

کاوشی در مستندات فقهی قاعده دفع منکر*

□ حسین شم‌آبادی **

□ بهنام ونائی ***

چکیده

بحث از قاعده‌ی دفع منکر از جمله بحث‌های مهمی است که در راستای پیش‌گیری از جرم می‌تواند مورد توجه افراد جامعه و متولیان امور جامعه از جمله مجلس شورای اسلامی در راستای تصویب قوانین، دستگاه قضایی و سیستم‌های امنیتی باشد. این مهم هر چند در منابع فقهی به صورت مستقل مورد بحث قرار نگرفته است اما فقها در خلال مباحث فقهی خود به آن پرداخته‌اند. در پژوهش پیش‌رو سعی شده است به شیوه توصیفی تحلیلی مستندات فقهی این قاعده مورد واکاوی قرار گیرد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این قاعده هر چند اصطیادی است اما دارای مستندات روایی بوده و با استناد به این قاعده می‌توان با بسیاری از مقدمات گناه مقابله نمود. کلیدواژه‌ها: دفع منکر، منع منکر، نهی از منکر، پیشگیری از جرم، قلع ماده‌ی فساد، جلوگیری از گناه.

*. تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۱/۱۸ تاریخ تصویب: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰.

** . دانشجوی دکتری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (Hosen.shamabadi114@chmail.ir).

*** . دانش آموخته سطح ۴ مرکز تخصصی فقه و اصول امام کاظم (ع) (نویسنده مسئول) (behnamvanaie@chmail.ir)

مقدمه

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته آن است که آیا همان‌گونه که لازم است آحاد مسلمین نسبت به منکرات محقق شده در جامعه حساس باشند و نهی از منکر کنند؛ در جایی هم که هنوز منکری محقق نشده؛ اما مقدمات آن فراهم شده است، وظیفه دارند که از تحقق آن منکر در خارج جلوگیری کنند؟ این مسأله در کلمات فقهی شیخ انصاری و بعد از ایشان معمولاً در مکاسب محرمة و ذیل قاعده «حرمت اعانه بر اثم» با عنوان «دفع المنکر کرفعه» مطرح شده است. و بعضی نیز پس از امر به معروف و نهی از منکر به مناسبت اشاره‌ای به این مطلب فرموده‌اند. پذیرش یا عدم پذیرش این قاعده در ابواب مختلف فقهی می‌تواند دارای اثر باشد.

اگر چه این بحث ثمرات اجتماعی و سیاسی نیز در پی خواهد داشت اما این نوشته صرفاً در پی نگاه به این قاعده از منظر فقه است.

هرچند راجع به موضوع «دفع منکر» و «پیشگیری از جرم» مقاله‌هایی نوشته شده است اما عمده نگاه در این دسته مقالات نگاه حقوقی و اجتماعی است و کمتر به مستندات فقهی این قاعده ورود کرده‌اند. به همین جهت در این نوشته تلاش شده است این مستندات مورد واکاوی قرار گیرد. برای این مهم ابتدا مفاهیم کلمات «دفع» و «منکر» بررسی شده و پس از آن به آیات و روایاتی که می‌تواند بر این قاعده دلالت کنند پرداخته شده است، جهت بررسی سند روایات استفاده شده از نرم افزار درایه النور استفاده شده و جهت اختصار از بررسی تک تک راویان جز در موارد لزوم خود داری شده است. بعد از آن ادله مخالفین اعم از روایات و سیره مورد دقت قرار گرفته و در نهایت مقتضای اصل عملی در مقام سنجیده شده است.

مفهوم شناسی

قبل از بررسی ادله «دفع منکر» برای روشن شدن بهتر مسأله لازم است مفهوم دو کلمه «دفع» و «منکر» واضح گردد.

لغویون دفع را به معنای منع، ازاله و دور کردن گرفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴۵/۲؛ ابن درید،

۱۹۹۸: ۶۶۰/۲؛ راغب، ۱۴۱۲: ۶۸۰/۱) و در معنای منع این گونه نوشته‌اند: «المنع ان تحول بين الرجل و بين الشیء الذی یرید ایجاد» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۴۳/۸؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۴/۳؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۹۵/۱۱) منع به این معناست که شما جلوی کسی را که می‌خواهد کاری انجام دهد بگیرید و مانع او شوید. در اصطلاح فقه نیز فقها معنایی غیر از معنای لغوی اراده نکرده‌اند بلکه آن‌ها نیز دفع را به معنای جلوگیری از ایجاد شیء می‌دانند و در مقایسه رفع و دفع این گونه می‌نویسند: «ان الرفع هو للموجود و الدفع هو منع حصول الشیء» (عاملی، ۱۴۱۳: ۸۶) پس می‌توان گفت دفع جلوگیری از وجود شیء دارای مقتضی در مقابل رفع بوده و هر دو در جایی استعمال می‌شوند که مقتضی وجود شیء فراهم باشد، به گونه‌ای که اگر رفع و یا دفع نمی‌بود، آن شیء در ظرف مناسب خود موجود می‌شد، اما دفع غالباً در جایی استعمال می‌شود که مقتضی وجود شیء تحقق دارد، ولی شیء هنوز موجود نشده است. دفع در این حالت از تأثیر مقتضی برای ایجاد شیء مانع می‌گردد؛ ولی رفع در جایی استعمال می‌شود که شیئی وجود یافته و مقتضی استمرار وجود نیز در آن هست، ولی رفع، از استمرار وجود آن مانع می‌گردد (فرهنگ نامه اصول فقه: ۱۳۸۹: ۴۵۵).

«مُنْكَر» اسم مفعول باب افعال از ریشه «نکر» است که در لغت در معانی متعددی استعمال شده است، از جمله معانی آن «ناشناخته» است و لغت در خصوص این معنا این گونه می‌نویسد: «و نَكَرَ الْأَمْرَ نَكِيرًا، و أَنْكَرَهُ إِنْكَارًا، و نَكَّرًا: جَهْلًا» (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۸۰۴/۶) از دیگر معانی آن در مقابل معروف است، ابن فارس در این باره می‌نویسد: منکر آن چیزی است که نه دل قبول کند و نه زبان به آن اعتراف کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۷۵۶/۵). در معنای اصطلاحی منکر در علم فقه سید مرتضی این گونه می‌نویسد: «المنکر کل فعل أو إخلال فعل عرف فاعله قبحه، أو دل علیه» (شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۸۵/۲) مرحوم محقق حلی نیز با تغییرات جزئی همین معنا را قبول کرده و می‌نویسد: «المنکر کل فعل قبیح عرف فاعله قبحه أو دل علیه» (حلی، ۱۴۰۸: ۳۱۰/۱) ایشان منکر را هر عمل قبیحی می‌داند که فرد قبح او را به وضوح شناخته است یا اینکه به سمت آن راهنمایی شده است. و بعد از ایشان صاحب جواهر تصریح می‌کند که مراد از منکر تنها فعل حرام است و مکروهات را شامل نمی‌شود (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۸۵/۲۱).

با توجه به آنچه ذکر شد «دفع منکر» عبارت است از جلوگیری و مانع شدن از ایجاد محرمات در خارج. پس اگر فعل صادر از دیگری حرام باشد بر دیگران واجب است مانع او شوند چه به قطع استدامه‌ی فعل او باشد و چه ممانعت از ایجاد فعل او کنند (تبریزی، ۱۴۱۶: ۹۷/۱).

اقسام دفع منکر

شاید بتوان گفت دفع منکر از جمله قواعد مهم فقهی است که کاربرد زیادی می‌تواند در فقه به ویژه در عرصه اجتماع داشته باشد؛ ولیکن فقها آن را در کتب قواعد فقهیه مورد بحث قرار نداده‌اند؛ بلکه آن را به مناسبت به صورت اجمالی در بحث امر به معروف و نهی از منکر و بحث حرمت اعانه بر اثم مطرح کرده‌اند. از جمله فقهایی که این مهم را به عنوان قاعده‌ای فقهی مطرح کرده و مراتبی را برای آن ذکر کرده‌اند مرحوم سید عبدالأعلی سبزواری است. ایشان اقسام دفع منکر را این گونه برمی‌شمارند:

قسم اول آن جلوگیری از کسی است که فعلاً قصد انجام منکر را ندارد؛ ولیکن احتمال بعیدی وجود دارد که در آینده مرتکب آن شود.

قسم دوم شبیه قسم اول است با این تفاوت که احتمال ارتکاب آن در آینده به حسب متعارف، محتمل است.

قسم سوم جلوگیری از کسی است که قصد واراده فعلی بر ارتکاب منکر کرده است و تمامی مقدمات را نیز فراهم کرده است؛ لکن مقدمات قریب به حرام را هنوز فراهم نکرده است. همانند کسی که قصد کشتن شخصی را کرده و شمشیر تهیه کرده است و به سمت آن شخص در حرکت است اما هنوز به آنکه قصد قتلش را کرده است نرسیده است.

در قسم چهارم شخص همه مقدمات را انجام داده و مشرف به ارتکاب منکر است در همان مثال قبل شخص شمشیرش را بالا برده و در حال پایین آوردن آن است تنها باید شمشیر به شخصی که قرار است او را بکشد برخورد کند.

در قسم پنجم شخص شروع به ارتکاب کرده است. مثل کسی که شروع به شرب خمر کرده و یک جرعه از آن نوشیده است (سبزواری، ۱۴۱۳: ۷۸/۱).

ایشان سپس به حکم اقسام پنج گانه می پردازند و تنها دو قسم اول را داخل در مساله دفع منکر دانسته و سه سه قسم اخیر را خارج از مساله و داخل در مساله نهی از منکر می دانند اما آنچه به نظر صحیح می رسد آن است که تمامی فروض جز مورد اخیر داخل در بحث دفع منکر است. چرا که تا وقتی که منکر در خارج محقق نشده است می توان جلوی آن را گرفت و از آن منع کرد. و حتی قسم اخیر نیز در صورتی که جلوگیری از استمرار منکر باشد داخل در مساله دفع منکر خواهد بود.

اقوال در مساله

در مسئله، سه قول اساسی وجود دارد:

قول نخست آن است که دفع منکر مطلقاً واجب نیست اعم از اینکه در مسائل مهمی نظیر حفظ جان باشد یا مسائل غیر مهم چرا که اطلاعات ادله نهی از منکر شامل دفع از منکر نمی شود و ما دلیلی برای وجوب دفع از منکر نداریم (قمی، ۱۴۲۳: ۱۴).

قول دوم بر آن است که به جهت تمام بودن ادله عقلی و نقلی دفع منکر همانند رفع آن اعم از آن که در مسائل مهم باشد یا غیر مهم، مطلقاً واجب است (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۳/۱).

قائلین به نظر سوم قائل به تفصیل بین مسائل مهم و غیر مهم هستند؛ در امور مهمه مثل حفظ دین، حفظ نفوس و اعراض مسلمین که شارع اراده جدی دارد که آن منکر در خارج محقق نشود، دفع منکر واجب و در غیر آن واجب نیست (خویی، بی تا: ۱۸۱/۱).

تفصیلات دیگری نیز در مساله قابل طرح است همانند اینکه دفع منکر در جایی که دلیل خاص داشته باشیم واجب و در جایی که دلیل نداشته باشیم واجب نیست و یا اینکه دفع منکر یدی تنها در عزائم امور جایز است.

برای قضاوت بین نظریات باید ادله ای که می تواند دال بر وجوب یا عدم وجوب دفع منکر باشد مورد بررسی قرار داده و در نهایت دید جمع بین ادله ما را به کدام نظر می رساند.

ادله وجوب دفع منکر

الف) اثبات وجوب به کمک ادله نهی از منکر

از جمله ادله‌ای که قائلین به وجوب دفع از منکر به آن تمسک جسته‌اند ادله‌ای است که دلالت بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دارد. اگر وجوب نهی از منکر عقلی باشد کما اینکه عده‌ای از بزرگان از جمله شیخ طوسی، علامه حلی، شهید اول، شهید ثانی و فاضل مقداد به عقلی بودن وجوب نهی از منکر قائل بوده‌اند (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۴۷؛ حلی، ۱۴۱۳: ۱/۵۲۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۴۰۹/۲؛ حلی، ۱۴۰۳: ۲۶۴)؛ در این صورت دفع منکر نیز همانند نهی از منکر واجب خواهد بود چون وقتی نهی از منکر امری عقلی باشد عقل همان طور که حکم به وجوب رفع منکر می‌کند، حکم به وجوب جلوگیری و دفع از منکر در خارج نیز می‌کند چرا که عقل ملاک را جلوگیری از تحقق مبعوض مولا می‌داند و رفع و دفع هر دو در این ملاک یعنی مبعوضیت نزد مولا مشترک هستند (نجف‌آبادی، بی‌تا: ۳۷۹). اشکالی که این بیان دارد آن است که تنها در صورتی عقل چنین حکمی می‌کند که منکر از جمله امور مهمی باشد که می‌دانیم شارع راضی به تحقق آن‌ها در خارج نیست (همان: ۳۸۴).

اگر وجوب نهی از منکر شرعی هم باشد به گفته محقق ایروانی و حضرت امام علیه السلام از ادله به دست می‌آید آنچه حقیقتاً واجب شده، دفع منکر است؛ زیرا نهی شارع از منکری که محقق شده بی‌معناست؛ پس می‌توان گفت مفاد ادله نهی از منکر آن است که منکری که موجود نشده، نباید موجود شود و اگر موجود شده، نباید ادامه پیدا کند؛ پس اگر انسان بداند کسی اراده کار حرامی را کرده و مشغول مقدمات آن است نهی او واجب است؛ زیرا مراد از منکری که نهی از آن واجب است طبیعت منکر است نه وجود آن تا اینکه نهی از منکر بخواهد متوقف بر حصول منکر در خارج باشد (ایروانی، ۱۴۰۶: ۱۶/۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۶/۱).

میرزا فتاح شهیدی نیز می‌نویسد که ادله وجوب دفع منکر هدفشان به وجود نیامدن گناهان در خارج است، این مناط شامل موارد تدافعی و دفع منکر نیز می‌شود (تبریزی، ۱۳۷۵: ۳۵/۱). اشکالی که در مورد این کلام به ذهن می‌رسد آن است که ظهور ادله نهی از منکر، نهی

از منکر بعد از اشتغال فاعل به آن است تا از ادامه آن اجتناب کند؛ از این رو ادله شامل مواردی که شخص فعلاً مرتکب منکر نشده است نمی‌شود، همچنین گرچه مرجع رفع به دفع است، اما این تحلیل عقلی است و احکام شرعی و موضوعاتشان مبتنی بر این تدقیقات عقلی نمی‌باشد.

حضرت امام به این اشکال با این مضامین جواب می‌دهند که حتی اگر به اطلاق ادله نهی از منکر خدشه شود، بدون شک عرف با توجه به مناسبات حکم و موضوع از تحقق منکر، الغای خصوصیت کرده و به کسی که هنوز مرتکب منکر نشده است، تعدی می‌کند (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۶/۱).

بعضی از معاصرین ایشان ضمن اذعان به اینکه غرض نهی از منکر، جلوگیری از ایجاد منکر و مخالفت دیگران با مولا است، اما تعدی را قبول نکرده و می‌نویسد که خود مولا بیشتر از نهی را از ما نخواست است و برای بیشتر از آن دلیل عقلی و شرعی وجود ندارد؛ لذا نمی‌شود از آن الغای خصوصیت کرد. و برای حرف خود این گونه شاهد می‌آورند که کسی قائل به وجوب پوشاندن صورت برای مرد جوانی که چهره‌ی زیبایی دارد و علم داریم که بعضی افراد نگاه شهوت آلود به او خواهند کرد، نشده است. بنابراین نمی‌توان قطع به الغای خصوصیت پیدا کرد (یزدی، ۱۴۱۶: ۳۶۶/۱).

اشکال دوم بیان حضرت امام آن است که شاید بتوان گفت از ادله نهی از منکر ظاهر نمی‌شود که تمام ملاک وجوب دفع فساد باشد تا بتوان دست به چنین تعدی زد همان طور که از ادله اعتبار خبر عادل به دست نمی‌آید که تمام ملاک اعتبارش ظن حاصل از آن باشد (تبریزی، ۱۴۱۶: ۱۰۰/۱).

تقریب‌های مختلف دیگری نیز در این زمینه ارائه شده است، چون خالی از اشکال نبودند از ذکر آن‌ها خودداری کردیم؛ اما شاید بتوان بهترین تقریب در استفاده از ادله نهی از منکر برای دفع از منکر را تقریب مرحوم نائینی در این مورد دانست، حاصل فرمایش ایشان در حاشیه مکاسب این است: بین وجوب نهی از منکر بعد از تحقق آن و وجوب منع از تحقق آن ملازمه عرفیه وجود دارد و اگر شارع از یکی نهی کرد از دیگری هم باید نهی کند و

به همین جهت فقها به کمک ادله وجوب ازاله نجاست از مسجد حکم به حرمت تنجیس مسجد داده‌اند (نائینی، ۱۳۷۳: ۱۳/۱).

ب) آیات دال بر وجوب دفع منکر

خداوند متعال در ایه ۶ از سوره مبارکه تحریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (تحریم: ۶)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خود را از آتشی که هیزم آن مردم و سنگ‌ها هستند نگه دارید.

تقریب: ظاهر آیه دلالت بر اینکه ایجاد وقایه در خود و خانواده واجب است و این مهم صرفاً با نهی منکر خانواده محقق نمی‌شود بلکه در جایی که نیاز به از بین بردن زمینه‌های منکر هم باشد برای حفظ خانواده از آتش باید انجام گیرد، پس لا اقل آیه دلالت بر دفع منکر در حوزه خانواده می‌کند.

اشکال: اولاً، اگر دلالت بر دفع منکر در خصوص خانواده هم بکند آیه اخص از مدعاست. ثانیاً، روایاتی در مورد آیه داریم که دلالت دارد که تنها وظیفه نسبت به خانواده نهی از منکر است که به بعض این روایات در ذیل اشاره می‌کنیم:

عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا قُلْتُ كَيْفَ أَفِيهِمْ قَالَ تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ وَتَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاَهُمُ اللَّهُ فَإِنْ أَطَاعُوكَ كُنْتَ قَدْ وَفَيْتَهُمْ وَإِنْ عَصَوْكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۲/۵)؛ ای مؤمنان جان خود و جان خاندان خود را از آتش برهانید». چگونه جان آنان را از آتش برهانیم؟ امام علیه السلام فرمودند: آنان را به فرموده خدا فرمان بده و از گناهان نهی کن. اگر فرمانت را پذیرا شدند، جان آنان را از آتش رها کن و اگر فرمانت را زیر پا نهانند، وظایف را ادا کرده‌ای.

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَدَّافٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا جَلَسَ

رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْكِي وَ قَالَ أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِي كُلُّفْتُ أَهْلِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَحْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسَكَ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسَكَ (همان)؛ هنگامی که این آیه نازل شد که می‌فرماید «ای کسانی که ایمان آوردید! خود و خانواده‌تان را از آتش حفظ کنید» مردی از مسلمانان نشست و شروع به گریه کرد و گفت: من در مورد خودم ناتوان بودم (چگونه) خانواده‌ام را به تکلیف وادارم؟! رسول خدا ﷺ فرمود: همین که آنان را به چیزی دستور دهی که خودت را به آن دستور می‌دهی کافی است و همین که از چیزهایی که خودت را باز می‌داری، آنها را نهی کنی کفایت می‌کند.

هر دو روایت دلالت دارند بر این که تنها وظیفه‌ای که شخص نسبت به خانواده‌اش دارد امر و نهی کردن است و بیشتر از آن را که شامل دفع منکر شود را شامل نمی‌شود. در پاسخ می‌توان گفت: هر چند که روایات دلالت دارند بر اینکه به صرف امر و نهی کردن وظیفه شما انجام می‌شود؛ لکن این نهی اعم از آن است که بعد از ارتکاب فعل باشد و یا پیش از آن، که در این صورت اگر نهی پیش از ارتکاب باشد منع از منکر می‌شود. بله دلالت بر بیش از دفع منکر لسانی ندارد و دلالتی بر منع با افعال خارجی ندارد (شب‌زنده‌دار، ۹۸/۲/۳).

از دیگر آیاتی که می‌توان برای مقام از آن استفاده کرده آیه ۱۵ سوره ماباکه نساء است: وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (نساء، ۱۵)؛ و از زنان شما آنان که مرتکب فحشا می‌شوند، از چهار تن از خودتان بر ضد آنها شهادت بخواهید. اگر شهادت دادند زنان را در خانه محبوس دارید تا مرگشان فرا رسد یا خدا راهی پیش پایشان قرار دهد.

تقریب: ظاهر آیه مبارکه از امساک زن در خانه آن است که برای بار دوم مرتکب فحشا نشود و این از قبیل دفع منکر است. که ثبوت آن در امور مهم مثل اعراض و نفوس و امور خطیره بدون اشکال ثابت است (خویی، ۱۴۳۰: ۳۰۹).

هر چند برخی از بزرگان آیات دیگری را نیز دال بر دفع منکر دانسته‌اند (ر.ک: فقهی، ۴۰۰/۱۰/۱۹) اما چون به نظر نگارنده دلالت آیات روشن نبوده از ذکر آنها خودداری شده است.

ج) روایات دال بر وجوب دفع منکر

از جمله روایاتی که فقهای مثل شیخ انصاری برای اثبات وجوب به آن استشهاد نموده روایت علی بن ابی حمزه از امام صادق است که می‌فرماید: این روایت به جهت وجود علی بن ابی حمزه بطائنی که ثقه‌ی غیر امامی است موثق است.

علی بن ابی حمزه گوید:

كَانَ لِي صَدِيقٌ مِنْ كُتَّابِ بَنِي أُمِيَّةَ فَقَالَ لِي اسْتَأْذِنْ لِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَاسْتَأْذَنْتُ لَهُ عَلَيْهِ فَأَذِنَ لَهُ فَلَمَّا أَنْ دَخَلَ سَلَّمَ وَجَلَسَ ثُمَّ قَالَ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ فِي دِيْوَانِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَأَصَبْتُ مِنْ دُنْيَاهُمْ مَالًا كَثِيرًا وَ أَغْمَضْتُ فِي مَطَالِبِهِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَوْ لَا أَنَّ بَنِي أُمِيَّةَ وَجَدُوا مَنْ يَكْتُبُ لَهُمْ وَيَجِبِي لَهُمُ الْفَيءَ وَيَقَاتِلُ عَنْهُمْ وَيَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ لَمَا سَلَبُونَا حَقَّنَا ... (کلینی، ۱۴۰۷:

۱۰۶/۵)؛ دوستی داشتم که کاتب دربار بنی امیه بود و به من گفت: از امام صادق عليه السلام برای من اجازه ملاقات بگیر. من نیز برایش اجازه گرفتم. هنگامی که آمد، سلام کرد و نشست و گفت: قربانت گردم! من در دیوان (دفترداری) این گروه بوده‌ام و ثروت فراوانی از آن‌ها به دست آورده‌ام و این موضوع برایم مشکل شده است حضرت فرمودند: اگر بنی امیه نویسندگانی که برای آن‌ها بنگارد پیدا نمی‌کرد و کسانی را در اختیار نداشتند که مالیات برایشان بگیرد و گردآوری کند و برایشان بجنگد و مخالفان را بکشد و در اجتماعاتشان شرکت کند به هیچ‌وجه نمی‌توانستند حق ما را غصب کنند.

تقریب استشهاد: سلب حق ائمه از منکرات است و امام عليه السلام کسانی را که در دستگاه بنی امیه مشغول به کار جمع‌آوری اموال و شرکت در مراسمات آن‌ها و... هستند مذمت می‌کنند زیرا اگر آن‌ها آن کارها را ترک می‌کردند معصیت که همان سلب حق ائمه است از طرف بنی امیه محقق نمی‌شد. بعد از الغای خصوصیت، مستفاد از روایت، حرمت هر کاری است که ترک آن موجب عدم تحقق معصیت از غیر می‌شود. اگر کاری حرام شد ترک آن واجب خواهد بود و این وجوب از باب وجوب دفع منکر خواهد بود.

شیخ انصاری پس از استشهاد به این روایت استثنائی مطرح کرده و می‌نویسد:

دلیلی بر وجوب تعجیز کسی که می‌دانیم در آینده اهتمام به معصیت خواهد ورزید نداریم و آنچه از نقل و عقل به دست می‌آید وجوب دفع نسبت به کسی است که اهتمام فعلی به منکر دارد و یا در شرف انجام منکر است به گونه‌ای که اگر از او جلوگیری نشود مرتکب منکر خواهد شد یا آن را ادامه خواهد داد (دزفولی، ۱۴۱۱: ۷۳/۱).

اشکالی که بر این تقریب می‌توان گرفت آن است که ممکن است سلب خلافت که از اعظم محرمات است موضوعیت داشته باشد لذا نمی‌توان از آن به سایر محرمات تعدی کرد (قمی، ۱۴۲۹: ۲۱۹/۱).

نسبت به استثنایی هم که شیخ مطرح کرده است بعد از ایشان محشین اشکال کرده‌اند که با توجه به دلالت روایت مذکور مجالی برای این استثناء باقی نمی‌ماند (تبریزی، ۱۳۷۵: ۳۵/۱) اما به نظر می‌رسد نظر صحیح تر آن است که تفصیل بدهیم که تعجیز کسی که علم داریم که به زودی اهتمام به معصیت خواهد کرد گاه به صورت رفع معونه‌ها و مقدمات و یا اتلاف اسبابی است که نزد کسی که قرار است مرتکب معصیت شود محقق می‌شود مانند اینکه انگوری که نزد اوست و ملک اوست و ما می‌دانیم که به زودی اهتمام به تخمیر آن خواهد کرد و گاهی بدین صورت است که اسباب تمکین و تملیک او بر اسباب معصیت را ما فراهم نمی‌کنیم، مثل آنکه از ما انگور می‌خرد برای تهیه خمر. آنکه دلیلی بر تعجیزش نداریم تنها صورت نخست است اما صورت دوم را در صورت پذیرش دلالت روایت مذکور و مشابه آن می‌توان پذیرفت (لاری، ۱۴۱۸: ۷۱/۱).

از جمله سوالات مهمی که نسبت به دفع منکر وجود دارد و بین بزرگان فقه موافق و مخالف دارد این است که آیا دفع منکر مشروط است به آنکه مکلف بداند دیگران نیز در دفع منکر با او همراه می‌شوند یا اینکه خیر هرچند دیگران هم همکاری نکنند او وظیفه دارد در حد توان از ایجاد منکر جلوگیری کند. مرحوم شیخ انصاری قائل است دفع منکر در صورتی واجب است که فروشنده علم داشته باشد که اگر او مقدمات منکر را فراهم نکند دیگران هم فراهم نخواهند کرد وگرنه بر او نیز واجب نیست. مثلاً در جایی که فروشنده انگور

را به کسی می‌فروشد که قرار است از آن خمر بسازد اگر می‌داند که اگر او بفروشد دیگران هم به خمر ساز انگور نخواهند فروخت و عملاً این منکر در خارج محقق نخواهد شد در این صورت بر او واجب است که بفروشد، اما اگر چنین علمی ندارد نفروختن بر او واجب نیست؛ البته لازم به ذکر است که این جواز در صورتی است که مشتری تنها قرار است مصداق واحدی از مبیع را تخمیر کند وگرنه اگر هر کسی به او انگور بفروشد او خمر بسازد در این صورت بر هر فروشنده مستقلاً واجب است که دفع منکر کند. با مثالی که زده شد مرحوم شیخ وجوب در مانحن فیه را تنظیر می‌کنند به وجوب بر جماعتی که باید همگی اقدام به برداشتن سنگ بزرگی کنند. در این صورت اگر چند نفر همکاری نکنند، تکلیف از بقیه ساقط می‌شود؛ چون دیگران توان برداشتن سنگ را ندارند (دزفولی، ۱۴۱۱: ۷۴/۱).

این دیدگاه مخالفان زیادی دارد، یکی از آن‌ها امام خمینی است. نظر ایشان آن است که صرف مخالفت کردن دیگران عذر محسوب نمی‌شود. ایشان دفع منکر را واجب مطلق می‌دانند که بر هر مکلفی واجب است. در مثالی که گفته شد ایشان می‌گویند: هر چند ما علم داشته باشیم دیگرانی هستند که به خمر ساز انگورشان را بفروشند، اما حق نداریم بفروشیم؛ زیرا نقض کردن وجوب دفع منکر شرعاً جایز نیست. در ادامه ایشان بحث را تنظیر می‌کنند به جایی که مولایی چندین غلام دارد و به آن‌ها دستور داده در را به روی دزد نگشایند. در این صورت اگر دزد بیاید پشت در آیا کسی از غلام‌ها که می‌داند اگر او در را باز نکند، حتماً دیگران در را باز خواهند کرد آیا او می‌تواند پیش دستی کرده و در را بگشاید؟ خیر اگر او در را باز کند به بهانه اینکه اگر من باز نمی‌کردم دیگران باز می‌کردند این شخص عاصی است (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۶/۱).

اشکالی که بر کلام حضرت امام به ذهن می‌رسد آن است که این کلام ایشان در صورتی صحیح است که عملی واحد بر تک تک مکلفین حرام باشد مثل اینکه خراب کردن مسجد برای شخصی جایز نیست به این بهانه که اگر او مسجد را خراب نکند دیگران خراب خواهند کرد. اما در ما نحن فیه همانند وجوب منع خمار از منکر تنها با اجتماع جمیع فروشندگان مبنی بر ترک بیع محقق خواهد شد (تبریزی، ۱۴۱۶: ۹۸/۱). و دلیل بر این مطلب می‌تواند

روایاتی باشد که درجلوتر می‌آید که دلالت دارند بر اینکه حضرات معصومین علیهم‌السلام فروش انگور به کسی که قرار است از آن‌ها شراب بسازد را جایز می‌دانند و می‌فرمایند ما خودمان هم همین کار را انجام می‌دهیم (خویی، بی‌تا: ۱/۱۸۲).

از دیگر روایاتی که شاید بتوان از آن برای وجوب دفع از منکر استفاده کرد روایت ابان ابن تغلب از امام صادق علیه‌السلام است، حضرت در این روایت این گونه می‌فرمایند:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام قَالَ: كَانَ الْمَسِيحُ عليه‌السلام يَقُولُ ... وَ لِيَكُنْ أَحَدُكُمْ بِمَنْزِلَةِ الطَّيِّبِ الْمُدَاوِي إِنْ رَأَى مَوْضِعاً لِدَوَائِهِ وَإِلَّا أَمْسَكَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۵/۸)؛ هریک از شما باید به منزله طیب دوا کننده باشد که اگر موضعی برای درمان دید اقدام کند وگرنه دست نگه دارد.

تقریب استدلال: طیب مداوی، همان‌طور که بعد از آنکه کسی مریض شد، مرض او را برطرف می‌کند همان‌گونه جایی که احتمال بیماری را بدهد جلوی آن را می‌گیرد فلذا طیب مداوی هم دارو برای رفع بیماری تجویز می‌کند و هم جهت پیش‌گیری از بیماری. امام علیه‌السلام به ما امر می‌کند به منزله طیب مداوی باشیم، اقتضای کلام حضرت آن است که همان‌طور که بعد از اشتغال عاصی به عصیان نهی از منکر می‌کنیم تا گناه محقق شده را رفع کنیم، قبل از اشتغال نیز باید منع کنیم تا گناهی که ممکن است محقق بشود را دفع کنیم.

نخستین اشکالی که به این روایت می‌توان گرفت آن است که به جهت آنکه نجاشی عبید الله دهقان را ضعیف شمرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۳۱) روایت ضعیف خواهد بود.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: این اشکال بنا بر مبنای کسانی همانند استاد شب زنده دار که همه روایات کافی را صحیح می‌دانند وارد نخواهد بود (شب‌زنده‌دار، ۹۸/۱/۱۸).

اشکال دوم این تقریب آن است که این روایت نسبت به پیشگیری در مقام بیان نیست بلکه می‌فرماید طیب این گونه است که اگر موضعی برای دوا دید اقدام می‌کنید والا دست نگه می‌دارد. روایت صرفاً ناظر به معالجه بیماری است و تنها رفع منکر را از آن می‌توان استفاده کرد.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت آنچه روایت از ما خواسته است طیب بودن است «ولیکن احدکم بمنزلة الطیب» و قیود بعد از آن غالبی است و سبب مضیق شدن موضوع حکم نمی‌گردد (شب زنده دار، ۱۳۹۸/۱/۱۷).

اشکالاتی که به غالبی بودن قیود در روایت می‌توان گرفت عبارت است از: اولاً، اینکه درمان و رفع بیماری از قیود غالبی برای طیب در زمان صدور روایت باشد خیلی روشن نیست. ثانیاً، اگر هم بپذیریم که درمان از قیود غالبی برای اطبا بوده باشد باز هم نمی‌توان به اطلاق «ولیکن احدکم کالطیب» اخذ کرد؛ زیرا روایت نسبت به پیشگیری در مقام بیان نیست و چه بسا قیدی که بعد از آن آمده است قرینه بر این باشد که تنها نسبت به مقام رفع و درمان در مقام بیان است.

ثالثاً، روایت تصریح می‌کند بمنزلة الطیب باشید. تعبیر به منزله به ذهن می‌آورد که از چه جهت شبیه به طیب باشیم، نه اینکه از همه جهات شبیه به طیب باشید، تا اطلاق ثابت شود. بله شاید بتوان این گونه گفت که جهت تشبیه به طیب این است که همان گونه که طیب جایی که موضع عمل را می‌بیند اقدام می‌کند شما هم هرجایی موضع اقدام دیدید اقدام کنید، و در ارتکاز عقلاً تفاوتی بین رفع و دفع وجود ندارد، آنچه برای آن‌ها اهمیت دارد عدم تحقق مبعوض مولا است. شاید بتوان به این بیان با تناسب حکم و موضوع از این روایت برای دفع منکر استفاده کرد.

روایت سومی که می‌توان از آن برای محل بحث استفاده کرد صحیحه عمرو بن جریر از امام صادق علیه السلام است:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الثُّوتِ أَيْبَعُهُ يَصْنَعُ بِهِ الصَّلِيُّ وَالصَّنَمُ قَالَ لَا (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۵)؛ عمرو بن جریر می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: می‌توانم چوب درخت توت را به کسی بفروشم که با آن صلیب یا بت می‌سازد؟ حضرت فرمودند: خیر.

صحیحه دیگری همانند صحیحه فوق از ابن اذینه از امام صادق است:

كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُ مِنْهُ بَرَابِطَ

فَقَالَ لَا بَأْسَ وَ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ صُلْبَانَ قَالَ لَا (همان)؛

ابن اذینه می‌گوید به امام صادق علیه السلام نوشتم: انسان می‌تواند به کسی که عود و طنبور می‌سازد، الوار بفروشد؟ امام فرمودند: مانعی ندارد. من نوشتم: آیا انسان می‌تواند به کسی که از چوب سلیب سازد بفروشد؟ حضرت فرمودند خیر.

محل استشهاد در روایت دوم فراز دوم آن است که حضرت فروش چوب برای ساخت صلیب را اجازه نمی‌دهند.

تقریب استدلال: از ظاهر این دسته از روایات می‌یابیم که در حرمت این دست از معاملات تنها علم فروشنده به استفاده مشتری برای امر حرام کافی است. یعنی بر هر مکلفی واجب است است که به جهت پیش‌گیری از وقوع منکر از این نوع معاملات که خریدار از آن استفاده حرام می‌کند دست بردارد و این مساله اختصاص به مورد روایت ندارد بلکه دایره حکم توسعه دارد (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۴۰۰: ۱۸).

در اشکال به این تقریب می‌توان گفت: روایت اول در خصوص فروش چوب برای ساخت بت است که حضرت از آن نهی فرمودند و نمی‌توان از آن مورد تعدی کرد؛ همان‌طور که در روایت ابن اذینه حضرت فروش چوب برای ساخت آلت موسیقی‌ای که تنها استفاده حرام دارد را جایز دانسته‌اند.

روایات دال بر عدم وجوب دفع منکر

در مقابل روایات دسته اول روایاتی است که برخی مدعی دلالت آن‌ها بر عدم وجوب دفع منکر هستند. در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت:

نخستین روایت، صحیح‌ه‌ای است که در کافی از ابن اذینه از امام صادق نقل شده است:

كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُوَاجِرُ سَفِينَتَهُ وَ دَابَّتَهُ مِمَّنْ يَحْمِلُ فِيهَا أَوْ عَلَيْهَا الْحَمْرَ وَ الْخَنَازِيرَ قَالَ لَا بَأْسَ (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۵)؛ ابن اذینه

می‌گوید: به امام صادق علیه السلام نوشتم: انسان می‌تواند قایق و چارپای خود را به کسی اجاره بدهد که خوک و شراب با آن جابجا می‌کند؟ حضرت فرمودند: مانعی ندارد.

در این مکاتبه حضرت اجاره چهارپا و کشتی را برای حمل شراب و خوک صحیح می‌دانند. تقریب استدلال به این است که اولاً، گفته شود حمل خمر یا خودش حرام است (یزدی، ۱۴۰۹: ۵۷۶/۲) به خاطر روایاتی که در آن‌ها پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حامل خمر را لعن کرده‌اند و لعن ظهور در حرمت و حمل انصراف به حمل برای امر حرام دارد (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۷/۵) و یا مقدمه برای کار حرام است مثلاً حمل خمر برای شرب و خنزیر برای اکل است. ثانیاً، اجاره ندادن مرکب در جایی که اجاره دادن منحصر در این شخص باشد، مصداق دفع منکر است. ثالثاً، حضرت استفصال فرمودند که آیا اگر او اجاره ندهد کس دیگری هست اجاره بدهد یا خیر؟ پس حتی اگر این شخص تنها کسی باشد که مرکب اجاره می‌دهد باز هم این استیجار اشکالی ندارد. این حاکی از عدم وجوب دفع منکر است.

اشکال اول: حمل خمر ممکن است برای کار حرام نباشد بلکه شخص خمر را حمل می‌کند تا آن را تبدیل به سرکه کند یا پوست خوک را برای ساختن دلو برای آبیاری زمین‌های کشاورزی به کار بگیرد.

جواب: همان گونه که در تقریب استدلال هم گذشت حمل خمر و خنزیر انصراف برای منفعت حرام مثل شرب و اکل دارد.

اشکال دوم: با فرض تمام بودن دلالت روایت ابن اذینه این روایت با روایت دیگری از کافی که از جابر از امام صادق نقل می‌کند معارضه دارد:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ التُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُوَاجِرُ بَيْتَهُ يَبَاعُ فِيهَا الْخَمْرَ قَالَ حَرَامٌ أَجْرَتُهُ (همان)؛ در این روایت سائل درباره حکم کسی می‌پرسد که خانه‌اش را به کسی اجاره می‌دهد و مستاجر از آن خانه برای فروش خمر استفاده می‌کند حضرت می‌فرماید اجرت آن حرام است. شیخ انصاری در ذیل این روایت تصریح می‌کند که اختلافی در این نیست که اجاره خانه با چنین اشتراطی وضعاً و تکلیفاً حرام است.

در جمله «فیباع فيه الخمر» سه احتمال وجود دارد: الف) بیع خمر متفرع بر اجاره و

برخاسته از شرطی است که در عقد اجاره صورت گرفته است؛ ب) موجر منزلش را اجاره می‌دهد و می‌داند که مستأجر در آن خمر فروشی خواهد کرد؛ ج) موجر خان‌هاش را اجاره می‌دهد و هیچ قصد و انگیزه‌ای بر فعل حرام از طرفین نبوده ولی اتفاقاً مستأجر از آن خانه برای فروش خمر استفاده کرده است. هرچند ظاهر اولیه روایت احتمال سوم است لکن این احتمال قابل پذیرش نیست چون طبق این احتمال هرچند موجر علم به فروش خمر توسط مستأجر نداشته است باید قائل به بطلان چنین اجاره‌ای شد در حالی که موجر جهت منفعت حلال خانه را اجاره داده است و وجهی برای بطلان نیست؛ به همین جهت شیخ انصاری روایت را بر یکی از دو احتمال اول حمل می‌کنند (دزفولی، ۱۴۱۱: ۶۴/۱).

اگر تعارض این دو روایت را نتوان حل کرد هر دو روایت تساقط کرده و دیگر نمی‌توان از روایت ابن اذینه برای جواز دفع منکر استفاده کرد.

برای حل این تعارض وجوهی ارائه شده است:

الف) ضعیف بودن روایت جابر

در روایت دوم در بعض نسخ به جای جابر، صابر آمده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۲۶۱/۱۰) اما به هر صورت این فرد ناشناخته است. به همین جهت این روایت به جهت ناشناخته بودن عبد المؤمن و صابر یا جابر مهمل و ضعیف خواهد بود و توان تعارض با روایت ابن اذینه که صحیح است را نخواهد داشت.

مطابق مبنای کسانی که قائل اند: همه‌ی روایات کافی حجت است مگر آن‌که خلافش ثابت شود (شب‌زنده‌دار، ۹۸/۱/۱۸) این وجه جمع قابل قبول نخواهد بود.

الف) حمل روایت ابن اذینه بر صورت عدم علم

شیخ طوسی روایت دوم را بر موردی حمل می‌کنند که موجر می‌داند مستأجر قرار است در آن جا خمر بفروشد و روایت اول را بر موردی که موجر نمی‌داند قرار است مستأجر با آن مرکب حمل خمر یا خنزیر کند (طوسی، ۱۳۹۰: ۵۶/۳).

اشکالی که به این وجه جمع گرفته‌اند تبرعی بودن آن است.

ب) حرمت اجاره برای فروش خمر و جواز آن برای حمل خمر

اجاره دادن به کسی که قرار است در آن خمر بفروشد حرام است زیرا بیع خمر حرام است اما اجاره به کسی که قرار است حمل خمر و خنزیر کند اشکالی ندارد؛ زیرا حمل خمر و خنزیر مطلقاً حرام نیست چون ممکن است خمر را حمل کند برای اینکه آن را سرکه کند (همان). بعضی بزرگان به این وجه جمع اشکال کرده‌اند که آنچه شیخ در استبصار بیان کرده است در مورد حمل خنازیر قابل جریان نیست (خویی، بی تا: ۱۶۶/۱). اما می توان گفت اشکال چیز دیگر است چرا که ممکن است همان طور که گفتیم خنزیر را هم برای ساخت دلو از پوستش حمل کنند و آن اشکال این است که حمل خمر و خنزیر انصراف به منافع حرام دارد.

ج) حمل روایت جواز بر تقیه

صاحب ریاض در جمع بین این دو می نویسد: روایت اول مکاتبه است و احتمال تقیه در آن زیاد است که حضرت به خاطر مخالفت با نظر ابو حنیفه حکم به جواز داده‌اند (حائری، ۱۴۱۸: ۳۷/۱۰). اشکال به این وجه آن است که روایت موافق عامه تا وقتی معارض مستقر نداشته باشد این موافقتش با عامه موجب ضعفش نمی گردد. لذا اگر تعارض را بتوانیم حل کنیم وجهی برای دست برداشتن از روایت ابن اذینه نداریم. شاید مرحوم صاحب ریاض معارضه بین این دو روایت را مستقر می دانسته و لذا قواعد تعارض را اعمال کرده است.

د) حمل ظاهر بر نص

در روایت عمر بن اذینه «لا بأس» نص در جواز و در روایت جابر «حرام اجرته» ظاهر در حرمت اجاره است، حمل ظاهر بر نص، اقتضا می کند اجاره مرکب برای حمل خمر، مکروه باشد (خویی، بی تا: ۱۶۵/۱).

اشکالی که برخی از فقها به این وجه جمع گرفته‌اند آن است که حمل لفظ حرمت بر کراهت در غایت بعد است (منتظری، ۱۴۱۵: ۲۴۲/۲). علاوه بر اینکه روایاتی در ادامه خواهد آمد که حضرات معصومین انگورشان را به کسی می فروختند که می دانستند قرار است با آن

خمر بسازند و لازمه این حرف آن است که معصومین مرتکب فعل مکروه می‌شدند.

هـ) رفع ید از ظاهر هر یک در مقابل نص دیگری

عبارت "لا باس به" نص در فرض اتفاق و ظاهر در فرض اشتراط است و عبارت "حرام اجرت" نص در فرض اشتراط و ظاهر در غیر آن است پس از ظاهر هریک در مقابل نص دیگری رفع ید می‌کنیم و قائل می‌شویم که در صورت اشتراط اجرت حرام و در غیر آن اشکالی ندارد (دزفولی، ۱۴۱۱: ۶۴/۱).

اشکال این وجه آن است که قدر متیقن خارج از مقام تخاطب نمی‌تواند مصحح جمع بین دو روایت باشد.

و) حمل مطلق بر مقید

در روایت جابر راوی سؤال کرده "يُؤَاجِرُ بَيْتَهُ فَيَبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ" ظهور عبارت در این است که فروش خمر به صورت اتفاقی بوده بدون اطلاع قبلی موجر و این مفاد، قابل تصدیق نیست؛ زیرا مسلم است مجرد اینکه مستاجر عمل حرام یا بیع حرامی در مکان مورد اجاره انجام دهد سبب بطلان اجاره نمی‌شود. پس به ناچار باید روایت را بر جایی که موجر برای امر حرام اجاره داده است حمل کرد و به احتمال زیاد "فیباع" تصحیف شده "لیباع" است. (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۱۸۴/۱) در این صورت روایت ابن اذینه مطلق است و روایت صابر مختص فرض اشتراط نتیجه این می‌شود که اجاره اگر برای امر حرام باشد جایز نیست والا جایز است.

اشکال این وجه آن است که گرچه نمی‌توان روایت را حمل بر صورت اتفاق کرد اما حمل آن بر صورت اشتراط نیز صحیح نیست چون مسلمان داعی ندارد خانه اش را اجاره دهد و در آن شرط کند که از آن در راستای منافع محرمه استفاده کنند. بلکه مورد روایت فرض علم به انتفاع در امور حرام است بدون آنکه شرط کرده باشد (خویی، بی‌تا: ۱۶۵/۱).

می‌توان از این اشکال این گونه پاسخ داد که هر چند موجر مسلمان داعی برای اشتراط برای منفعت حرام ندارد اما مستاجر ممکن است چنین داعی داشته باشد و برای اینکه بعداً موجر

اعتراضی نسبت به رفتار مستاجر نداشته باشد با او چنین شرطی می‌کند و بایع هم می‌پذیرد. وجوه جمع دیگری نیز مطرح شده است که به خاطر اشکالاتی که داشتند از ذکر آنها خود داری شده است.

به نظر می‌رسد اشکال آن است که مضمون روایت اول قابل تصدیق نیست و چنین اجاره‌ای قابل تحقق نیست چون اگر آن را اجاره برای کار حرام می‌دهد یعنی می‌خواهد منفعت محرمه را تملیک کند در حالی که منفعت محرمه ملک موجر نیست تا بخواهد آن را به تملیک مستاجر در آورد و پولی که در مقابل این تملیک می‌گیرد اکل مال به باطل و حرام است (شب‌زنده‌دار، ۹۸/۱/۲۴).

دومین روایت، صحیح‌ه‌ای است که کافی از ابن اذینه از امام صادق این گونه نقل می‌کند:

كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ بَرَابِطَ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشَبٌ فَبَاعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ صُلْبَانًا قَالَ لَا (کلینی،

۱۴۰۷: ۲۲۶/۵)؛ ابن اذینه به امام صادق عليه السلام نامه نوشت و از حکم مردی پرسید که چوب می‌فروشد به کسی که آلت موسیقی درست می‌کند. حضرت پاسخ دادند: اشکالی ندارد. همچنین از مردی پرسید که چوب را به کسی می‌فروشد که صلیب درست می‌کند. حضرت پاسخ دادند: جایز نیست.

موضع استدلال، قسمت اول روایت است که حضرت بدون اینکه سوال بفرمایند آیا شخص دیگری هست که خشب را بفروشد یا نه؟ بیع خشب برای ساخت برابط را جایز دانستند. شخصی که تنها فروشنده چوب است با ترک بیع می‌توانست منع منکر کند اما حضرت فرمودند این بیع اشکال ندارد و عرفاً تفاوتی بین این منکر و سایر منکرها وجود ندارد پس منع منکر مطلقاً واجب نیست.

اشکال اول: ذیل همین روایت فروش چوب برای ساخت صلیب را حضرت منع می‌کنند و در روایت عمرو بن جریر حضرت بیع چوب برای ساخت صلیب و صنم را منع می‌کنند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۲/۷) لذا نمی‌توان قائل به عدم وجوب منع منکر به صورت مطلق شد.

جواب: ممکن است نزد شارع صلیب و بت با بریط متفاوت باشد و اهمیت ساخت

صلیب و بت خیلی بیشتر از ساخت آلات موسیقی است، شارع فروش چوب را برای ساخت صلیب و صنم جایز ندانسته است؛ اما برای برپت جایز دانسته است.

سومین روایت موثقه ابن فضال است که می‌توان از آن عدم وجوب منع از منکر را استفاده کرد:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنْ قَوْمٍ عِنْدَنَا يَصَلُّونَ وَ لَا يَصُومُونَ شَهْرَ رَمَضَانَ - وَ رَبَّمَا اخْتَجْتُ إِلَيْهِمْ يَحْضُدُونَ لِي فَإِذَا دَعَوْتُهُمْ إِلَى الْحَصَادِ لَمْ يَجِئُونِي حَتَّى أُطْعِمَهُمْ وَ هُمْ يَجِدُونَ مَنْ يَطْعِمُهُمْ فَيَذْهَبُونَ إِلَيْهِمْ وَ يَدْعُونِي وَ أَنَا أَضِيقُ مِنْ إِطْعَامِهِمْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ - فَكُتِبَ بِخَطِّهِ أَعْرِفُهُ أَطْعِمُهُمْ (طوسی، ۱۴۰۷: ۴۱۳/۴)؛ ابن فضال از امام رضا عليه السلام در مورد گروهی سوال می‌پرسند که نماز می‌خوانند اما روزه نمی‌گیرند و وقتی برای دروی محصولات به آن‌ها نیاز داریم، پاسخ مثبت نمی‌دهند مگر اینکه به آن‌ها در ماه رمضان غذا بدهیم و غیر از من افراد دیگری هستند که به آن‌ها غذا بدهند و اگر من قبول نکنم مرا رها کرده و به سمت آن‌ها می‌روند و من از اینکه در ماه مبارک به این‌ها غذا بدهم ناراحتم. حضرت به خط مبارکشانشان که من آن خط را می‌شناختم نوشتند: به ایشان طعام بده.

تقریب استدلال: افطار کردن در ماه مبارک رمضان از منکرات است و اگر منع از این کار واجب بود حضرت حکم به جواز اطعام به این اشخاص را نمی‌فرمودند.

اشکال: این روایت خارج از بحث منع از منکر است چرا که منع از منکر در صورتی محقق می‌شود که انحصار در فرد داشته باشد در حالی که در مورد سوال افراد دیگری برای اطعام این افراد وجود دارند فلذا با وجود افراد دیگر برای غذا دادن قدرت بر منع و دفع منکر وجود ندارد. چهارمین روایت دسته روایاتی است با عنوان «جواز بیع العصیر و العنب و التمر ممن يعمل خمرا» که در کتاب وسائل (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۳۰/۱۷) آمده است؛ مهمترین روایات این دسته از این قرار است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام

عَنْ بَيْعِ الْعَصِيرِ فَيَصِيرُ خَمْرًا قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الثَّمَنَ فَقَالَ لَوْ بَاعَ ثَمَرَتَهُ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ حَرَامًا لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ بَاسًا فَأَمَّا إِذَا كَانَ عَصِيرًا فَلَا يَبَاعُ إِلَّا بِالتَّقْدِ؛

احمد بن محمد بن ابی بصیر می‌گوید: از امام علیه السلام در مورد فروش آب انگوری سوال کردم که فروخته می‌شود و پیش از آن‌که فروشنده پول را بگیرد تبدیل به خمر می‌شود امام فرمودند اگر میوه انگور را به کسی بفروشد که می‌داند آن را تبدیل به حرام (شراب) می‌کند اشکالی ندارد ولی اگر آب انگور را می‌فروشد باید نقد بفروشد.

این صحیحی بر جواز فروش متاع به کسی که می‌داند در حرام استفاده می‌کند، دلالت دارد. و حضرت سؤال نپرسیدند آیا شخص دیگری به غیر تو هست که به او می‌فروشد یا خیر. بنابراین منع از منکر واجب نیست و همچنین اعانه بر اثم نیز جایز است.

و بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ بَيْعِ عَصِيرِ الْعِنَبِ مِمَّنْ يَجْعَلُهُ حَرَامًا فَقَالَ لَا بَاسَ بِهِ تَبِيعُهُ حَلَالًا لِيَجْعَلُهُ حَرَامًا فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ وَ أَشْحَقَّهُ؛ محمد حلبی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام از فروش آب انگور به کسی که او را شراب می‌کند پرسیدم حضرت فرمودند اشکالی ندارد تو انگور حلال را می‌فروشی و او انگور حلال خود را به شراب حرام تبدیل می‌کند. خداوند او را از رحمت خود دور کند و هستی او را بر باد دهد.

در این صحیحی نیز امام صادق علیه السلام فروش آب انگور به کسی که قرار است آن را تبدیل به خمر کند جایز می‌دانند.

و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ حَنَانٍ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْعَصِيرِ فَقَالَ لِي كَرَمٌ وَ أَنَا أَعَصِرُهُ كُلَّ سَنَةٍ وَ أَجْعَلُهُ فِي الدَّنَانِ وَ أَبِيعُهُ قَبْلَ أَنْ يَغْلَى قَالَ لَا بَاسَ بِهِ وَ إِنْ غَلَى فَلَا يَحِلُّ بَيْعُهُ ثُمَّ قَالَ هُوَ ذَا نَحْنُ نَبِيعُ ثَمَرَنَا مِمَّنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْنَعُهُ خَمْرًا؛ مردی به امام صادق علیه السلام گفت: من باغ انگور دارم و هر ساله محصول آن را افشرد می‌کنم و در خمره‌های قیراندود می‌ریزم و قبل از جوش آمدن افشرد، آن را بفروش می‌رسانم. این معامله اشکالی دارد؟ امام علیه السلام فرمودند: اشکالی ندارد، اما اگر بجوش بیاید، فروختن آن روا نخواهد بود. ما نیز، گاهی خرما را به کسی می‌فروشیم، که می‌دانیم آن را به شراب حرام تبدیل می‌کند.

این روایت به جهت ناشناخته بودن ابی کهمس ضعیف است اما دلالت دارد بر اینکه حضرت نه تنها فروش آب انگور به کسی که از آن خمر می‌سازد بی‌اشکال می‌دانند بلکه می‌فرمایند ما رطب‌هایمان را به کسی می‌فروشیم که می‌دانیم قرار است با آن‌ها خمر بسازد.

و عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى قَالَ: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَخْمَرُهُ قَالَ حَلَالٌ أَلَسْنَا نَبِيعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ يَجْعَلُهُ شَرَاباً حَيِّثُ؟ رَاوَى مِی‌گوید از امام صادق عليه السلام سوال شد در مورد فروش آب انگور به کسی که آن را تبدیل به خمر می‌کند و من در آنجا حاضر بودم، حضرت فرمودند: ما خرماهایمان را به کسی می‌فروشید که می‌دانیم آن را تبدیل به شراب خبیث می‌کند.

این روایت برخلاف روایت سابق صحیح می‌باشد، در این روایت حضرت گویا بی‌اشکال بودن فروش آب انگور به کسی که قرار است آن را تبدیل به خمر کند از واضحات می‌دانند چرا که با استفهام انکاری می‌فرمایند مگر خود ما خرماهایمان را به کسی که آن را تبدیل به خمر خبیث می‌کند نمی‌فروشیم؟

و عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خَمراً فَقَالَ بَعُهُ مِمَّنْ يَطْبُخُهُ أَوْ يَصْنَعُهُ خَلاً أَحَبُّ إِلَيَّ وَلَا أَرَى بِالْأَوَّلِ بَأْساً؛ در این صحیح حضرت فروش آب انگور به کسی که قرار است از آن سرکه بسازد را مقایسه می‌کنند با فروش به کسی که قرار است از آن خمر تهیه کند و می‌فرمایند فروش برای تهیه سرکه نزد من محبوب تر است هرچند فروش برای تهیه خمر نیز اشکالی ندارد.

اگر منع از منکر واجب می‌بود حضرات از راوی سوال می‌پرسیدند که آیا غیر از تو کسی هست که بخواهد انگور به خمر ساز بفروشد یا خیر؟ لکن حضرت استفصال نفرمودند و این نشان می‌دهد که دفع منکر واجب نیست.

برخی از فقها علی‌رغم صحت اکثر روایاتی که ذکر شد، مضمون این دسته روایات را مخالف عقل، کتاب، سنت و قداست ساحت معصومین دانسته و آن‌ها را قابل اخذ نمی‌دانند (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۲۱۹/۱). در مقابل عده‌ای حکم عقل به قبح را در صورتی می‌دانند که منکر محقق نشود و این مهم در صورتی رقم می‌خورد که انجام منکر منحصر به فعل این شخص

باشد. حتی در صورت انحصار نیز حکم عقل تعلیقی بوده و منوط به آن است که مولا ترخیصی نداده باشد (تبریزی، ۱۴۱۶: ۸۹/۱). در مورد ناسازگاری فروش عنب برای تهیه خمر با شأن معصوم می‌توان گفت روایات بیع عنب دو دسته‌اند: دسته‌ای صرفاً دلالت بر جواز فروش دارند و دسته دیگر علاوه بر جواز، دلالت بر ارتکاب این فعل توسط امام معصوم نیز دارد لذا در صورت پذیرش ناسازگاری فروش عنب برای تهیه خمر با قداست ساحت معصومین می‌توان به دسته اول تمسک جست و حتی در مورد دسته دوم نیز در صورت پذیرش تبعض در حجیت تنها مضمون مخالف، از حجیت ساقط می‌شود و بقیه آن قابل تمسک است (شب زنده در، ۱۳۹۸/۱/۲۷).

جوابی که می‌توان به دسته روایات فوق الذکر و دیگر روایاتی که برای اثبات عدم وجوب دفع منکر ذکر شد بیان کرد آن است که گفته شود این دسته از روایات نسبت به دفع منکر در مقام بیان نیستند. حضرت در این روایات می‌فرماید که از حیث بیع و شراء اشکالی ندارد اما ممکن است در جایی اگر فروشنده، عنب بفروشد منکر محقق نشود حضرت نسبت به این فرض در مقام بیان نیستند که در آن صورت به خاطر دفع منکر نباید به او عنب بفروشد حضرت صرف بیع و شراء را ناظر هستند؛ بلکه اگر راوی فرض انحصار را مطرح می‌کرد و حضرت همین فرض را جایز می‌دانستند، می‌شد از آن برای جواز دفع منکر استفاده کرد (همان).

اشکال: نهایتاً نسبت به اینکه حضرات از این حیث در مقام بیان بوده‌اند یا خیر شک می‌کنیم و اصل این است که در مقام بیان بوده‌اند فلذا اطلاق جاری می‌شود حضرت چه در صورت انحصار و چه غیر آن فروش عنب برای تهیه خمر را جایز دانسته‌اند.

جواب: اینکه در اصول گفته می‌شود اگر جایی نسبت به «در مقام بیان بودن» شک کردیم اصل این است که مولا در مقام بیان است، برای جایی است که دوران بین اجمال و اجمال و مقام بیان بودن است اینجا می‌گویند اصل در مقام بیان بودن است. اگر دلیلی داشتیم که از یک جهت در مقام بیان بود اما از جهت دیگری شک داشتیم که در مقام بیان هست یا نه؟ یعنی دوران بین این است که از یک جهت در مقام بیان باشد یا از جهات دیگر نیز در مقام بیان است در این جا نسبت به سایر حیثیات نمی‌توان اطلاق گرفت و اصالة البیان پیاده کرد

مانند آیه: «... وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...» (مانده، ۴) این آیه از جهت حلیت اکل در مقام بیان است اما از جهت طهارت و نجاست معلوم نیست در مقام بیان باشد نمی‌توان اصاله البیان پیاده کرد و گفت نسبت به طهارت هم در مقام بیان است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴۹).

سیره

بزرگانی مثل صاحب جواهر، صاحب مفتاح الکرامه (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹: ۱۲/۱۲۸) و محقق خویی (ر.ک: خویی، بی‌تا: ۱/۱۸۳) با تمسک به سیره قائل به عدم وجوب دفع منکر شده‌اند. صاحب جواهر می‌فرماید: سیره مسلمین قائم است بر معامله با ملوک و امراء در جایی که می‌دانند ملوک این اشیاء را در راستای تقویت سپاهیان ظالم خود به کار خواهند گرفت، همچنین به کفار در ماه رمضان طعام و نوشیدنی می‌فروشدند با اینکه می‌دانند کفار آن‌ها را در ماه رمضان خواهند خورد (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۲/۳۳).

مرحوم امام خمینی در جواب به وجود سیره بر فروش اطعمه و اشربه به کفار می‌فرماید وجه وجود این سیره آن است که تکالیف در این موارد منجز نیست اما این عدم تنجز به خاطر این نیست که کافر مکلف به فروع نیستند بلکه از نظر حضرت امام کفار مکلف به فروع هستند بلکه وجه عدم تنجز تکلیف را ایشان جهل قصوری آن‌ها می‌دانند. ایشان عوام از کفار را جاهل قاصر می‌دانند زیرا احتمال خلاف مذهبشان به ذهنشان نمی‌آید و به صحت مذهب خویش یقین دارند همان طور که عوام مسلمین این گونه هستند (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۰/۱). همچنین در مورد سیره بر معامله با ملوک و سلاطین ظالم می‌فرماید: حتی اگر علم اجمالی به صرف کالاهای خریده شده در ظلم و عدوان داشته باشیم این چنین سیره‌ای کاشف از رضای شارع نیست؛ زیرا روایات زیادی در مورد نهی از اعانه ظلمه وجود دارد که از آن‌ها حرمت ایجاد بعضی مقدمات ظلم هرچند مقصود بایع نباشد به دست می‌آید (همان). فلذا می‌توان گفت سیره ادعا شده بر عدم وجوب دفع منکر تمام نیست.

اصل عملی در مقام

اگر از ادله اجتهادی حکم مسأله مزبور مشخص نشود، از آنجا که شک در وجوب «دفع منکر» شک در اصل تکلیف است لذا برائت از وجوب جاری می‌شود. همین طور بنا بر پذیرش استصحاب عدم ازلی می‌توان گفت قبل از بلوغ دفع منکر بر مکلف واجب نبود بعد از بلوغ که وجوب مشکوک است همان وجوب قبل از بلوغ استصحاب می‌شود. بله اگر منکر از امور مهمه‌ای باشد که شارع راضی به ترک آن‌ها نیست در این جا مجرای احتیاط است و نمی‌توان در آن برائت جاری نمود.

نتیجه

از مجموع آنچه ذکر شد دانسته می‌شود که ادله ادعا شده بر عدم وجوب دفع منکر ناتمام بوده و از ادله‌ای که برای اثبات این وجوب ارائه شد به کمک ادله نهی از منکر و روایت طیب مداوی در صورت تصحیح سند آن می‌توان قائل به وجوب دفع منکر اعم از امور مهم و غیر مهم شد. اما همان گونه که نهی از منکر دارای مراتب سه گانه انکار قلبی، زبانی و انکار با دست است و رعایت مراتب در آن شرط است دفع منکر هم دارای مراتب است که با توجه به ادله‌ای که برای رعایت ترتیب نهی از منکر وجود دارد در دفع نیز باید رعایت ترتیب نمود. و اما آنچه نیاز به تذکر دارد آن است که اطلاعاتی که برای دفع منکر گفته شد مرتبه سوم یعنی دفع منکر با اعمال قدرت را شامل نمی‌شود. به همین جهت اگر مثلاً کسی قصد غیبت از دیگری را دارد نمی‌توان با زور و غلبه مثل بستن دهان او جلوی این کار او را گرفت چرا که این امر سبب هرج و مرج می‌شود. به خاطر این قرینه عامه اگر اطلاقی هم باشد مقید می‌شود یا به خاطر "ما یحتمل القرینیه" شک در انعقاد اطلاقی می‌شود. بله نسبت به اموری که می‌دانیم شارع به هیچ وجه راضی به ترک آن‌ها نیست مثل اینکه شخصی قصد کشتن فرد مسلمانی را دارد اگر می‌تواند ولو به اعمال قدرت هم شده باید جلوی او را بگیرد.

کتابنامه

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، قم، (طبع آل البيت)، ۱۴۰۹ ق.
- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، بیروت، چاپ اول، ۱۹۸۸.
- ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، *کتاب المکاسب*، قم، منشورات دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی، *حاشیة المکاسب*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
- بن سیده، علی بن اسماعیل، *المحکم و المحيط الأعظم*، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
- تبریزی، جواد بن علی، *إرشاد الطالب إلى التعليق على المکاسب*، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق.
- تبریزی، میرزا فتاح شهیدی، *هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب*، تبریز، چاپخانه اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۵ ق.
- حاجی ده‌آبادی، احمد، *تحلیل ماهیت و مستندات فقهی قاعده دفع منکر*، گفتمان فقه حکومتی، سال ۵، شماره ۹، پاییز ۱۴۰۰.
- حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، *ریاض المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم، ۱۴۱۸ ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
- حلّی، مقداد بن عبدالله سیوری، *نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیة*، قم، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی نجفی علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.

خمینی، سید روح الله موسوی، **المکاسب المحرمة**، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.

خویی، ابوالقاسم، **البيان في تفسير القرآن**، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، چاپ اول، ۱۴۳۰ق.

_____، **مصباح الفقاهة (المکاسب)**، بی تا.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
سبزواری، سید عبدالاعلی، **مهذب الأحکام**، قم، مؤسسه المنار، دفتر حضرت آیه الله، چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.

شب زنده دار، مهدی، **دروس خارج فقه به آدرس** www.feghahat.ir
شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، **رسائل الشریف المرتضی**، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.

طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، **الاقتصاد الهادی إلى طريق الرشاد**، تهران، انتشارات کتابخانه جامع چهلستون، چاپ اول، ۱۳۷۵ق.

_____، **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، تهران، چاپ: اول، ۱۳۹۰ق.

_____، **تهذيب الأحکام**، تحقیق خرسان، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، **الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية**، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.

عاملی، یاسین عیسی، **الاصطلاحات الفقهية فی الرسائل العملية**، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
قمی، سید تقی طباطبایی، **الأنوار البهية فی القواعد الفقهية**، قم، انتشارات محلاتی، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.

قمی، سید صادق حسینی روحانی، **منهاج الفقاهة (للروحانی)**، قم، انوار الهدی، چاپ پنجم، ۱۴۲۹ق.

- كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تهران، ط - الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، قم، ط - دار الحديث)، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
- لارى، سيد عبدالحسين، التعليقة على المكاسب (لللارى)، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- مركز اطلاعات و مدارك اسلامى، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، چاپ اول، ۱۳۸۹.
- محقق حلى، نجم الدين جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، قم، مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- مصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، بيروت، قاهره، لندن، چاپ سوم، ۱۴۳۰ق.
- نائينى، ميرزا محمد حسين غروى، منية الطالب فى حاشية المكاسب، المكتبة المحمدية، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳ق.
- نجاشى، احمد بن على، محقق موسى شيبيرى زنجانى، رجال النجاشى، قم، جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ۱۳۶۵.
- نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمة، نشر تفكر، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- _____، مجمع الفوائد، قم، چاپ اول، بى تا.
- نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ق.
- يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى، بيروت، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- يزدى، سيد محمد، محقق داماد، كتاب الصلاة، قم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.

