجم: تدبیر تدرّج برای پیشگیری از تنفّر	۴۸

- شواهد قاعده ..... ۵۱
- یکم: دلیل قرآنی قاعده ..... ۵۱
- دوم: روایات مدلول بر قاعده ..... ۵۸
- سوم: دلیل عقلی حرمت تنفیر ..... ۶۴
- قلمرو قاعده ..... ۶۷
- نمونه‌های تنفیر در عصر کنونی ..... ۷۱
- یکم: اجرای احکام حدود ..... ۷۱
- دوم: امر به معروف و نهی از منکر ..... ۷۴
- سوم: اجرای برخی از مراسم مذهبی ..... ۷۹
- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ..... ۸۳
- کتابنامه ..... ۸۵



---

**سلسله نشست‌های فقه پژوهی  
مؤسسه فقه الثقلین**

---

نشست اول

---

**قاعده حرمت تنفیر: مبانی و شواهد**

---

سید محمدعلی ایازی





## چکیده

یکی از قواعد مهم فقه اجتماعی، قاعده حرمت تنفیر است، این قاعده مثل قاعده حرمت تعاون بر اثم، حرمت ایذاء انسان، قاعده حرمت مال مسلم، ناظر به همه احکام و حقوق اجتماعی است. مطابق این قاعده، هر عملی که ذات آن موجب نفرت، بیزاری و گریز انسان‌ها از دین اسلام شود، باید از انجام آن خودداری نمود، هرچند آن حکم واجب، یا ترک آن حرام باشد. به لحاظ پیشینه، بسیاری از فقیهان پیشین و معاصر بر اساس مبانی و شواهد روایی و اقوال، این قاعده را با عنوان «حرمت تنفیر»، «وهن به شریعت» در مواردی از احکام، از آن جمله امر به معروف و نهی از منکر و تعطیل برخی موارد حدود، مطرح کرده‌اند. در بررسی قاعده این پرسش مطرح است که بدآیند مردم در اجرای احکام شریعت در کدام دسته از احکام تحت تأثیر این امر، تغییرپذیر است، همه احکام یا برخی، به طور مشخص؟ و ملاک این بدآیند

شامل چه افرادی می‌شود، همگان، اکثریت جامعه، یا شمار قابل توجهی از افراد، یا شامل غیرمسلمانان می‌تواند باشد؟ در نظر فقها به جز ادله و شواهد بر قاعده، پیش‌فرض‌هایی بوده که آنان را به سمت استدلال برای اثبات قاعده حرمت کشانده است، مانند رعایت مصلحت، اصل تربیتی مدارا برای تثبیت دین، توجه غایت‌گرایی در تحقق حکم، رعایت اولویت‌ها و تدبیر تدرّج در بیان احکام. بدین جهت در بحث این قاعده، لازم است پس از بیان مقدمات در باره پیشینه، اقوال فقها و مبانی قاعده بحث و بررسی شود. همچنین شواهد قرآنی و روایی و ادله عقلی که اثبات قاعده می‌کند، آورده و در پایان به قلمرو قاعده و نمونه‌هایی از تنفیر در عصر کنونی اشاره گردد.

**کلید واژه:** وهن به دین، تضييع اصول، تنفیر دین، ظاهرگرایی، تحجّر، مصلحت و دفع مفسده.

## مقدمه

به طور کلی دو رویکرد در میان فقیهان و جامعه دینی وجود دارد؛ یک گروه این گونه می‌اندیشند که اگر چیزی را حکم خدا بدانند (فارغ از اینکه دیگران چه نظری دارند) و آیا گفتن و دنبال کردنش مؤثر است و یا نیست، باید بدون قید و شرط آن وظیفه را پیگیری و حکم را اجرا کرد. گروه دوم احکام را بر اساس نتیجه و فراهم شدن شرایط و ناظر به زمان و مکان و مخاطبان و رعایت اولویت‌ها می‌دانند و معتقدند اگر حکمی بی‌اثر باشد، یا موجب وهن به دین شود، یا نتیجه آن نفرت و دین‌گریزی مردم شود، آن را نباید - تا فراهم شدن فرصت و زمینه - انجام داد.

در میان کلمات فقهای پیشین این بحث به صورت نظری بحث نشده است، اما سخنانی بیان شده که نشان می‌دهد فقیهان ما آن را از جمله قواعد فقهی دانسته و از آن بحث‌ها و استنادها، می‌توان به عنوان:

«قاعده حرمت تنفیر» دین یاد کرد. مطابق این قاعده، هر عملی که ذات آن موجب نفرت، بیزاری و گریز انسان‌ها از دین اسلام باشد، باید از انجام آن خودداری کرد، هرچند آن حکم واجب یا ترک آن حرام باشد؛ مگر اینکه آن عمل به حدی تأکید شده باشد که - به تعبیر برخی از فقهای معاصر - شارع با هیچ شرایطی راضی به ترک آن نباشد.

تفاوت میان استناد به قاعده در عمل فردی با عمل اجتماعی در این است که در عمل فردی شخص مکلف، باید به آثار و پیامدهای اعمال و رفتار خود توجه کند، هرچند آن عمل التزام به حکمی از احکام شریعت و اجرای آن باشد، مثل بلند خواندن نماز صبح در وقتی که عده‌ای استراحت می‌کنند و رفتار او موجب اذیت و نفرت شود. اما در عمل اجتماعی و دولت و گروه و سازمان و نوع، ممکن است قانونی، یا رفتاری دینی از حکومت در فضای عمومی ایجاد نفرت کند و در فضای اجتماعی و در میان عرف طبیعی مردم مطرح باشد و اکثریتی در برابر رفتار اقلیتی از جامعه عمل آنان مایه تنفیر از دین شود. در این صورت تنفیر هویت جمعی پیدا می‌کند و در افکار و آرا و رفتارهای جامعه واکنشی غیر مشهود

اثرگذار باشد. در این مواقع بحث اکثریت و اقلیت نیست، بلکه ملاک تأثیر منفی آن در میان جامعه هرچند اقلیت است.

به تعبیر دیگر همان‌طور که مکلف در برابر بدآیند فعل خود مسئول است، جامعه و عالمان و کارگزاران دولت نسبت به بازتاب تصمیمات دینی و عمل خود به صورت مستقیم و غیر مستقیم مسئول هستند. ازاین‌رو، گاهی یک حرکت شعائری مومنان و مسلمانان، موجب وهن به دین شود، و گاهی تأکید بی‌اندازه به چیزی و تغییر دادن صورت مسأله‌ای مثلاً امر به معروف در مسأله‌ای خاص جزئی، مشمول قاعده حرمت تنفیر گردد.

### در بررسی قاعده، این پرسش‌ها مطرح است:

(۱) بر اساس چه مبانی و شواهدی بدآیند افکار عمومی از حکمی از احکام شریعت حرام است، در مرحله اثبات و در اجرای آن؟ و در مرحله دوم کدام دسته از بدآیندها، تحت تأثیر این امر، تغییرپذیر است؟

(۲) آیا ارزش و اعتبار همه احکام شرعی از این نظر منظر یکسان است؟ به طور مشخص، بدآیند چه کسانی در اجرای احکام شریعت تأثیرگذار است؟

نفرت و دین‌گریزی همگان، اکثریت جامعه یا شمار قابل توجهی از افراد؟ یا شامل بدآیند غیرمسلمانان از احکام شریعت نیز می‌تواند باشد؟

۳) موضع فقهای پیشین به صورت اجمالی چه بوده و مبانی و شواهد و ادله آنان چیست؟

در این بحث سعی شده در ابتدا به پیشینه و نمونه‌ای از اقوال فقها اشاره گردد و سپس مبانی قاعده که می‌تواند به فهم و جایگاه آن کمک کند، بحث و بررسی شود. آنگاه به شواهد قرآنی، عقلی و روایی و آنچه ممکن است که مستند قطعی قاعده باشد، پرداخته شود. در نهایت در باره قلمرو قاعده و پاسخی به سئوالات فرعی و ذکر نمونه‌هایی در تطبیق قاعده به هر عملی که ذات آن، موجب نفرت، بیزاری و گریز انسان‌ها از دین باشد، توجه می‌شود.

## پیشینه قاعده

به لحاظ پیشینه، بسیاری از فقیهان پیشین و معاصر<sup>۱</sup> بر اساس شواهد روایی و اقوال، این قاعده حرمت را با عنوان تنفیر، نفار، وهن به شریعت در مواردی از اجرای احکام، از آن جمله تعطیلی حدود یا ترک نهی از منکر مطرح کرده‌اند، در حالی که خداوند از تنفیر تعبیر به انفضاض و پراکندن مردم به شیوه تندی و تیزی و به تعبیر امروز دین‌گریزی یاد کرده است. در برخی روایات از تأکید بی‌اندازه در واجبات و مستحبات و یا استفاده از روش‌های غیر مدارایانه که موجب تنفیر از دین شود، مذمت شده و به عنوان نمونه‌های این بخش از احکام می‌توان اشاره کرد.

---

۱. در بررسی این قاعده دوست عزیز و فاضل دغدغه‌مند و نواندیش جناب آقای رحیم نوبهار (عافاه الله) در یادنامه دکتر مهدی شهیدی با عنوان: «بررسی قاعده فقهی حرمت تنفیر از دین» این پرسش را مطرح کرده است که هرگاه اجرای حکم یا احکامی از شریعت، مایه دین‌گریزی بخش قابل توجهی از جامعه شود، آیا دین همچنان بر اجرای آن‌ها اصرار می‌ورزد، یا آن‌که تا فراهم شدن زمینه فکری و فرهنگی لازم، خواهان اجرای آن نیست؟

این قاعده در گذشته در دسته‌ای از احکام مثل اجرای حدود، جهاد به صورت موردی - که وجه غالب در فقه پیشینیان است - مطرح بوده است، اما در دوره معاصر که فقها بر اساس اصطیاد از کلمات فقهای پیشین و نگاهی به ادله و شواهد به تنظیم این موارد در قالب قاعده‌ها و اصول برآمدند، نسبت به تبیین این مسأله در حیات اجتماعی برآمدند. این مسأله از دو جهت مورد توجه بوده؛ یکی مطرح شدن حیات اجتماعی دین و رفع اشکالات بر فقه است، دیگری گرایش به نظام دادن احکام در قالب قاعده‌گرایی است.

در حقیقت رویکرد قاعده‌گرایی، یکی از تحولات دوران اخیر برای ایجاد نظامی منسجم از احکام است، لذا اگر در کلمات پیشینیان بتوان تعبیر به قاعده را حداکثر در چند مورد برشمرد، اما امروز بیش از ۵۰ قاعده بحث و بررسی شده، حتی محققانی این قواعد را به بیش از ۲۰۰ مورد شمارش کرده و از ادله آن در کلمات فقها شواهد آورده‌اند.

### اهمیت توجه به کشف و تنظیم قواعد

۱) فقه را از سادگی و توصیف‌گری تبدیل به شمول و هماهنگی و نظم و انسجام برخوردار می‌سازد.



۲) برای مخاطب قدرت فهم حکم و برای فقیه قدرت تبیین و تحلیل و توجیه بالایی را در التزام به دین فراهم می‌سازد.

این قواعد هرچند قابل تقسیم‌بندی به قواعد ایجابی و سلبی است، اما تقسیم مهم دیگر تقسیم قواعد به قواعد فردی (مثل قاعده طهارت، قاعده حل) و قواعد اجتماعی است، مثل قاعده سوق، قاعده احسان که از مصادیق آن می‌باشد، لذا برخی از قواعد اقدم، مثل اصالت الصحّه و قاعده سلطنت و قاعده نفی سبیل را به این صورت ارجاع داده‌اند و قاعده حرمت تنفیر یکی از همین قواعد سلبی اجتماعی است که در این مقاله در باره آن بحث و بررسی شده است.

### **اقوال فقها در قاعده اصل حرمت تنفیر**

گفته شد که فقها پیش از دوره معاصر نه در باره این قاعده و نه در باره قواعد دیگر نظریه‌پردازی نکردند، اما به مناسبت موضوعات و احکام تعبیرهای مختلفی را در جهت حجیت قاعده سخن گفته‌اند، که به مواردی اشاره می‌گردد.

### **الف: قاعده تنفیر در میان فقهای پیشین**

طرح این قاعده در میان فقها به صورت پراکنده در ذیل منافرت، تنفیر و وهن به شریعت مطرح بوده

است. در صورتی که تعبیر به وهن شریعت ناظر به اصل دین شده، اما تنفیر ناظر به مردم و در حوزه اجرای احکام نمود بیشتری دارد، چنان‌که وهن به شریعت باز در عمل مسلمانان و تدوین قوانین اجتماعی مد نظر است و از این جهت در نتیجه یکی است، لذا تعبیرهای فقها اگر متفاوت شده، مقصود یکی است. مثلاً:

۱) شیخ طوسی در کتاب مبسوط به مناسبت شیوه برخورد با اهل بغی و خساراتی که ممکن است به افراد بزنند سخن افرادی را نقل می‌کند که میان رفتار فردی و جمعی تفاوت قائل شده و معتقدند که اگر از بین بردن اموال توسط گروه و جمع باشد، مطالبه خسارت از آنان دنبال نمی‌شود، زیرا موجب تنفیر می‌شود و بازگشت را سخت می‌کند:

آحاد أهل البغي متى أتلفوا ضمنوا، وإن أتلف  
جماعتهم والحرب قائمة، قال قوم: يضمنون وهو  
مذهبننا، و قال آخرون: لا يضمنون. قالوا والفرق  
بينه و بين الجماعة أن الجماعة متى ضمننت ما أتلفت  
أدى إلى التنفير عن الرجوع إلى الحق، و هذا ساقط في  
حق واحد و هذا ينتقض بالواحد؛ لأننا متى ضمنناه  
أدى إلى تنفيره.<sup>۱</sup>

۱. طوسی، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، ج ۷، ص ۲۶۹.

ایشان در نهایت قائل می‌شود که اگر ملاک تنفیر باشد، تفاوتی بین فرد و جامعه نیست، در نتیجه در جایی که وجوب ضمان اموال تلف شده، به دلیل تنفیر باشد، ساقط می‌شود.

۲) علامه حلی هم به مناسب وجوب قضاء از کفری که مسلمان شده، به این قاعده تمسک می‌کند و می‌گوید: اگر بگویم بر این شخص قضای نمازهای گذشته او واجب است، موجب نفرت و فرار او می‌شود: «لا یجب القضاء علی من فاتته الصلاة و هو طفل».

و همچنین اجماع واقع است بر عدم وجوب قضاء برای کسی که نماز از او فوت شده و کافر اصلی بوده است... و قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الإسلام یُجِبُّ ما قبله»،<sup>۱</sup> و قال تعالی: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتُوهَا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ۳۸) و چون جماعتی از کفار در عهد رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اسلام آوردند و ایشان امر به قضای نماز نکردند: «وَلَا نَّ إِجْبَابَ الْقَضَاءِ يَوْجِبُ التَّنْفِيرَ وَ هُوَ غَيْرُ مَرَادٍ لِلشَّارِعِ»،<sup>۲</sup> و چون اگر بخواهد قضای نماز واجب باشد، موجب تنفیر می‌شود که خواسته شارع نیست.

۱. مسند أحمد، ج ۴، ص ۱۹۹ و ۲۰۴ و ۲۰۵؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۱، ص ۶۶، ص ۲۴۳؛ و ج ۱۳، ص ۳۷۴، ح ۳۷۰۲۴؛ سیوطی، الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۲۳؛ المناوی، کنوز الحقائق در حاشیه: الجامع الصغير، ج ۱، ص ۹۵؛ الهیثمی، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۳۵۱؛ احسائی، ابن ابی‌جمهور، عوالی اللثالی، ج ۲، ص ۵۴، ح ۱۴۵.

۲. حلی، حسن بن یوسف مطهر، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب،

نکته قابل تأمل در کلام علامه در تجمیع شواهد، اضافه کردن اصل حرمت تنفیر برای اثبات عدم وجوب قضاء برای کسی است که از او در گذشته نمازی فوت شده است.

(۳) فاضل مقداد در کنز العرفان، ذیل این آیه: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ می‌فرماید:

علت این که در این آیه طایفه مقید به مؤمنین شده، این است که اگر کفار شاهد اجرای حد فوق باشند، چه بسا مانع گرویدن آنان به اسلام شود و از همین جهت اقامه حد در سرزمین دشمن ناپسند شمرده شده است.<sup>۱</sup>

و این مورد نیز در مقام (تزامم ملاکات) است.<sup>۲</sup> در این صورت طبیعی است که اگر چیزی در گذشته برخلاف مصلحت نبوده و امروز برخلاف آن تلقی شده، برای فقیه با توجه به اصل مصلحت جدید

---

ج ۷، ص ۹۱.

۱. سیوری، کنز العرفان، ج ۲، ص ۲۱۸.

۲. برخی از فقها امر در این آیه را حمل بر استحباب کرده‌اند؛ از جمله شیخ طوسی در المبسوط (ج ۸، ص ۸)، و الخلاف (ج ۵، ص ۳۷۴، مسأله ۱۱)؛ ابن براج در المهدب (ج ۲، ص ۵۲۸)؛ محقق در شرائع الإسلام (ج ۴، ص ۱۴۴)، علامه حلی در إرشاد الأذهان (ج ۲، ص ۱۷۳)؛ و شهید ثانی در الروضة البهیة، (ج ۹، ص ۹۵) این قول را اختیار کرده‌اند. ر. ک: دیدگاه‌ها،

ج ۲، ص ۳۱۷ - ۳۱۸.

جلب و استنباط شده است. به همین دلیل، آیت الله منتظری در ذیل این کلام فاضل مقداد می‌نویسد:

نظر به اینکه هدف اصلی از تشریح احکام قصاص و دیات و مانند آن‌ها حفظ جان، آبرو، مال و حقوق فرد و جامعه از تعدی و تجاوز افراد مجرم و تنبیه و اصلاح مجرمین و هدایت آن‌ها و نیز تدارک آسیب‌های وارده از سوی آن‌ها می‌باشد و روش نیل به چنین هدفی با توجه به تغییر و تحول روزافزون جوامع گوناگون بشری در ابعاد فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی یکسان نخواهد بود، از این رو ممکن است بعضی از مجازات‌ها به خاطر عدم تبیین درست از اهداف آن یا عدم اجرای صحیح آن، موجب بدبینی به اصل شریعت و وهن آن گردد؛ در چنین فرضی از اجرای آن، هرچند به طور موقت و تا زمان تبیین فلسفه حکم و آماده شدن محیط، باید خودداری شود. در برخی از روایات از حضرت علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «نباید حدود الهی در سرزمین دشمن بر کسی اجرا شود، زیرا

ممکن است شخص مجرم در اثر اجرای حد گرفتار حالت عصبی و روحی شده و به دشمن ملحق شود.<sup>۱</sup> از این قبیل روایات استفاده می‌شود که اگر اجرای حدود در زمان یا مکان خاصی عوارض منفی برای فرد یا جامعه اسلامی در پی داشته باشد موقتاً باید ترک شود.<sup>۲</sup>

۴) کاشف الغطاء در باره شرط اسلام در متعاقدين و قبول مالکیت آنان از این قاعده استفاده می‌کند و می‌گوید:

(ولا يشترط) في صحّة العقد أو إباحته أو فيهما (إسلامهما) بالمعنى العام فضلاً عن الخاص، فيصح بين المسلم والكافر من أيّ قسم كانا و بين الكافرين حربيين؛ لكون الحربي مالکاً على الأقوى أو ذمّيين أو مختلفين أصليين أو مرتدّين... و في مثل هذا تنفير للمسلمين عن الإسلام.<sup>۳</sup>

---

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۴، ابواب مقدّمات الحدود، ح ۱؛ معزّی ملایری، جامع احادیث الشیعه، ج ۲۵، ص ۳۱۹.

۲. منتظری، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۳۴. قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷.

۳. کاشف الغطاء جعفر، شرح علی قواعد العلامة، ابن المطهر، ص ۱۵۰.

البته در میان فقهای پیشین موارد بسیاری است که این قاعده مطرح شده و گویی مسأله حرمت تفریر امر مسلمی بوده است.

### ب: قاعده تنفیر در میان فقهای معاصر

(۱) امام خمینی شرایط امر به معروف و نهی از منکر را در این می‌داند که انجام این فریضه نباید موجب وهن به شریعت باشد و منافرت ایجاد کند و لذا می‌نویسد:

لو كان الأمر أو النهي في مورد بالنسبة إلى بعض موجباً لو هن الشريعة المقدسة و لو عند غيره لا يجوز، خصوصاً مع صرف احتمال التأثير، إلا أن يكون المورد من المهمات، والموارد مختلفة.<sup>۱</sup>

(۲) آیت الله منتظری در مسأله رجم، به این قاعده استناد کرده و نوشته‌اند:

مخفی نماند آنچه پیرامون رجم گفته شده به لحاظ حکم اولی آن است، ولی اگر شرایطی پدیدار گشت و در پی آن اجرای حکم رجم محذوری؛ مانند موهون شدن چهره اسلام و

---

۱. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.

تنفّر عمومی نسبت به دین و احکام آن بدنبال داشت، بناچار باید از اجرای آن حکم، (مطابق روایات باب ۱۰ از ابواب مقدمات الحدود و مسائل الشیعه خودداری شود...) بعید نیست از تعلیل ذیل روایت فهمیده شود در هر موردی، اگر اجرای حدی موجب محذوری شود که بر خلاف مصالح اسلام و مسلمانان است، باید متوقف شود، ولی این به معنای نسخ حکم رجم در شریعت و مرحله قانون‌گذاری و تشریح حکم نیست، بلکه به معنای به فعلیت نرسیدن آن حکم در مرحله اجرا، به لحاظ شرایط اجتماعی و رعایت مصالح برتر و ترجیح اهم بر مهم در موارد تزامم بین ملاکات احکام شریعت و احتمال تأثیر شرایط در نرسیدن آن حکم به فعلیت است.<sup>۱</sup>

(۳) آیت الله سید محمد شیرازی هم مسأله تنفیر را در وضع قوانین یادآور می‌شود و می‌نویسد:

إذا قامت الدولة الإسلامية بإذن الله تعالى فاللازم في وضع القوانين التطبيقية و تطبيق القوانين على

---

۱. منتظری، حسینعلی، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۱۵۷، قم، ارغوان دانش، ۱۳۸۷.



الصغریّات المتحقّقة - بالنسبة إلى العقوبات - المشي حسب سيرة الر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ممّا زخر به القرآن الكريم والسنة المطهّرة، حتّى لا يوجب التنفير والسقوط، كما شاهدنا في بعض الدول التي قامت باسم الإسلام.<sup>۱</sup>

(۴) آیت الله میرزا جواد آقای تبریزی نیز در باب برخی روایات نقل خواب از پیامبر نوشته است:

هذا الخبر ممّا روته العامة فهو غير مسموع عندنا، بل نقول: إنّ نوم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عن الصلاة حتّى ولو لم يحصل منه أدنى ضرر فهو غير مقبول عندنا؛ لأنّ عامة الناس لا يفهمون أنّ هذا النوم رحمانی لا شیطانی فيقل اعتقاده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و تؤدّي نتيجة ذلك عكس المطلوب؛ لما يثيره هذا الأمر من حالة التنفير صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(۵) آیت الله سید عبدالکریم اردبیلی هم به این قاعده و اصل اشاره می کند:

وما أتلفوه حال الحرب فلا ضمان عليهم فيه، لأنّه إذا سقط ذلك عن أهل البغي كيلا يؤدّي إلى تنفيرهم عن

۱. شیرازی، الفقه والقانون، ص ۷۹.

۲. تبریزی، میرزا جواد، رسالة في لبس السواد - الأنوار الإلهية، ص ۵۴.

الرجوع إلى الطاعة، فلأنَّ يسقط ذلك كيلا يؤدي إلى التنفير عن الإسلام أولى، ولأنَّهم إذا امتنعوا صاروا كفاراً ممتنعين بدارهم فأشبهوا أهل الحرب...<sup>۱</sup>

(۶) آیت الله سید عبد الأعلى سبزواری هم در بحث تقیه مداراتی و ترک برخی از فروع دین برای پیشگیری از منافرت می نویسد:

و زوال المنافرة أيضاً من موجباتها، فكيف بمورد الخوف، و لا ريب في أنَّ زوال المنافرة و تحقّق المودّة بين أفراد المسلمين أهمّ من ترك قيد أو جزء في عمل فرعي؛ لكثرة اهتمام الـ صلى الله عليه وآله و أوصيائه المعصومين بذلك، كما لا يخفى على من راجع حالاتهم، فهي واجبة إمّا مع الضرر والخوف للأدلة العامة و إمّا مع عدمهما و تحقّق المودّة و زوال المنافرة، فلما تقدّم من الأدلة الظاهرة في الوجوب و قصور بعضها من حيث السند لا يضرّ بالاستدلال بعد كون المجموع من المستفيض...<sup>۲</sup>

(۷) آیت الله صانعی هم به این قاعده در موارد عیده‌ای استناد می کند. مثلاً در حاشیه سخن محقق

۱. اردبیلی، عبدالکریم، فقه الحدود و التّعزیرات، ج ۴، ص ۲۹۵.

۲. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحكام، ج ۲، ص ۳۸۵.

اردبیلی که به مناسبت این سخن علامه حلی در ارشاد الأذهان که فرموده: «وَأَمَّا مَنْ يَكْرَهُهُ الْمَأْمُومُونَ، فِدَلِيل كِرَاهَةِ إِمَامَتِهِ»<sup>۱</sup> استفاده کرده که منظور کراهت مردم در امامت نماز جماعت است؛ اما آیت الله صانعی بر این سخن اردبیلی حاشیه دارد و می گوید:

اولاً این مسأله اختصاصی به امام جماعت ندارد؛ بلکه باید آن را به رهبری جامعه توسعه داد. ثانياً: رضایت از طریق بیعت و رأی را شرط کرده است: «لكن احتمال الإمامة والرئاسة العامّة، لا الخاصّة بإمامة الجماعة قريب في بعض الأخبار». هرچند در باره نماز جماعت هم اگر امامی خودش و یا دیگرانی بخواهند بدون رضایت مردم، امام جماعت شود، این حکم شامل می شود، اما در باره رهبری جامعه هم اگر مردم نسبت به فردی دیگر دوست نداشته باشند، درست نیست که بخواهد به رهبری خود ادامه دهد. زیرا ظاهر ادله، اقتضای آن دارد که جواز رهبری او مشروط به رضایت مردم است.

بعد ایشان ادله را ذکر می کند، که یکی از همین ادله، ضرورت رضایت و علاقه مردم است که کتاب و

---

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج ۳، ص ۲۶۴، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

سنت و اجماع و ضرورت مذهب و عقل بر آن حاکم است:

لَمَّا كَانَ وَاجِبًا قَطْعًا بِحُكْمِ نَصِّ الْكِتَابِ عَلَى حَبِّ ذَوِي الْقُرْبَى، وَدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَقِيَامِ الْإِجْمَاعِ، وَضُرُورَةِ الْمَذْهَبِ عَلَيْهِ، بَلْ وَالْعَقْلَ أَيْضًا. زیرا وظیفه رهبری است که آنچه می خواهد انجام دهد، برخلاف رضایت مردم در اداره جامعه نباشد و کاری نکند مردم از رفتارهای او ناراحت شوند، تا چه رسد که کارها و تصمیمات او موجب بغض و تنفر از او شود:

فِيحِبُّ عَلَى الْإِمَامِ الْإِتْيَانُ بِمَا يُوجِبُ الْحَبَّ مِنَ النَّاسِ، وَتَرْكُ مَا يُوجِبُ عَدَمَهُ، فَضْلًا عَمَّا يُوجِبُ بَغْضَهُمْ لَهُ. بعد در ادامه این سخن، مسأله تنفیر را در اعمال ولایت بدون رضایت مردم و در صورت تحمیل بر جامعه مطرح می کند و آن را حرام از باب همین قاعده می داند:

وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ إِعْمَالَ الْوَلَايَةِ بِبِلَا رِضَاهُمْ، وَمَعَ الْجَبْرِ عَلَيْهِمْ، مِنْ أَقْوَى الْعُلَلِ وَالْأَسْبَابِ لِلْبَغْضِ وَالتَّنْفَرِّ، فَيَكُونُ حَرَامًا لَهُ.<sup>۱</sup>

۱. حواشی آیت الله صانعی (ره) بر مجمع الفائدة والبرهان، ج ۳، ص ۲۶۴. این

این فراز از سخنان ایشان هرچند ناظر به بیان احکام و حرمت تنفیر نیست و ناظر به اجرای احکام و مجری آن است، اما به مهم‌ترین نکته اداره جامعه اسلامی اشاره دارد، که کسی نمی‌تواند با داعیه دینی و به اسم این که می‌خواهد شریعت را اجرا کند، با مردم و بدون رضایت آنان رهبری کند و موجب تنفر از دین و بغض مردم از دین گردد.

البته این موارد تنها نمونه‌ای از اقوال فقهای قدیم و جدید در حرمت تنفیر و استناد به آن در موضوعات مختلف فقهی احکام واجب و حرام است، و گرنه کلمات فقها در اشاره به این اصل بیش از این موارد و نیازمند استقصای کامل است.



## مبانی قاعده

در نظر فقها به جز ادله و شاهد بر قاعده، پیش‌فرض‌هایی بوده که آنان را به سمت استدلال برای اثبات قاعده حرمت تنفیر کشانده است. این پیش‌فرض‌ها در قالب مبنا در بسیاری از قواعد فقهی حاکم بوده و فقیه آن را مفروض گرفته و در این قاعده نیز قابل تسری است.

## یکم: رعایت مصلحت و دفع مفسده

یکی از مبانی این قاعده و بلکه مهم‌ترین آن اصل عقلایی رعایت مصلحت در اجرای دین و شریعت است. یعنی اگر اجرای حکمی مصلحت نباشد یا ایجاد مفسده کند، با این‌که در اصل، وضع آن دارای مصلحت است، اما به خاطر تزاخم با مصلحتی اهم دچار مفسده شده است، یعنی در اجرای احکام این‌گونه نیست که بلغ ما بلغ و به هر قیمتی باید شریعت اجرا شود. زیرا احکام الهی مبتنی بر رعایت مصلحت و دفع مفسده

است، که در عمل گاهی میان دو مصلحت متعارض رخ داده و طبعاً اهم بر مهم ترجیح دارد، یا میان مصلحتی با مفسده‌ای تعارض می‌کند که دفع مفسده مقدم بر رعایت مصلحت است. قرآن کریم آفرینش جهان و تشریح را بر اساس مصلحت دانسته (دخان: ۳۸، آل عمران: ۱۴۹، فصلت: ۴۶) در بسیاری از مسائل ضابطه مصلحت را گوشزد کرده است، مثل تحویل مال یتیم و محجور (نساء: ۵-۶) تحریم ربا،<sup>۱</sup> تحریم خمر؛ چنان‌که رعایت حال مخاطبان و توجه به عملی شدن احکام، خود یکی از معیارهای تشریح حکم می‌باشد. به‌طور مثال پنجاه رکعت نماز در شبانه‌روز بسیار خوب و دارای مصلحت است. زیرا ارتباط با خدا را مستحکم‌تر می‌کند، اما چون ممکن است موجب فرار عده‌ای از نماز شود؛ باید به حداقل آن، یعنی هفده رکعت اکتفا کرد و بقیه را به مستحبات واگذار نمود تا اگر کسی خواست آن‌ها را انجام دهد و اگر نخواست، انجام ندهد.

فقه‌ای اقدام هرچند به صورت مستقل مسأله مصلحت را بحث نکرده‌اند، اما در لابلائی مباحث خود به آن استناد کرده‌اند. مثلاً شیخ مفید در بحث

---

۱. صدوق، علل الشرائع، ص ۴۸۳، ح ۴.



احتکار و قیمت‌گذاری به عنصر مصلحت توجه می‌دهد: «و له أن يسعرها على ما يراه من المصلحة».<sup>۱</sup>

چنان‌که شیخ طوسی در کتاب مبسوط، در موارد فراوان به عنصر مصلحت توجه می‌دهد. مثلاً بحث از تصرف در اراضی مفتوح العنوة، می‌نویسد: «أن التصرف فيه بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين»،<sup>۲</sup> یا در بخش قراردادهای جهاد می‌گوید: معیار، مصلحت مسلمین است: «يجوز للإمام و خليفته إذا دخل دار الحرب أن يجعل الجمائل على ما فيه مصلحة المسلمين».<sup>۳</sup> وی در مبحث جزیه و نیز بخش بیع و رهن، به معیار مصلحت توجه کرده است.<sup>۴</sup>

چنان‌که محقق حلی در کتاب جهاد شرائع به این‌که واجب کفایی باشد و یا عینی، مسأله مصلحت را مبنا قرار می‌دهد: «فرضه على الكفاية... و لا يتعين إلا أن يعينه الإ عليه السلام؛ لاقتضاء المصلحة».<sup>۵</sup>

۱. المقنعة، ج ۱، ص ۱۶۶ و ۵۸۱ و ۶۱۶ و ۷۷۷ و ۸۴۶، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۱۰.

۲. طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۴۵ و ۱۲۷ و ۵۶ و ۳۴۰؛ و ج ۷، ص ۹۲؛ و ج ۸، ص ۹۷؛ کتاب الجزایا، ج ۲، ص ۲۹ و ۵۲، انتشارات مرتضوی.

۳. حلی، قواعد الأحكام، ج ۱، ص ۵۱۲ و ۵۱۶؛ و ج ۳، ص ۱۳ و ۲۷۹، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ۱۴۱۳.

۴. همان.

۵. شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۲۷۸.

اما در میان معاصران، عنصر مصلحت به صورت کلی مطرح می‌شود. استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

قوانین اسلامی به اصطلاح امروز در عین اینکه آسمانی است، زمینی است، یعنی براساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است، به این معنا که جنبه مرموز و صد درصد مخفی و رمزی ندارد که بگوید: حکم خدا به این حرف‌ها بستگی ندارد، خدا قانونی وضع کرده و خودش از رمزش آگاه است. اسلام اساساً خودش بیان می‌کند که هرچه قانون من وضع کرده‌ام براساس همین مصالحی است که یا به جسم شما مربوط است یا به روح شما، به اخلاق شما، یا به روابط اجتماعی شما، به همین مسائل مربوط است؛ یعنی یک امور به اصطلاح مرموزی که عقل بشر هیچ به آن راه نداشته باشد نیست.<sup>۱</sup>

او در ادامه می‌نویسد:

به همین دلیل ممکن است عقل یک مصلحت‌مُلزم، یا یک مفسده‌ملزومی را در موردی

---

۱. مطهری، مجموعه آثار استاد (اسلام و نیازهای زمان ۱ و ۲)، ج ۲۱، ص ۲۹۳.

کشف کند که این مصلحت ملزم، یا مفسده ملزم، با حکمی که اسلام بیان کرده تزامم پیدا کند؛ یعنی حکمی که اسلام بیان نکرده؛ ولی عقل کشف کرده، با حکمی که اسلام بیان کرده تزامم پیدا کند و آنچه که اسلام بیان نکرده مهم تر باشد از آنچه که بیان کرده است (یعنی آنچه که عقل از اسلام کشف کرده مهم تر باشد از آنچه که اسلام بیان کرده است) اینجا حکم عقل می آید آن حکم بیان شده شرع را محدود می کند و اینجا است که ای بسا که یک مجتهد می تواند یک حلال منصوص شرعی را به خاطر مفسده ای که عقلش کشف کرده، تحریم کند، یا حتی یک واجب را تحریم کند یا یک حرام را به حکم مصلحت لازم تری که فقط عقلش آن را کشف کرده واجب کند و امثال اینها.<sup>۱</sup>

فضل الله هم در بحث تحریم خمر و رعایت مصلحت در کیفیت تشریح آن می نویسد:

إنَّ الله يرید بالنَّاس الخیر فی تشریعاته الإلزامیة علی أساس المصالح والمفاسد الكامنة فی الأفعال، فهم

يتحسسون حرمة الأشياء المضرّة في وجدانهم الديني،  
فيتطلّعون إلى النبي ﷺ سائلين عن الحرام في  
هذا أو ذاك.<sup>۱</sup>

خداوند در تشریحات الزامی خود، خیر را بر  
اساس مصالح و مفاسد موجود در افعال اراده کرده  
است.

بنابراین، رعایت مصلحت در اجرای حکم، گاهی  
اقتضای تعطیل دارد، گاهی اقتضای تدریج و یا گاهی  
دفع مفسده چنین اقتضایی دارد که فقیه برای حفظ  
دین و پیشگیری از افضاض در احکام این گونه  
رعایت می کند.

### دوم: مدارا اصلی برای ترویج دین

این عنوان هرچند به صورت مستقل در آیات و  
روایات بسیاری با هدف همراهی و سازگاری با  
مخاطب و محیط مطرح شده است و کاربردهای  
مختلف در زندگی اجتماعی دارد و در کلیت مطابق با  
اصل عقلایی ضرورت مدارا و سازگاری در دین  
است. اما گاه این اصل در برابر تنفیر و انفضاض از  
دین مطرح شده است. زیرا ارتباط مستقیمی میان

---

۱. فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱، ذیل آیه: ۲۱۹-۲۲۰.

مدارا و عدم تنفیر است. در قرآن مجید، نفرت پراکنی را در دو آیه خطاب به پیامبر مطرح کرده است. یکی با عنوان گذشت نسبت به افراد ناآگاه و ناآماده:

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾؛

(اعراف: ۱۹۹) (به هر حال) با آن‌ها مدارا کن و عذرشان را بپذیر و به نیکی‌ها دعوت نما، و از جاهلان روی بگردان (و با آن‌ها ستیزه مکن)!

زیرا دستور به عفو در جایی است که شخص رفتار نامناسب انجام می‌دهد و می‌خواهد که آنان خوبی و نیکی و معروف را انجام دهند. آیه دیگری که باز در وصف پیامبر آمده و صورت مدارا در تقابل با انفضاض و تنفیر است:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ

لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛ (آل عمران: ۱۶۷) از لطف

و رحمت الهی به تو این بود که نرمخو و مهربان بودی. اگر بد اخلاق و تندخو بودی، مردم از اطراف تو پراکنده می‌شدند.

چون مدارا با همدلی سازگاری دارد. مدارا گاهی در لینت زبان است و گاهی در شیوه دعوت و یا تبلیغ

معنا پیدا می‌کند، که با عدم رغبت و گریز از دین روبرو است. چنان‌که پیامبر فرموده‌اند:

مَنْ حُرِّمَ الرَّفْقَ، فَقَدْ حُرِّمَ الْخَيْرُ كُلَّهُ؛<sup>۱</sup> هر کس مدارا نداشته باشد، از زندگی خیر و خوشی نمی‌بیند.

در روایتی از امام محمد ب علیه السلام آمده که می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ وَيُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ؛<sup>۲</sup> خداوند اهل رفق است و رفق را دوست دارد. و آنچه در ازای رفق عطا می‌کند در ازای عُنْف عطا نمی‌کند.

در روایتی در باره عدم تحمل و آسان‌گیری به موالیان، امام ص علیه السلام یادآوری می‌کند:

يَا عُمَرُ! لَا تَحْمِلُوا عَلَى شِيعَتِنَا وَارْزُقُوا بِهِمْ فَإِنَّ النَّاسَ لَا يَحْتَمِلُونَ مَا تَحْمِلُونَ.<sup>۳</sup>

اد علیه السلام به عمر بن حنظله طبق این روایت می‌گوید که شما واجبات و مستحبات را به جا می‌آورید، ولی گاه شیعیان در این حد نیستند که

۱. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۸، ص ۱۸۶، ح ۲۳، ۱۴۰۳ ق.

۲. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۱۹.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۳۳۴، طبع آخوندی؛ وسایل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۵۹.

احکام را بتوان بر آنها تحمیل کنید. به جای تحمیل باید تسهیل کرد تا آنان به آرامی به آن ظرفیت برسند. در خبر دیگری امام صا علیه السلام خداوند را اهل مدارا می‌داند و مصادیق رفق الهی را برمی‌شمرد:

... وَمِنْ رِفْقِهِ بِهِمْ أَنَّهُ يَدْعُهُمْ عَلَى الْأَمْرِ يُرِيدُ  
إِزَالَتَهُمْ عَنْهُ رِفْقًا بِهِمْ لِكَيْلَا يُلْقِيَ عَلَيْهِمْ عُرَى الْإِيمَانِ  
وَمُثَاقَلَتَهُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَيَضَعُفُوا، فَإِذَا أَرَادَ ذَلِكَ،  
نَسَخَ الْأَمْرَ بِالْآخِرِ، فَصَارَ مَنْسُوخًا.<sup>۱</sup>

علیه السلام در این روایت، به تسهیل و آسان‌گیری خداوند بر بندگانش اشاره دارد، همان‌طور که مجلسی نیز در معنای رفق به این روایت در مسأله برخورد خشن با جامعه اشاره نموده است.<sup>۲</sup>

در روایتی از امام صا علیه السلام بیان شده است:

أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ إِمَارَةَ بَنِي أُمَيَّةَ كَانَتْ بِالسَّيْفِ  
وَالْعَسْفِ وَالْجُورِ وَأَنَّ إِمَارَتَنَا بِالرَّفْقِ وَالتَّأَلُّفِ

۱ و از جمله رفق او با ایشان آن است که ایشان را وا می‌گذارد بر امری که اراده دارد که ایشان را از آن دور گرداند، از روی نرمی کردن با ایشان، تا آنکه دسته‌های ایمان و سنگینی آن را یک‌بار بر ایشان نیندازد تا ضعیف و ناتوان شوند؛ پس هر گاه این را اراده فرماید، آن امر را به امری دیگر نسخ و برطرف سازد؛ پس این امر منسوخ شود و تکلیف در باب آن باقی نماند». ر.ک: کلینی، الکافی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۱۲۰؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۵۵، ۱۴۰۳ ق.

۲. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۵۵.

وَالْوَقَارِ وَالتَّقِيَّةِ وَحُسْنِ الخُلْطَةِ وَالْوَرَعِ وَالْإِجْتِهَادِ  
 فَرَعَّبُوا النَّاسَ فِي دِينِكُمْ وَفِي مَا أَنْتُمْ فِيهِ؛<sup>۱</sup> آیا می دانید  
 که حکومت بنی امیه با شمشیر و خشونت و ستم  
 بود و رهبری ما با مدارا و الفت و آرامش و  
 نگهداری و رفتار خوب و احتیاط و تلاش و  
 گفتگو است؛ پس مردم را به دین خود با این  
 روش‌ها جذب و علاقه‌مند کنید.

به همین دلیل حضرت به عنوان یک اصل در  
 تقسیم‌بندی مردم و احوال و درجات آنان - که همه  
 یک‌گونه نیستند و باید شرایط جامعه و مخاطبان و  
 اوضاع و احوال زمانه را در نظر گرفت - می‌فرماید:  
 «فَإِنَّ هَذَا دِينَ شَدِيدٌ لَا أُطِيقُهُ فَلَا تَحْرُقُوا بِهِمْ»؛ این دین  
 جایگاه ارزشمندی دارد که نباید آن را با کارهای خود  
 خراب کرد.

لذا لازمه مدارا با جامعه ترک کاری است که  
 موجب منافرت شود.

### سوم: غایت‌گرایی در اجرای دین

بی‌گمان هدف از آموزه‌های دینی تحقق بخشیدن  
 آن در جامعه است. اگر آموزه‌ای در جامعه در

---

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۶۵؛ صدوق، الخصال، جزء ۲، ص ۳۵۴.



شرایطی زمینه فعل و تحقق ندارد، یا طرح و تکیه بر آن موجب خراب کردن آن حکم و موهن شدن آن در جامعه و ایجاد لجبازی خواهد شد، دیگر وجهی برای به اجرا درآوردن نیست، زیرا موجب خراب کردن دین است. این اصل مبنای مهم فقیهان با عنوان عدم لزوم لغویت است.

اهمیت این مسأله در احکام اجتماعی - که رفتاری دینی موجب لغو و وهن شود - از فرد تجاوز می‌کند و جامعه دینی را درگیر می‌نماید. لذا گاهی افراد زیادی از جامعه پذیرش آن حکم را ندارند، دیگر جایی برای تأکید کردن ندارد. دین وقتی اثربخشی دارد که زمینه پذیرش و اجرا داشته باشد، لذا پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تدریجاً احکام را بیان کرده؛ بلکه وقتی پی حکمی را بیان کرده و نتیجه نداشته، آن را تخفیف می‌داده است. این آیه شریفه: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ (انفال: ۷۵) گویای این است که خدا در آغاز، توقع چیزی داشته در ایستادگی و مقاومت، اما بعد فرموده است: اکنون خدا بر شما تخفیف داده و معلوم داشت که در شما ضعفی هست که دیگر نمی‌توانید. لذا پیامبر گرامی، بخش زیادی از احکام را در مکه به صورت الزام بیان نکرد و احکامی

را که در مدینه گفته، آرام آرام بیان کرده است. بخشی از انجام وظیفه ملاحظه غایت بیان و نتیجه بخشی در جامعه به صورت کلی بوده است، هرچند افرادی آمادگی داشته و خود پیش از وحی هم ملتزم به آن بوده‌اند. این مسأله در احکام اجتماعی از سوی فقهای بسیاری مطرح شده است. مثلاً یکی از شرایط امر به معروف و نهی از منکر شرط تأثیر است. شرط تأثیر در حقیقت توجه به پیامد و غایت حکم است، به ویژه گاه که به جای اثر مطلوب، تأکید بیهوده، اثر منفی برجای بگذارد. لذا برخی در امر به معروف این مسأله را مطرح کردند که نباید عمل به معروف و نهی از منکر سبب «وهن دین» گردد.

بنابراین، اگر فرض شود خصوصیتی در مأمور و منهی وجود دارد که امر و نهی وی سبب وهن دین و تنفر می‌گردد، در این صورت امر به معروف و نهی از منکر جایز نیست؛ گرچه بقیه شرایط را در اصل مصلحت و الزام داشته باشد. در این مسأله فرقی نمی‌کند که تلقی «وهن دین» از دیدگاه خود امر به معروف و ناهی از منکر یا از دیدگاه دیگران باشد. لذا امام خمینی در این باره تصریح می‌کند که اگر امر و

نهی در جایی موجب وهن به شریعت باشد، جایز نیست.<sup>۱</sup>

تعبیر وهن به شریعت در کلمات فقها، شاهد از توجه آنان به این نظریه است که حکم دینی مطلق نیست و آنان به غایت اجرای حکم توجه داشته‌اند. این مسأله در باره تقیه مداراتی هم برخی از فقها مطرح کرده و گفته‌اند: «من أن ترکها موجبٌ لوهن المذهب».<sup>۲</sup>

نمونه دیگر از توجه به غایت حکم تردید در برخورد با کتاب‌های گمراه‌کننده است، زیرا هرچند فقیهان بسیاری در اطلاق حرمت خرید و فروش و نگهداری تردید نکرده، اما کسانی قائل شده که خرید و فروش کتب ضاله در صورتی حرام است که احتمال گمراهی بدهیم.<sup>۳</sup> همچنین برخی در مسأله حفظ یا نابودی کتب ضلال مطرح کرده که اگر اصرار به نابود کردن آن موجب جلب توجه بیشتر آن خواهد شد، نابود کردن منتفی می‌شود، لذا به صراحت نوشته‌اند،

---

۱. خمینی، روح الله، تحریر الوسيلة، ج ۱، ص ۴۶۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.

۲. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - کتاب الحج، ج ۵، ص ۱۰.

۳. وحید خراسانی، حسین، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۵، قم، مدرسه امام

امروزه به جهت پیشرفت ابزارهای چاپ و نشر، نابود کردن یک کتاب نه تنها موجب محو شدنش نمی‌شود، که توجه و رغبت مردم نسبت به آن را افزایش می‌دهد.<sup>۱</sup> همچنین حفظ و نشر کتب ضاله به علت آن که مشتمل بر خرافات و موهومات‌اند، خود موجب بطلان مطالب این کتاب‌ها می‌شود. بنابراین حفظ آن‌ها حرام نبوده و از بین بردنشان واجب نیست. که نشان می‌دهد غایت‌گرایی و ترتب نتیجه در فقه امر مفروضی بوده و در احکام اجتماعی امر مسلمی است. البته نمونه‌های دیگری نیز از این باب مثل جهاد، و جنگ با دشمن نتیجه‌بخش نباشد یا آثار تخریبی داشته باشد و یا در امر صلح و ده‌ها مسأله دیگر در کتب فقهی توجه به غایت مطرح شده است و چون حرمت تنفیر ناظر به نتیجه اجرای حکم و غایت است که اگر اثر معکوس بر جای بگذارد، غایت حکم رعایت نشده و لزوم و حرمت آن منتفی و شاهدی بر مبنای قاعده قرار گرفته است.

### چهارم: رعایت اولویت در اجرای احکام

منظور از اولویت‌ها، قاعده لزوم و راجحیت عقلی و نقلی آن در مقام تزاحم میان دو حکم و یا چند

---

۱. منتظری، حسینعلی، *المکاسب المحرمه*، ج ۳، ص ۱۰۴؛ شهیدثانی، *مسالك الألفهام*، ج ۳، ص ۱۲۷.

حکم در مقام اجرا است. این اصل هرچند در نظر همه فقها بوده و در فقه بارها در کتب فقهی کلمه (اولویت) در ابواب مختلف بکار رفته است،<sup>۱</sup> پیش فرض فقها در اصل حرمت تنفیر همین رعایت اولویت در احکام دینی است. البته رعایت اولویت‌ها در فقه اجتماعی قلمرو گسترده‌ای دارد و با تعبیرهای مختلف بکار رفته است که در اصل منشأ واحدی دارد که تبدیل به قاعده اولویت شده است.

این قاعده گاهی با تعبیر قاعده تقدیم (۱)، و گاهی اهم بر مهم یاد می‌شود (۲)، گاهی قاعده رعایت اقل<sup>۱</sup> الضررین (کمترین ضرر) و أخف المحذورین که در دوران بین دو ضرر مطرح شده است (۳)، گاهی با نام و تعبیر أخف الضررین.<sup>۲</sup> یعنی ترجیح ضرر سبک نسبت به ضرر سنگین (۴)، گاهی با عنوان أخف (اقل) القبیحین (کمترین زشتی)<sup>۳</sup> (۵)، یا دفع أفسد به

۱. با بررسی موارد استعمال این کلمه در کتب فقهی بدون حذف مکررات است، شاید نیاز باشد که کسی مجموع این موارد را دسته‌بندی و مکررات آن را حذف و از مجموع آن‌ها معیارهایی را از نظر فقها در ابواب مختلف استخراج کند.

۲. نراقی، احمد، عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام، ص ۵۷، ۴۱۷ق؛ و بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۱، ص ۴۰۸.

۳. شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۸۵؛ اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۰، ص ۳۰۱؛ ج ۱۲، ص ۴۵۴؛ کرکی، عاملی، هدایة الأبرار (الاجتهاد والتقلید) ص ۲۵۱، نجف اشرف، تحقیق رؤف جمال الدین؛ مازندرانی خاتون آبادی الخواجویی، محمد اسماعیل، جامع الشتات، ص

فاسد<sup>۱</sup> (۶)، یا تقدیم أرجح المصلحتین<sup>۲</sup> (۷)، یا قاعده اولویت دفع مفسده بر جلب منفعت<sup>۳</sup> (۸)، گاهی تعبیر انتخاب حکم اصلی، نسبت به حکم فرعی است.

این مبنا در جایی که به دلیل شرعی و یا عقلی در باره وجوب و یا حرمت حکمی مشخص باشد، اما مسائل دیگری هم مطرح است، مانند اجراپذیری و یا عملی شدن حکم یا رعایت اصل و فرع دین، اصلی که ممکن است فرعی او را ضایع کند و لازم است که آن حکم اصلی در شعاع حکم فرعی قرار نگیرد.<sup>۴</sup>

اهمیت این اصل چنان است که کمتر فقیهی است که از مسأله اولویت یاد نکرده باشد؛ بلکه از گذشته‌های دور تا امروز، اولویت در رتبه‌بندی امور

۱۷۲، تحقیق سید مهدی رجایی، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق؛ طباطبایی حائری، کتاب المناهل، ص ۲۴۶، مؤسسه آل‌البیت، بی‌تا؛ انصاری مرتضی، المکاسب، ج ۲، ص ۲۱، ۱۴۱۵ق؛ و ج ۲، ص ۲۱.

۱. کرکی عاملی، هدایة الأبرار (الاجتهاد والتقلید)، ۱۳۹۶ق، ص ۲۵۱؛ مازندرانی خاتون‌آبادی، محمد اسماعیل، جامع الشتات، ۱۴۱۸ق، ص ۱۷۲؛ طباطبایی حائری، الاجتهاد والتقلید، ص ۲۴۶؛ انصاری، المکاسب، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۱.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۳۳؛ منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۴.

۳. عابدی سرآسیا، علیرضا، نقد قاعده اولویت دفع مفسده بر جلب منفعت، جستارهای فقهی، شماره ۲۳، تابستان ۱۴۰۰.

۴. کاکاوند، محمد، مبانی فقهی رجحان مصالح عمومی بر مصالح فردی، مجله حکومت اسلامی، شماره ۹۹، ۱۳۹۹ش.

احکام امر بدیهی تلقی شده است؛<sup>۱</sup> اما مشکل این است که مسائل نظری و عملی مبنای اولویت‌ها در امور جامعه و چالش‌هایی که این مسأله در احکام به وجود می‌آورد، بحث نشده است. در صورتی که این اصل، افزون بر این که پایه بسیاری از احکام ثانوی است، معنایی خاص در فلسفه فقه هم دارد. یعنی در بنیان جعل آن، بیانگر نوعی جهت‌گیری در احکام است. مثل قاعده حرمت تنفیر. یعنی دَوْران امر میان حذف کلیت اسلام و ایجاد تنفیر با اجرای یک حکم. در تحلیل سیره پیامبر گرامی ﷺ و نزول آیات مکی و مدنی، این امر رعایت اولویت به خوبی آشکار می‌شود، بلکه فلسفه تدریجیت نزول آیات الأحکام، مبتنی بر رعایت همین اصل اولویت است که در قالب حفظ مصلحت در جعل و مناسب با احوال مخاطبان مطرح می‌شده، و یا اولویت بیان برخی از احکام نسبت به احکام دیگر، توجه به آمادگی مخاطبان در نظر گرفته شده است. بنابر مبنای اولویت، اگر حکمی اهم بود، بر حکم مهم برتری دارد و یا اگر حکمی ضرر کمتر داشته باشد بر حکمی که ضرر بیشتری داشته باشد، ترجیح دارد یا اگر مفسده کمتر داشت بر حکمی که

---

۱. برای پیشینه این قاعده ر. ک: مراغهای، سید میرفتاح، العناوین الفقهیه، ج ۲، ص ۳۹۴، قم، موسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۹۴ ش.

مفسده بیشتری دارد، راجح است. (مثلاً دست‌زدن به نامحرم حرام است، ولی اگر برای نجات او نیازمند لمس باشد یا توهین به شخص غیر مسلمان تلقی شود، این کار اشکال ندارد). یا یکی مصلحت بیشتر و یکی مصلحت کمتر در مقام ترجیح مقدم است. یا در جایی که دفع مفسده‌ای مانند صورت بیماری‌های فراگیر که لازم است اجتماعات مذهبی مثل جشن‌ها که دارای مصلحت است، اولویت دارد. از مجموع این موارد استفاده می‌شود که اصلی حاکم در همه این موارد، قاعده اولویت با معیارهای مختلف است.

### پنجم: تدبیر تدرّج برای پیشگیری از تنفّر

یکی دیگر از مبانی قاعده اصل تدرّج است. این اصل برگرفته از روش خود قرآن در بیان تدریجی احکام است. مثل بیان تدریجی احکام عبادی، یا برخی از احکام خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، مثل حرمت خمر، یا شیوه پوشیدنی‌ها: حکم حجاب. یعنی وقتی ملاحظه می‌شود با همه اهمیتی که احکام نماز و روزه و مورد عمل قرار گرفتن آن از میانه سال‌های بعثت داشته، اما احکام آن در سوره بقره آمده است. همین‌طور در باره روزه و برخی احکام دیگر که در اواخر سوره‌های مدنی بیان شده است. یا برخی از احکام مثل ممنوعیت گرفتن اسیر تا تثبیت لشگریان



(انفال: ۶۷). در حالی که برخی از احکام مانند انفاق، صدقات، مذمت زنا، در سوره‌های مکی‌الاول با زبان اخلاقی بیان شده‌اند.

در روایتی از امام ص علیه السلام به مناسبت تحریم خمر و این که چرا این حکم تدریجی نازل شد و یک‌باره آن را حرام نکرد، فرموده است: علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن حماد بن عيسى، عن ابراهيم بن عمر اليماني، عن ابي عبا عليه السلام انه قال:

مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ إِلَّا وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّهُ إِذَا أَكْمَلَ لَهُ دِينَهُ كَانَ فِيهِ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَلَمْ تَزَلِ الْخَمْرُ حَرَامًا، إِنَّ الدِّينَ إِنَّمَا يُحَوَّلُ مِنْ حَاصِلَةِ أُخْرَى، فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ جُمْلَةً قَطَعَ بِهِم (بِالنَّاسِ) دُونَ الدِّينِ؛<sup>۱</sup> خداوند هرگز پیامبری را بر نیانگیخت و جز آن که وقتی آن دین را کامل کرد، شراب را هم حرام کرد و همواره خمر حرام است. اما دین به تدریج خصلت‌های مردم را دگرگون می‌کند و اگر این کار یک‌باره صورت گیرد، مردم از دین کناره می‌گیرند.

در روایتی مرسل به مناسبت سیر بیان حرمت خمر و این که چگونه خداوند به صورت تدریجی آن را بیان کرده است، در مقام تعلیل این گونه مسأله تدریجی بیان شدن را برای پیشگیری از نفرت بیان می‌کند:

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۲۹۶، باب ۹، ح ۱؛ الکافی، ج ۶، ص ۳۹۵.

وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَرَادَ أَنْ يَفْرِضَ فَرِيضَةً أَنْزَلَهَا شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ حَتَّى يُوَطِّنَ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ عَلَيْهَا وَ يَسْكُنُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ وَ تَهَيِّئِهِ فِيهَا وَ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ وَجْهِ التَّدْبِيرِ وَالصَّوَابِ لَهُمْ لِيَكُونُوا أَقْرَبَ إِلَى الْأَخْذِ بِهَا وَ أَقَلَّ لِنِفَارِهِمْ مِنْهَا فَقَالَ الْمُهْدِيُّ هَذِهِ وَاللَّهِ فَتَوَى هَاشِمِيَّةٌ<sup>۱</sup>؛ به این دلیل خداوند این گونه سخن گفته است که چون هرگاه بخواهد حکمی را فرض کند، آرام آرام و با ترتب خاصی نازل می کند تا مردم برای پذیرش آن آماده شده و انس بگیرند. این شیوه خداوند بر پایه تدبیر و به صلاح مردم است تا آن که آنان راحت تر عمل کنند و کمتر از آن نفرت پیدا کنند.

بنابراین، تدرج نوعی تدبیر برای اجرای احکام و پیش فرض فقها در سیر بیان احکام بوده است. وقتی تدریجیت لحاظ می شود، به این معناست که حال و شرایط مخاطب و خوش آمد و بد آمد مخاطب رعایت می شود. مقابل این حالت وقتی است که رعایت شرایط مخاطب نشود، نتیجه مخالف و ایجاد نفرت کند.

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۳۰۲، ابواب اُشربه محرّمه، ح ۱۴.

## شواهد قاعده

جدا از مبانی که خودش شواهدی بر اثبات و حجیت این قاعده است، شواهد دیگری هم به طور خاص بر لزوم برحذر شدن از تنفیر و وهن به دین و مذهب مطرح است، اما همان طور که اشاره شد، قاعده در قالب بحث مستقل در کتاب‌های فقهی و یا قواعد فقهی مطرح نشده است؛ اما در هر یک از منابع چهارگانه استنباط احکام (کتاب، سنت، اجماع و عقل) شواهد روشنی بر این قاعده و قابلیت استناد به آن دلالت دارد.

## یکم: دلیل قرآنی قاعده

آیاتی که بر این قاعده دلالت دارد، بر دو دسته هستند، یکی دسته‌ای که به صورت ایجابی شیوه تحقیق دعوت رسالت را بیان و برای اجرای آن مرزبندی تعیین می‌کند و دیگر آیاتی که به صورت سلبی می‌گوید که چه کارهایی نباید بکنید.

### اما شواهد ایجابی:

**الف:** به پیامبر دستور می‌دهد که چگونه در دعوت خود با مردم رفتار کند، مثل این‌که با زبان حکمت و موعظه و در نهایت جدال احسن سخن بگوید: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. (نحل: ۱۲۵) مفهوم آیه این است که اگر روشی خلاف حکمت حسنه رخ بدهد، در چارچوب دستور خداوند به پیامبر برای دعوت به دین نیست. چنان‌که در باره اهل کتاب هم همین معنا را بیان می‌کند (عنکبوت: ۴۶)، که اگر از جدال احسن استفاده نکنی دستور خداوند را اجرا نکردی و آثار منفی از خود پراکندن را خواهد داشت. این معنا دلالت دارد که تنها راه مفید و موفق برای دعوت به حق با علم به حقایق، روشی است که در آن از منطق رایج علمی پیروی کند و به ملازمه می‌گوید راه‌های دیگری که برخلاف این شیوه باشد، مثل تهدید، زور که زمینه تنفیر و انفضاض در آن فراهم شود، استفاده نکن. وقتی در باره دعوت به خدا این معیار مهم است، در کارهای دیگری که مربوط به حوزه دین باشد و برخلاف رفتار حکیمانه نیک باشد، خلاف دستور قرآن است.

و شاهد آن این است که در جای دیگر می‌فرماید:  
 «ای پیامبر تو جبار نیستی، تو سیطره‌گر نیستی.  
 (غاشیة: ۲۱ و ۲۲؛ ق: ۴۵) یا از این‌که در مواجهه با  
 فردی ضعیف و نابینا کسی عبوس است، تویخ  
 می‌شود که این نشان می‌دهد نوعی تقابل میان دعوت  
 موفق و دعوت با درهم کشیدن و ایجاد تنفر است.

ب: خداوند یکی از اوصاف پیامبر را لینت زبان  
 می‌داند و این را عطیه‌ای از سوی او می‌داند: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ  
 مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾، (آل عمران: ۱۶۷) در نتیجه می‌گویید:  
 دعوت الهی باید همواره با لینت زبان باشد و پیامبر به  
 گونه‌ای عمل کند که رفتار او مایه جذب و علاقه  
 می‌شود. بنابراین وقتی در وصف پیامبر به صورت  
 مستقیم بیان می‌کند که این خداوند بود که به تو زبان  
 نرم (لینت) داد و همین وصف نرمی و لطافت، معنای  
 مقابلی دارد، یعنی تندی و خشونت و زور ندارد که  
 ایجاد نفرت کند، از این باب که پیامبر اسوه است و  
 رفتار او الزامی برای دیگران ایجاد می‌کند که دیگران  
 هم نباید از صورت نرمی و لطافت بیان خارج شوند.  
 پس دلالت دارد که هرکاری که خروج از سیره  
 عملی پیامبر باشد، حرام است و روشن می‌کند که در

مقام ایجاب تنها با منطق و نرمی دعوت به دین قابل قبول است.

**شواهد سلبی:** دسته‌ای دوم از آیات که بیان جنبی سلبی دارد. یعنی می‌گوید پیامبر و دین نباید آن‌گونه باشند و در نتیجه به صورت مستقیم همین معنای قاعده حرمت تنفیر قابل استفاده است.

۱) استدلال به ذیل آیه دوم ﴿لَا نَفْضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ است که می‌فرماید: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛ اگر تندخو و سخت‌دل بودی قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند. این افضاض، همان معنای تنفیر و ایجاد نفرت در زبان و رفتار است، زیرا هرچند تعبیر به لینت ناظر به زبان است، اما بخشی از عمل جوارحی و رفتار از زبان آغاز می‌شود و پراکنده شدن و به تعبیری گریز از دین در رفتار زبانی و هیئت عملی مثل خشم و ترشرویی است. یعنی پیامبر در اصل دین و دعوت کاری درست انجام می‌دهد؛ اما خداوند خبر می‌دهد که اگر روش او خراب باشد، موجب نفرت می‌گردد.

به تعبیر دیگر رفتار پیامبر دو بخش دارد، یکی بیان رسالت الهی و دیگری شیوه بیان. هشدار خداوند

ناظر به اصل انجام هدایت و انتقال وحی نیست، بلکه ناظر به چگونگی تحقق و اجراست. حال وقتی مانند پیامبر که با کمال عصمت و حقانیت اگر زبانی تند داشته باشد و یا رفتاری خشن به کار گیرد، به گفته قرآن موجب تنفیر می‌شود. رفتار مؤمنان هم به طریق اولی، که حتماً باید به گونه‌ای باشد که موجب نفرت نشود و اگر روشی و حکمی از احکام الهی هم که موجب تنفیر و افضاض جامعه باشد، باز با همین معیار، حرمت تنفیر را خواهد داشت. یعنی اصلی برای خداوند اهمیت دارد که دعوت الهی و تحقق بخشیدن به آن توأم با رفتاری که موجب اثر و ثمر است باشد و تنفر و پراکندن عرف مردم را دربر نداشته باشد.

(۲) استناد به آیه شریفه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل: ۲۵) است که خداوند به پیامبر خطاب می‌کند که تنها با حکمت و موعظه حسنه و جدال نیکو مردم را دعوت کن یعنی نفرت پراکنی و خشونت و ترس راه دعوت به خدا نیست، که برخی از مفسران معاصر معنای حکمت را این‌گونه بیان کردند که توجه به حال و ظرفیت مخاطب یکی از مصادیق حکمت است؛ از

جمله حکمت نیکو، رعایت حال دعوت شونده‌گان و توانمندی آن‌ها است؛ به گونه‌ای که حکمت برایشان سنگین نشود و بیش از وضعیت فعلی، منجر به زیان و جدایی نگردد. بنابراین، بر حسب توانمندی‌ها حکمت‌های پویا اثربخش هستند و دعوت‌ها مفید واقع می‌شوند. هر گاه حکمت افزون شود و یا کاهش یابد، نقض غرض می‌شود و هر گاه متناسب باشد، می‌جهد.<sup>۱</sup>

۳) خداوند در برخی از این آیات دستور می‌دهد از کاری که موجب عصبانیت و نفرت افراد مقابل می‌گردد و موجب واکنش می‌شود، نکنید: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾؛ و آن‌هایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی و به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد.

**وجه استدلال:** از این آیه استفاده می‌شود رفتاری که بسا موجب واکنش شود نکنید. به تعبیر دیگر خداوند دشنام دادن را حتی به مخالفان اعتقادی که به مرتبه شرک رسیده حرام می‌کند، چون علی‌الأصول نفرت‌پراکنی موجب واکنش منفی آنان می‌شود. جامعه

۱. ر.ک: صادقی، محمد، ترجمه تفسیر الفرقان، ج ۱۶، ص ۴۶۳.



را دو قطبی و رویاروی هم قرار می‌دهد. آیه از دو بخش تشکیل یافته یکی نهی از سبّ مخالفان و دیگری دلیل ایجاد حساسیت و تنفر: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ که موضوع واکنش مخالفان است. در نتیجه مسأله آیه، مذمت نفرت پراکنی است که صورت کلی دارد، که دشنام دادن حرام است، چه مسلمان و چه غیر مسلمان. زیرا وقتی نفرت پراکنی غیر مسلمان حرام باشد، در حق مسلمان به طریق اولی حرام است. ممکن است گفته شود: این حکم حرمت سبّ ناظر به انجام فعل حرام است و نه انجام وظیفه‌ای که شخص مسلمان و یا جامعه می‌خواهند انجام دهند و جامعه آمادگی پذیرش آن را ندارد و موجب تنفیر می‌شود. لذا آیه به قاعده تنفیر ربطی ندارد.

**پاسخ:** آیه در مقام نهی از کاری است که مسلمانان گمان می‌کنند وظیفه دینی آنان است. چنان‌که مسلمانان گمان می‌کنند هرگونه تکلیفی هرچند موجب نفرت پراکنی باشد، لازم است. قرآن می‌گوید هر جایی وظیفه نیست. از طرفی ممکن است که مشرکان از سبّ معتقداتشان دچار واکنش نشوند، اما به مجرد احتمال ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾ این فعل سبّ حرام می‌شود. وانگهی در تقریر دیگری استناد به این آیه

مربوط به ملاک آیه: که نفرت پراکنی موجب واکنش مخالفان است و با الغای خصوصیت می توان گفت هر کاری که موجب عکس العمل منفی و منافرت جمعی می گردد، شامل حکم حرمت هم می شود.

بنابراین، این دو دسته از آیات سلباً و ایجاباً مرز رفتار جایز دینی را در جامعه تعیین و تحدید می کند و این بیان ناظر به اصل وظیفه نیست، بلکه ناظر به روش انجام و نتیجه و اثر وظیفه است. از طرف دیگر این آیات حکم اولی را بیان می کند، از اول حکم را محدود به عدم ایجاد تنفر می کند، و از آغاز قلمرو دعوت دینی و اجرای احکام را مشخص می کند.

### دوم: روایات مدلول بر قاعده

استدلال به روایات از دو جهت قابل تأمل است، یکی در ظل آیات قرآن که اصل عدم تنفیر را مطرح می کند و شاهد بر قاعده می شود. دیگری جدا از ارزیابی های سندی به عنوان مؤیدات و شواهد تجمیعی قاعده تلقی شود.

(۱) یکی از این نمونه ها در رعایت اصل که مرتبط با قاعده حرمت تنفیر است، بیان پیامبر در توصیه به معاذ است، که می فرماید:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ بَعَثَ مُعَاذًا أَوْصَاهُ وَعَهَدَ  
إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ: «يَسِّرْ وَلَا تُعَسِّرْ، وَبَشِّرْ وَلَا تَنْفِرْ»<sup>۱</sup>.

وقتی پیامبر معاذ را به یمن فرستاد توصیه کرد با  
آسانی برخورد کن و سخت نگیر و بشارت بده و  
ایجاد نفرت نکن. تعبیر به: «لا تَنْفِرْ» دلیل بر اصل  
ضرورت این حکم به طریق نهی است. این روایت از  
طرق عامه نقل شده و مؤیدش همان آیات است.

(۲) در روایتی دیگر که پیامبر گرامی عمرو بن  
حزم را وقتی والی بر قبیله بنی الحارث کردند از جمله  
دستورات حضرت این بود که با نرمی در بیان حق  
رفتار کن:

أَمْرُهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالْحَقِّ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ، وَأَنْ يُبَشِّرَ النَّاسَ  
بِالْخَيْرِ وَيَأْمُرَهُمْ بِهِ... وَيُخَبِّرَ النَّاسَ بِالذِّمِّ الَّذِي لَهُمْ وَالَّذِي  
عَلَيْهِمْ. وَيَلِينُ لِلنَّاسِ فِي الْحَقِّ، وَيَشْتَدُّ عَلَيْهِمْ فِي  
الظُّلْمِ، فَإِنَّ اللَّهَ كَرِهَ الظُّلْمَ وَنَهَى عَنْهُ، فَقَالَ: «أَلَا  
لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»<sup>۲</sup>.

محل استشهاد تعبیر: «وَيَلِينُ لِلنَّاسِ» است که در  
برابر عمل تنفیر است.

۱. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، سيرة ابن هشام، ج ۴  
ص ۲۳۷؛ و ج ۲، ص ۵۹۱.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۴۱؛ طبری، تاريخ الأمم والملوك، ج ۴، ص ۱۷۲۷ -  
۱۷۲۹.

(۳) همچنین در برخی از احادیث از اهل بی علیهم السلام در واجب نبودن اجرای حد سرقت در ایام و سال‌هایی است که گرسنگی و قحطی مردم را به سختی انداخته است. هرچند این مسأله ناظر به درک مناسبات و شرایط اجتماعی جامعه در سال‌های قحطی و گرانی است، اما نفس توجه به رعایت مصلحت و عدم آمادگی مردم در برخورد با مجرمین می‌تواند در قاعده تنفیر مفید باشد، چنان‌که برخی از فقها استفاده کرده‌اند. لذا در این قسمت روایاتی رسیده مبنی بر این‌که در این سال‌ها در باره سرقت مواد خوراکی و نیازهای اولیه دست سارق قطع نمی‌شود. گاهی نیز به تعبیر عام آمده است: «لا يُقَطَّعُ السَّارِقُ فِي عَامِ سَنَةٍ - يَعْنِي فِي عَامِ مَجَاعَةٍ»<sup>۱</sup>. در سال‌های تنگ دستی و قحطی، دست سارق قطع نمی‌شود. این روایت هرچند ناظر به رعایت حال مردم در سال‌های گرفتاری مثل قحطی است، اما می‌توان ملاک دیگری و آن ممنوعیت ایجاد فشار و اصرار بر اجرای حد در هر صورت استفاده کرد.

(۴) روایت دیگری که در موضوع نفرت پراکنی نقل شده، در شرایط خاص مجرم است. در موثقه غیاث بن ابراهیم از حضرت علیه السلام آمده است:

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۹۱، ابواب مقدمات الحدود، باب ۲۵، ح ۲.

لَا أَقِيمُ عَلَى رَجُلٍ حَدًّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ حَتَّى يَخْرُجَ

مِنَهَا مَخَافَةً أَنْ تَحْمِلَهُ الْحَمِيَّةُ فَيَلْحَقُ بِالْعَدُوِّ.<sup>۱</sup>

در این فرض اجرای حدود گرچه منافی برای جامعه دارد؛ اما در شرایط خاص، که همان خطر ملحق شدن به دشمن و همکاری و دادن اطلاعات، مصلحت اقوی در ترک آن می‌باشد. در نتیجه اگر اقامه برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق و یا در بُرهه‌ای از زمان موجب ترس و تنفر در افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه تضعیف اساس دین گردد، دولت یا متولی حوزه قضاء می‌تواند - بلکه موظف است - اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آن‌ها تعطیل نماید.<sup>۲</sup>

فاضل مقداد در کنز العرفان، ذیل این آیه ﴿وَلْيَشْهَدْ

عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ می‌فرماید:

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۴، ابواب مقدمات الحدود، باب ۱۰، ح ۱ و ۲.

۲. در روایتی امیرمؤید علیه السلام در شهر بصره جمعیتی را مشاهده کردند که در محلی جمع شده بودند، حضرت پرسیدند: مردم برای چه جمع شده‌اند؟ گفتند: برای اجرای حد. حضرت با نگاه به ماهیت جمعیت به قنبر فرمودند: آن‌ها را متفرق کنید. این جمعیت مردمی هستند که فقط در مکان‌های بد جمع می‌شوند: «لا مرحباً بوجه لا تُرى إلا في كلِّ سوء، هؤلاء فضول الرجال، أَمْطَهُمْ عَنِّي يَا قَنْبَرُ». طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۳۴، کتاب الحدود، باب من الزیادات؛ و نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۲۰۰.

علت این که در این آیه طایفه مقید به مؤمنین شده، این است که اگر کفار شاهد اجرای حد فوق باشند، چه بسا مانع گرویدن آنان به اسلام شود و از همین جهت اقامه حد در سرزمین دشمن ناپسند شمرده شده است.<sup>۱</sup>

و این مورد نیز در مقام (تزامم ملاکات) است.<sup>۲</sup> در این صورت طبیعی است که اگر چیزی در گذشته برخلاف مصلحت نبوده و امروز برخلاف آن تلقی شده، برای فقیه با توجه به اصل مصلحت جدید جلب و استنباط شده است.

در این باره آیت الله منتظری می‌نویسد:

نظر به اینکه هدف اصلی از تشریح احکام قصاص و دیات و مانند آن‌ها حفظ جان، آبرو، مال و حقوق فرد و جامعه از تعدی و تجاوز افراد مجرم و تنبیه و اصلاح مجرمین و هدایت آن‌ها و نیز تدارک آسیب‌های وارده از سوی

۱. سیوری، کنز العرفان، ج ۲، ص ۲۱۸.

۲. برخی از فقها امر در این آیه را حمل بر استحباب کرده‌اند؛ از جمله شیخ طوسی در المبسوط (ج ۸، ص ۸)؛ و الخلاف (ج ۵، ص ۳۷۴، مسأله ۱۱)؛ ابن براج در المهذب (ج ۲، ص ۵۲۸)؛ محقق در شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۱۴۴، علامه حلی در إرشاد الأذهان (ج ۲، ص ۱۷۳)؛ و شهید ثانی در الروضة البهیة، ج ۹، ص ۹۵ این قول را اختیار کرده‌اند. ر.ک: منتظری، دیدگاه‌ها، ج ۲، ص ۳۱۷ - ۳۱۸.

آن‌ها می‌باشد و روش نیل به چنین هدفی با توجه به تغییر و تحول روزافزون جوامع گوناگون بشری در ابعاد فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی یکسان نخواهد بود، ازاین‌رو ممکن است بعضی از مجازات‌ها به خاطر عدم تبیین درست از اهداف آن یا عدم اجرای صحیح آن، موجب بدبینی به اصل شریعت و وهن آن گردد؛ در چنین فرضی از اجرای آن، هرچند به طور موقت و تا زمان تبیین فلسفه حکم و آماده شدن محیط، باید خودداری شود. در برخی از روایات از حضرت علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «**نباید حدود الهی در سرزمین دشمن بر کسی اجرا شود**، زیرا ممکن است شخص مجرم در اثر اجرای حد گرفتار حالت عصبی و روحی شده و به دشمن ملحق شود».<sup>۱</sup> از این قبیل روایات استفاده می‌شود که اگر اجرای حدود در زمان یا مکان خاصی عوارض منفی برای فرد یا

---

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۲۴، ابواب مقدمات الحدود، ح ۱؛ معزی ملابری، جامع احادیث الشیعة، ج ۲۵، ص ۳۱۹.

جامعه اسلامی در پی داشته باشد موقتاً باید ترک شود.<sup>۱</sup>

### سوم: دلیل عقلی حرمت تنفیر

عقل حکم می‌کند که اگر فعلی در عرف جامعه قبیح (و لو به عنوان ثانوی) باشد، ظلم می‌داند. مثلاً تکلیف ما لایطاق را قبیح می‌داند، هرچند آن حکم در اصل محبوب شارع و دارای مصلحت باشد. در احکام که خلاف طاعت و یا هنوز جامعه به حقیقت آن پی‌نبرده، موجب تنفیر مردم و ضرر به دین است که عقل آن را قبیح می‌داند. با این بیان که: اگر دین و پیامبر دارای رسالتی است که می‌خواهد اهداف خودش را تحقق ببخشد و مردم با علاقه به آن جذب شوند و از رفتاری که تنفرآمیز است بیزار نشوند، به حکم عقل و رعایت مصلحت و تقدّم اهم بر مهم و اقوی بر قوی، باید آنچه موجب تنفر گردد، پرهیز شود. زیرا هرگاه حکمی از احکام شریعت که مایه تنفر مردم از اصل دین شود، شارع حکیم اصراری بر اجرای آن نخواهد داشت. زیرا ملتزم کردن مردم به اصل دین برای شارع بسیار مهم‌تر از پایبند کردن آنان

---

۱. منتظری، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۳۴.



به حکمی فرعی از احکام است که موجب تردید در اصل دین شود و هیچ عاقلی کل را فدای جزء نمی‌کند. وانگهی یکی از احکام عقلی عنایت به اولویت و رعایت مصلحت و توجه به نتیجه حکم است که عقل جلب مصلحت و دفع مفسده و اهمیت نتیجه را حسن و ترک آن را قبیح می‌داند. به این جهت می‌توان گفت: اصل مدلول حکم حرمت تنفیر امری عقلی و از آرای محموده بشری است و آن آیات و روایات ارشاد به حکم عقل و دلالت آن غیر تبعدی است.



## قلمرو قاعده

حرمت تنفیر شامل همه احکام خمس و در اصل وجوب و حرمت در تمام موارد احکام مستقیم و غیر مستقیم است. با توجه به ادله نقلی و عقلی می‌توان قائل شد که استناد و حدود اجرای قاعده در موارد زیر است:

**یکم:** حرمت تنفیر از دین ورود آسیب و تضعیف به دین است، نه آسیب به گروه و جمع خاص، حتی مثل روحانیت و مرجعیت و حوزه‌های علمیه؛ مگر این‌که پیوند میان آن دو به لحاظ کارشناسی احراز شود و مگر این‌که به نقش و توسعه دین آسیب بزنند.

**دوم:** قاعده حرمت تنفیر در حوزه احکام اجتماعی هم مانند احکام فردی با توجه به حساسیت جامعه قابل اجرا و در تمام ابواب فقه هر جا که این مناط را داشته باشد، قابل استناد است.

**سوم:** عمل اجتماعی لزومی ندارد که علنی باشد تا موجب تنفّر و بیزاری شود، بلکه اگر هم مخفی و خبر آن بازتاب منفی ایجاد کند، باز تفاوتی ندارد، زیرا ملاک قاعده وهن به دین و شریعت است.

**چهارم:** عمل اجتماعی لزومی ندارد گسترده و همه افراد جامعه را در بگیرد، بلکه اگر توسط جمعی انجام گیرد که موجب تنفّر و بدنامی و تأثیرگذار در بقیه شود که در عرف میان مردم به حساب دین بگذارند، باز قاعده حرمت تنفیر حاکم است.

**پنجم:** چنان که عمل جمعی موجب اختلال در معرفی دین و تنفّر در مکانی بشود که غیر از محل وقوع است، باز هم از این جهت به دلیل امکان انتشار و استفاده از رسانه و تصویر فرقی نمی‌کند، یعنی بازتاب بیرونی پیدا می‌کند.

**ششم:** هرچند همه کسانی که از موارد قاعده تنفیر سخن گفته، بر عمل مابشری شخصی و فردی تکیه می‌کنند، اما اگر تنفیر از طریق تسبیب باشد، به این معنا که جامعه و یا گروهی مستقیماً کاری در تنفیر انجام نمی‌دهند، اما کار آنان وسیله عمل دیگران از دین‌داران برای تنفیر دین می‌گردد یا موجب وهن غیر مستقیم شود، مشمول اطلاق قاعده خواهد بود.

**هفتم:** در موارد شک در ایجاد تنفیر استصحاب حکم اصلی نیست، بلکه وقتی اصل لفظی مثل عموماً کتاب در باره قلمرو دعوت به دین سلباً و ایجاباً معین شده است. دیگر جایی برای تمسک به اصل عملی نیست. وانگهی در مسأله شک باید به متخصصان رجوع کرد. مطالعات میدانی می‌تواند برای برطرف کردن شک و رعایت احتیاط در طرفین کمک کند، زیرا ارزش و اعتبار همه احکام شرعی از این منظر بر اساس تشخیص موضوع است که به عرف ارجاع داده می‌شود.

**هشتم:** عدد و کثرت خصوصیتی ندارد، بلکه نفرت و دین‌گریزی گروهی و یا همگان، اکثریت جامعه یا شمار قابل توجهی از افراد هم می‌تواند مشمول قاعده تنفیر و افضاض باشد؛ زیرا مثلاً اگر العیاذ بالله در شخص نبی و یا وصی یک مورد از تنفیر و افضاض باشد، در سمع جامعه مؤثر واقع می‌شود. چنان‌که در آیه شریفه: ﴿لَا نَفْضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ مطرح شده است.

اگر موردی از اجرای حکم در بخشی از مردم، مانند اهل کتاب یا طبقه‌ای از جامعه مانند کارگران یا زنان، باز ادله قاعده مثل اولویت، دلیل عقلی و

یا اصل مصلحت اطلاق دارد و لذا بدآیند غیرمسلمانان از احکام شریعت نیز می‌تواند مانع اجرای شریعت باشد، چنان‌که در دلیل عصمت نبی مسأله تنفیر انجام برخی از گناهان صغیره، خودش دلیل بر نزاهت پیامبر از آن گناهان است.

با توجه به این نکات، اگر بدآیند و تنفیر مردم در اجرای احکام شریعت در بخشی از جامعه و یا شیوه خاص مؤثر است و ترک آن دسته از احکام فرعی که به کلیت دین آسیب نمی‌رساند، تغییرپذیر و در قلمرو قاعده حرمت تنفیر است.

## نمونه‌های تنفیر در عصر کنونی

### یکم: اجرای احکام حدود

به عنوان نمونه از عنصر مصلحت و توجه به افضاض و دین‌گریزی می‌توان به مواردی مثل سنگسار و یا شیوه برخی از مجازات‌ها (شلاق زدن) اشاره کرد یا مجازات علنی در پیش جمعیت و رسانه‌ها و مجرم را نشان دادن، در نظر عقلائی معاصر زیان‌آور، ترویج خشونت و عادی شدن جرم تلقی شده و حتی در میان عقلاء بما هم عقلاء این شیوه‌ها برخلاف اهداف پیشگیری و تنبیه مجرم در دوره و زمانه کنونی شناخته شده است و بسا برای خانواده و فرزندی که او به مدرسه می‌رود یا در شرایطی که به جامعه خود امکان بازگشت دارد، چنین رفتارهایی شکننده می‌دانند، در حالی که پیش از این، علنی کردن جرم و مجازات مذموم نبوده و عقلاء هم آن را قبیح نمی‌شمردند و با مناسبات پیشین هم سازگار بوده و

آثار و توابع منفی در نظر عقلاء مطرح نبوده و شاید این چنین فراگیر و همگانی و علنی مطرح نمی‌شده است. امروز وجود اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و رسانه و مطبوعات صورت انتشار جرم و مجازات را از آن صورت اولیه خود کاملاً تغییر داده است. نمی‌توان بر اساس همان شیوه‌ای که در گذشته در محله و بخشی فرد مجازات می‌شده و انتشار می‌یافته را با شرایط جدید در بازتاب اجرای حکم یکسان دانست. لذا در ارزیابی‌ها و محاسبات جدید عقلای عالم، آن را اشاعه جرم، تحقیر مجرم (فراتر از مجازات)، ترویج خشونت و خلاف اخلاق و آسیب‌زننده به خانواده و جامعه و یک کشور و حیثیت بین‌المللی آن می‌شمارند. در گذشته نشان دادن صحنه عملی مانند قتل و جرح عادی تلقی می‌شده، اما امروز حداقل برای سنین پایین مضر می‌دانند؛ زیرا مناسبات اجتماعی تغییر پیدا کرده است.

یکی از این نمونه‌ها در رعایت اصل که مرتبط با قاعده حرمت تنفیر است، بیان اهل بیت در واجب نبودن اجرای حد سرقت در ایام و سال‌هایی است که گرسنگی و قحطی مردم را به سختی انداخته است. هرچند مسأله درک مناسبات و شرایط اجتماعی است،



اما نفس توجه به مصلحت می‌تواند در قاعده تفسیر مفید باشد، لذا در این قسمت روایاتی رسیده مبنی بر این‌که در این سال‌ها در باره سرقت مواد خوراکی و نیازهای اولیه دست سارق قطع نمی‌شود. گاهی نیز به تعبیر عام آمده است: «لا یقطع السارق فی (عام) سنة جماعة»<sup>۱</sup> دست سارق در سال‌های تنگ‌دستی و قحطی قطع نمی‌شود.

از همین مباحث است، در شیوه مجازات محاربین در جنگ که آیا با هر شیوه‌ای جز خوراندن سم جایز است و رفتار با محاربین تحت اصولی قرار دارد. از کلام محقق اردبیلی<sup>۲</sup> استفاده می‌شود که با همه روش‌ها برای منکوب کردن آنان می‌توان استفاده کرد؛ اما آیت الله صانعی با تعجب از ایشان در تعلیقه خود بر این سخن ماتن، می‌نویسد:

حکم به جواز مثل این اعمال از کارهای زشت ستمگرانه نفرت‌انگیز مربوط به قتل زنان و کودکان و پیرمردها و دیوانگان که نقشی در محاربه و مقاتله نداشته‌اند، جایز نیست و

---

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۹۱، ابواب مقدمات الحدود، باب

۲۵، ح ۲.

۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج

۷، ص ۴۵۲، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

استناد به اخبار مستفیضه تا چه رسد به خبر واحد، مشکل بلکه قطعاً ممنوع است، زیرا دلیل حجیت خبر واحد منحصر به بنای عقلاء است و عقلاء به اعتبار و حجیت چنین اخباری که متضمن مطالبی مشتمل بر اموری خلاف عقل مثل ذکر اعمال قبیحانه و ظلم و منفوریت ندارد.<sup>۱</sup>

### دوم: امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر لازمه زندگی اجتماعی اسلام است. یعنی به حقیقت در اجتماع قابل تصور و تحقق است. اما با همه اهمیت این دو فریضه، سوء استفاده و یا جهل در استفاده از این اصل بوده است. بسیاری به نام امر به معروف و نهی از منکر فجایعی به بار آورده و موجب بدنامی این فریضه شده‌اند. به همین دلیل یکی از شرایط امر به معروف و نهی از منکر شرط تأثیر است. از نگاشته‌های فقهی فقهای اقدم فهمیده می‌شود که این شرط مطرح بوده، مثلاً در کتاب کافی ابی‌الصلاح حلبی (م ۴۴۷ هـ) دیده شد. نیز در کتاب الاقتصاد

۱. حواشی آیت الله صانعی (ره) بر مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۴۵۲.

شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) سپس به دیگر متون رفت، مانند وسیله ابن حمزه؛ سرائر ابن ادریس (م ۵۹۸)؛ شرائع محقق حلی (م ۶۷۶)؛ قواعد الأحكام علامه حلی (م ۷۲۶). نیز در دیگر کتاب‌هایش؛ همچنین در لمعه شهید اول (م ۷۸۶)؛ مسالک الأفهام شهید ثانی (م ۹۶۶)؛ مجمع الفائدة محقق اردبیلی (م ۹۹۳) تا جواهر الکلام نجفی (م ۱۲۶۶) و افرادی از معاصران بر این اساس است.<sup>۱</sup> مانند امام خمینی در تحریر الوسيله.

شرط تأثیر توجه به پیامد حکم است، به ویژه گاه که به جای اثر مطلوب اثر منفی برجای بگذارد. بارها شاهد خشونت‌ها، فحاشی‌ها، فضولی‌ها، بدزبانی‌ها و ارتکاب منکرات به نام امر به معروف و نهی از منکر بوده، تا جایی که استاد مطهری می‌گوید:

وقتی در برابر منظره‌های هولناک و وحشیانه‌ای که در این اواخر به نام امر به معروف و نهی از منکر پیدا شده است، فکر می‌کنم، خدا را شکر می‌کنم که این امر به معروف‌ها و نهی از منکرها از بین رفت و ای کاش اگر بقایایی هم

---

۱. ر.ک: مروارید، علی اصغر، موسوعة الینابیع الفقھیة، ج ۹، ص ۴۲ و ۱۶۵ و ۱۸۹ و ۲۱۹ و ۲۶۸ و ۲۷۵؛ طوسی، الاقتصاد، ص ۱۴۹؛ شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۳، ص ۱۰۲؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۵۳۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۷، ص ۶۸۰؛ خمینی، تحریر الوسيله، ج ۱، ص ۴۶۷.

دارد از بین برود. مظلومی در این اواخر به نام امر به معروف و نهی از منکر در زندگی اجتماعی ما پیدا شده که باید گفت اگر معنای امر به معروف و نهی از منکر این است، خوب است که متروک بماند.<sup>۱</sup>

لذا برخی در امر به معروف این مسأله را مطرح کرده که نباید سبب «وهن دین» گردد. بنابراین، اگر فرض شود خصوصیتی در مأمور و منهی وجود دارد که امر و نهی وی سبب وهن دین و تنفر می‌گردد، تا جایی که برخی گفته‌اند اگر امر به معروف و نهی از منکر این است، بهتر که نباشد. در این صورت امر به معروف و نهی از منکر نه تنها واجب نیست، بلکه جایز نیست؛ گرچه بقیه شرایط را داشته باشد. در این مسأله فرقی نمی‌کند که تلقی «وهن دین» از دیدگاه خود امر به معروف و ناهی از منکر یا از دیدگاه دیگران باشد.

به عنوان نمونه امام خمینی در باره این شرط می‌نویسد:

لو كان الأمر أو النهي في مورد بالنسبة إلى بعض  
موجباً لوهن الشريعة المقدسة و لو عند غيره لا يجوز

۱. مطهری، مرتضی، گفتار ماه، سال اول، ص ۸۸.

خصوصاً مع صرف احتمال التأثير، إلا أن يكون المورد من المهمات والموارد مختلفة؛<sup>۱</sup> اگر امر و نهی در جایی و نسبت به کسی موجب وهن به شریعت مقدسه شود، هرچند پیش فرد دیگری، جایز نیست، به ویژه تنها با احتمال تأثیر، مگر در جایی که مورد از مهمات باشد، و صورت‌های مختلفی داشته باشد.

آیت الله صافی هم که کتابی در باره این دو فریضه با عنوان «راه اصلاح یا امر به معروف و نهی از منکر» نگاشته در مقدمه کتاب به این نکته و اصل مهم اشاره می‌کند:

غرض از نگارش این رساله، این نیست که بعضی مردم نادان، بی‌اطلاع از آداب و اخلاق حسنه و مسائل امر به معروف و نهی از منکر به نام امر به معروف و نهی از منکر، هیاهو و جار و جنجال برپا کرده، برای یک موضوع کوچک، مفساد بزرگ تولید کنند؛ زیرا علاوه بر آن که امر به معروفی که چنین اشخاصی بنمایند، سودی نخواهد داشت، ممکن است

---

۱. خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.

به واسطه سوء اخلاق و بی نزاکتی و درشتی و خشونت‌های بی‌موردی که از این‌گونه افراد در بسیاری از موارد صادر می‌شود، شریعت سمحه سهله اسلامی، که مبنی بر مهربانی و حسن ادب است، و بهترین روش اخلاقی را به جامعه یاد می‌دهد، به صورت دیگر معرفی گردیده و وضع آن‌ها و نادانی‌هایی که به این اسم مرتکب می‌شوند، موجبات تنفر و انزجار مردم را فراهم کند.<sup>۱</sup>

آیت الله صانعی در کتاب استفتائات قضایی، در بحث امر به معروف و نهی از منکر به این پرسش که آیا در فقه شیعه اجازه برخورد‌های فیزیکی با فردی که یکی از نمادهایی مانند حجاب را رعایت نکرده، پاسخ می‌دهد، و این‌گونه به طور خلاصه می‌نویسد:

آنچه وظیفه مسلم مسلمانان در مقابله با ارتکاب این‌گونه از معاصی می‌باشد، همان نهی از منکر است، لیکن بحثی که بین فقها مطرح است، آن است که آیا رفتار و برخورد‌های فیزیکی، یعنی ضرب بالید، که

---

۱. صافی، لطف الله، راه اصلاح یا امر به معروف و نهی از منکر، ص ۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.

موجب جرح نشود، جزء مراتب از نهی از منکر است، یا خیر؟ بحث است و از کلام شیخ الطائفه، در نهاییه و برخی دیگر است که جزء مراتب منکر نیست و بعد می‌گوید، به نظر اینجانب هم این نظر اقوی است؛ ولی به هر حال به نظر قائلان به جواز هم آن‌ها جواز را مشروط به عدم فساد و هرج و مرج و کریه شدن چهره اسلام و بدبین شدن به اسلام و مسلمین می‌دانند و بعد ایشان می‌نویسد: و ظاهراً در جامعه باز امروز و ارتباطات وسیع ضرب و برخورد فیزیکی، اگر مطمئناً مستلزم همه آن تبعات و مفاسد و یا بعضی از آن‌ها نباشد، احتمالش وجود دارد و همان احتمال هم برای اهمیت محتمل، سبب عدم جواز و حرمت نهی از منکر به مرتبه ایذا و ضرب و هتک افراد است.<sup>۱</sup>

### سوم: اجرای برخی از مراسم مذهبی

این مراسم که به عنوان شعائر دینی تلقی می‌گردد، که در نظر برخی مستحب و در نظر برخی واجب

---

۱. صانعی یوسف، استفتائات قضایی، جلد دوم، ص ۶۴۳، سؤال ۱۴۱۱، قم، مؤسسه فرهنگی - هنری فقه الثقلین، ۱۳۸۷ش.

است، گاه از نمونه‌های تنفیر است، مثل قمه زدن با توجه به ایجاد وهن و نفرت پراکنی. در این زمینه هر کدام از موافقان و مخالفان قمه‌زنی ادله‌ای اقامه کرده‌اند. موافقان آن را یکی از شعائر دینی و از مصادیق عزاداری و اقامه عزا برای ابا عبدالله الحسین علیه السلام دانسته و به اخباری و منقولاتی تاریخی اشاره کرده‌اند و مخالفان افزون بر نقد ادله شعائری بودن قمه‌زنی و نقد منقولات آن و عدم دلالت روایات به لزوم رعایت دستورات دینی در عزاداری حسینی همچنین به ایجاد وهن به دینی و نفرت استناد کرده‌اند. مثلاً آیت الله بهجت (ره) به صورت کلی و ناظر به سؤال پرسش‌کننده نوشته است: از هر عملی که باعث وهن به تشیع می‌شود باید پرهیز نمود.

آیت الله مکارم شیرازی نوشته است: قمه زنی قطعاً حرام است و باید از انجام اعمالی که موجب وهن مذهب و یا آسیب به بدن می‌شود اجتناب کرد.

آیت الله سیستانی نوشته است: باید از کارهایی که عزاداری را خدشه‌دار می‌کند اجتناب شود. همچنین آیت الله جوادی آملی نوشته است: چیزی که مایه وهن اسلام و مایه هتک حرمت عزاداری است جایز نیست، انتظار می‌رود از قمه زنی و مانند آن پرهیز شود.



آیت الله محمد فاضل لنکرانی با تفصیل بیشتر و بیان مقدمه نوشته است: با توجه به گرایش که نسبت به اسلام و تشیع بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، در اکثر نقاط جهان پیدا شده است و ایران اسلامی به عنوان اُمّ القرای جهان اسلام، شناخته می‌شود و اعمال و رفتار ملت ایران به عنوان الگو و بیانگر اسلام، مطرح است، لازم است در رابطه با مسائل سوگواری و عزاداری سالار شهیدان، حضرت امام حسـه علیه السلام به گونه‌ای عمل شود، که موجب گرایش بیشتر و علاقه‌مندی شدیدتر به آن حضرت و هدف مقدس وی گردد. پیداست در این شرایط، مسأله قمه زدن نه تنها چنین نقشی ندارد، بلکه به علت عدم قابلیت پذیرش، و نداشتن هیچ گونه توجیه قابل فهم مخالفین، نتیجه سوء بر آن مترتب خواهد شد. لذا لازم است، شیعیان علاقه‌مند به مکتب امام حسـه علیه السلام از آن خودداری نمایند؛ و چنانچه در این مورد، نذری وجود داشته باشد؛ نذر واجد شرایط صحت و انعقاد نیست.

البته نمونه‌های تفسیر دارای درجاتی از دوام و زوال عنوان و ملاک آن است. چنانکه مواردی که بیان

شد، مصداقی از قاعده است که نیازمند بررسی بیشتر است.

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این نوشته گام کوچکی برای بررسی یکی از قواعد مهم فقه اجتماعی است. گفته شد که یکی از قواعد فقهی اصولی، قاعده تنفیر است. مراد از این قاعده هر عمل دینی است که ذات آن در اصل دارای مصلحت بوده، اما در شرایط خاص موجب نفرت، بیزاری و گریز انسان‌ها از دین می‌باشد، که باید از انجام آن خودداری نمود، هرچند واجب باشد، یا ترک آن حرام باشد. در باره این قاعده، در کلمات فقها با تعبیرهای مختلفی مثل حرمت تنفیر، منافرت، وهن، و افضاض یاد شده است، بررسی کلی و مدلولی و قلمرو حکم آن در گذشته بحث نشده و گرایش به بحث آن در دوره اخیر نظام‌مند کردن ادله فقهی است و همین عامل توجه فقیهان معاصر به تبیین قواعد اصولی و فقهی بوده است. مهم‌ترین ادله فقها حکم عقلی بوده است، اما برخی از محققان به ادله نقلی چون آیات و روایات استناد کرده‌اند. از

مبانی اصلی یعنی رعایت مصلحت و دفع مفسده در تشریح احکام، ضرورت مدارا اصلی برای ترویج دین، توجه به غایت‌گرایی در اجرای احکام و رعایت اولویت‌ها در اجرای احکام در صورت تزاحم نباید غفلت کرد. لذا ادله و شواهد قاعده مرحله دوم بود، که از آیات و روایات و دلیل عقلی برای اثبات قاعده به آن استناد شد. در مرحله سوم بود که آیا اجرای قاعده در چه محدوده‌ای است، مبنایش اکثریت است، مؤمنین و یا مسلمانان و یا شامل همه کسانی است که اجرای آن موجب بدبینی و وهن به اسلام است، در این باره بحث قلمرو قاعده برای بیان آن بود و در نهایت نمونه‌هایی از استناد فقها در اجرای حدود، امرو به معروف و نهی از منکر و اجرای برخی از مراسم مذهبی نظرات آنان مطرح شد.

# كتبانامه

١. قرآن كريم
٢. ابن براج طرابلسى، سعد الدين ابوالقاسم عبد العزيز بن تحرير، المهذب الأحكام، قم، مؤسسة النشر-الإسلامي، ١٤٠٦ ق.
٣. احسائي، ابن أبى جمهور، عوالي اللئالي، تحقيق: مجتبى العراقى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م، قم، مطبعة سيد الشاه.
٤. احمد بن حنبل، مسند أحمد، بيروت، دار الكتب العلميه، بى تا.
٥. اردبيلى، عبدالكريم، فقه الحدود والتعزيرات، قم، جامعة المفيد، مؤسسة النشر، ١٤٢٧ ق.
٦. اردبيلى، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، تصحيح و تعليق: مجتبى عراقى، على پناه اشتهاردى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٣ ق.
٧. انصارى، مرتضى، المكاسب المحرمة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمى، ١٤١٥ ق.

- ٨ بحراني، يوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بى تا.
٩. تبريزى، ميرزا جواد، رسالة في لبس السواد - الأنوار الإلهية، قم، دار الصديقة الشهيدة، ١٤٢٥ق = ١٣٨٣ ش.
١٠. حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٢ ق.
١١. حلى حسن بن مطهر، إرشاد الأذهان، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠ ق.
١٢. حلى حسن بن مطهر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢ ق.
١٣. حلى، حسن بن يوسف مطهر، قواعد الأحكام، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ ق.
١٤. خمينى، روح الله، تحرير الوسيلة، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، تهران.
١٥. سيد رضى، نهج البلاغه، كلمات قصار، شماره ٢٠٠.
١٦. سبزوارى، سيد عبدالأعلى، مهذب الأحكام، قم، مؤسسة المنار، دفتر حضرت آية الله، قم، چهارم، ١٤١٣ ق.
١٧. سيورى، مقداد بن عبدالله، نضد القواعد على مذهب الإمامية، تحقيق كوه كمرى، قم، مكتبة المرعشى، ١٤٢٣ق.
١٨. سيوطى، جلال الدين، الجامع الصغير للسيوطي.
١٩. شهيدثانى، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه معارف اسلامى، تحقيق: باقر زنجانى، ١٤١٣ق.
٢٠. شهيد ثانى، المكى الجلبى، الروضة البهية في شرح

- اللمعة الدمشقیة، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۱. صافی گلپایگانی، لطف الله، راه اصلاح یا امر به معروف و نهی از منکر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۲۲. صانعی، یوسف، استفتائات قضایی، قم، مؤسسه فرهنگی - هنری فقه الثقلین، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. صانعی، یوسف، مجمع الفائدة مع حواشی الاستدلالية، نسخه خطی و ناچاپ محفوظ در بیت.
۲۴. صانعی، یوسف، رویکردی به حقوق زنان، فقه الثقلین، قم، مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین، چاپ اول، ۱۳۹۷ ش.
۲۵. صانعی، یوسف، فقه الثقلین فی شرح تحریر الوسیله، کتاب القصاص، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۲۶. صانعی، یوسف، فقه و زندگی (۱ - ۱۰)، فقه الثقلین، ۱۳۹۰ ش.
۲۷. طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، تحقیق: مجتبی عراقی، ۱۳۸۷، چاپ ششم.
۲۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الخصال، الجزء ۲، ص ۳۵۴.
۲۹. طباطبایی حائری، سید محمد مجاهد، الاجتهاد والتقلید، (مفتاح الوصول إلى علم الأصول)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۳۰. طباطبایی حائری، سید محمد مجاهد (متوفای ۱۲۴۲ ق)، کتاب المناهل، قم، مؤسسه آل البيت، بی تا.

۳۱. طوسی، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ق.
۳۲. طوسی، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تهران، دار الكتب العلمية، تحقيق خرسان، تصحيح آخوندى، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ش.
۳۳. عابدى سرآسيا، عليرضا، نقد قاعده اولويت دفع مفسده بر جلب منفعت، جستارهای فقهی، شماره ۲۳، تابستان ۱۴۰۰.
۳۴. فاضل لنکرانی، محمد، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - كتاب الحج.
۳۵. كاشف الغطاء جعفر، شرح على قواعد العلامة ابن المطهر، ص: ۱۵۰.
۳۶. كركى، عاملی، هداية الأبرار (الاجتهاد والتقليد) ص ۲۵۱، نجف اشرف، تحقيق: رؤف جمال الدين.
۳۷. كلینی، محمد بن یعقوب، اصول الكافي، چاپ چهارم، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۳۸. مازندرانی خاتون آبادی خواجویی، محمد اسماعیل، جامع الشتات، تحقيق: سيد مهدي رجایی، دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۱۸ ق.
۳۹. متقی هندی، كنز العمال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بيروت، دار الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۴۱. حلی، نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد هذلي، معروف به محقق حلي، شرائع الإسلام،



- تصحیح: عبد الحسین محمد علی بقال، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۹ق، بیروت افست، دار الأضواء.
۴۲. مراغه‌ای، سید میرفتاح، العناوین الفقھیة، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۹۴ش.
۴۳. مروارید، علی اصغر، موسوعة الینابیع الفقھیة، مؤسسه فقه الشیعة، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۴۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (وحي و نبوت)، تهران، انتشارات صدرا.
۴۵. مطهری، مجموعه آثار استاد (اسلام و نیازهای زمان (۱) و (۲)، تهران، انتشارات صدرا.
۴۶. مطهری، مرتضی، گفتار ماه، سال اول، ص ۸۸ مؤسسه انتشارات صدرا، ۱۳۸۲ ش.
۴۷. مطهری، مرتضی، ده گفتار، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳ ش.
۴۸. معزی ملایری، جامع احادیث الشیعة.
۴۹. مفید، محمد بن نعمان بغدادی، المقنعة، مؤسسه النشر-الإسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
۵۰. المناوی، کنوز الحقائق، هامش الجامع الصغیر.
۵۱. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، قم، دار الفکر، ۱۴۱۱ق = ۱۳۷۰ش.
۵۲. منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان.
۵۳. منتظری، حسینعلی، دیدگاه‌ها، قم، دفتر معظم له، ۱۳۸۲ش.
۵۴. منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، قم، انتشارات ارغوان دانش، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ش.

۵۵. منتظری، حسینعلی، المکاسب المحرمة، قم، نشر تفکر، ۱۴۱۵ ق = ۱۳۷۳ ش.
۵۶. منتظری، حسینعلی، پاسخ به پرسش‌های دینی، دفتر معظم‌له، پائیز ۱۳۸۹ ش.
۵۷. منتظری، حسینعلی، پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، قم، ارغوان دانش، ۱۳۸۷ ش.
۵۸. منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه: محمود صلواتی، انتشارات دار الفکر، ۱۳۶۸ ش.
۵۹. نراقی، احمد، عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام، ۱۴۱۷ ق.