

اکراه در عمل به شریعت از منظر قرآن و حدیث

مهدی منتظر قائم^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۹/۲۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۴/۲۵)

چکیده

اکراه در دین می‌تواند در سه موضوع دین‌آوری، دین‌داری و عمل به دین مورد بحث قرارگیرد. بسیاری از فقها با استناد به قرآن و احادیث اکراه مردم در عمل به احکام شرعی را جایز، و بعضی دیگر آن را غیر جایز می‌دانند. آثار زیادی که هر یک از این دو نظر در جامعه دارد ضرورت بررسی آن‌ها و دستیابی به یک نظر مستدل را، که هدف این مقاله است، بیشتر می‌کند. با استناد به ادله متعدد قرآنی و روایی می‌توان گفت: اکراه در عمل به شریعت مشروع نیست و ادله‌ای که ممکن است برای آن آورده شود قابل نقد است. هیچ‌کس مجاز نیست مسلمانی را که نمی‌خواهد در بعضی موارد دین‌دارانه زندگی کند، به سبک زندگی دینی اکراه کند؛ حاکمیت دینی نیز نمی‌تواند با تکیه به دین، در جامعه شریعت‌اکراهی اقامه کند، مگر در مواردی، مثل مجازات‌های مصوب که اغلب مردم بخواهند؛ که در این صورت در حکم اختیار جامعه و تخصصاً خارج از اکراه است.

کلید واژه‌ها: اکراه در شریعت، آزادی دینی، شریعت اجباری، قرآن و حدیث

۱- مقدمه و بیان مساله

سال‌هاست آزادی و اکراه در دایره شریعت، اهمیت زیادی پیدا کرده و اسلام از این جهت، با دو برداشت متفاوت ارائه شده است: الف) اسلام اکراهی: اکراه غیر مسلمانان به اسلام، اکراه مسلمانان به تداوم مسلمانی و اکراه در عمل به شریعت. ب) اسلام اختیاری: اختیار غیر مسلمانان در روی آوردن به اسلام، اختیار مسلمانان در بازگشت از اسلام و اختیار در عمل به شریعت. هر دو برداشت از اسلام، به لحاظ نظری، نیازمند دلیل عقلی، شرعی یا هر دو است. اکراه در عمل به شریعت یعنی اعمال زور بر مکلف برای عمل به تکالیف شرعی شخصی (مثل نماز خواندن) و اجتماعی (مثل حجاب داشتن و شراب نخوردن در اماکن عمومی). اکراه در مورد تکالیف اجتماعی در صورتی محقق می‌شود که به‌زور جلوی ارتکاب گناه گرفته شود یا مرتکب، بعد از گناه مجازات شود؛ و این منع عملی و مجازات بر خلاف خواست اغلب مردم باشد. نفی اکراه در شریعت یعنی عدم مشروعیت اعمال زور برای عمل به تکالیف شرعی: اولاً، عبادت اکراهی قصد قربت ندارد و عبادت نیست و اکراه در آن مطلقاً ممکن نیست. ثانیاً، در هیچ‌کدام از احکام غیر عبادی نمی‌توان حکم به وجوب یا جواز اکراه داد و هیچ فرد یا حکومتی نیز حق ندارد دیگران را بر انجام یا ترک عمل دینی غیر عبادی اکراه کند؛ مگر اینکه اغلب مردم بخواهند. اگر اغلب مردم مایل باشند که با اکراه جلوی روزه‌خواری، شراب‌خواری یا بی‌حجابی در اماکن عمومی گرفته شود، مدیون دارا به ادای دین وادار شود یا مجازات‌های شرعی اجرا شود، این موارد تخصصاً از اکراه خارج است.^۱

۱. مفسران ذیل آیات جهاد و آیه ۲۵۶ سوره بقره و بعضی آیات دیگر در مورد اکراه و عدم اکراه به اسلام‌آوری بحث کرده‌اند و در این باره مقاله‌های زیادی نوشته شده است. بسیاری از فقها در باب امر به معروف و نهی از منکر، حدود و تعزیرات درباره اکراه مسلمانان به عمل به شریعت بحث کرده و به جواز یا وجوب اکراه نظر داده‌اند. اما عدم مشروعیت اکراه به شریعت و قلمرو آن کمتر مورد نظر فقیهان بوده است: در سال ۱۴۲۰ قمری سید محمد شیرازی کتاب «اللاعنف فی الاسلام» را نوشته است. در سال ۱۳۹۴ شمسی سروش محلاتی ده مقاله با عنوان «دولت و ابزارهای الزام به شریعت» نگاشته و درباره «ممنوعیت به‌کارگیری اجبار در شریعت» مصاحبه کرده است (سایت سروش محلاتی). دومهنامه «صفیر حیات» نیز در سال ۱۳۹۶ شماره شانزدهم و هفدهم خود را به مقالاتی پیرامون «قلمرو اجرای شریعت» و «اجبارناپذیری دین» اختصاص داده است.

این مقاله با نگاه درون دینی و استناد به قرآن و روایات در صدد یافتن پاسخ به این سؤال است: در جامعه دینی، اکراه در عمل به شریعت مشروع است؟

۲- ادله عدم مشروعیت اکراه در عمل به شریعت

برای اثبات عدم مشروعیت اکراه در عمل به شریعت به دلایل متعدد قرآنی و روایی می‌توان استناد کرد:

۲-۱. قرآن

آیات زیادی بر عدم مشروعیت اکراه در عمل به شریعت دلالت دارد که می‌توان آن‌ها را به سه دسته تقسیم کرد:

۲-۱-۱. آیه لا اکراه: هیچ اکراهی در دین نیست (البقرة، ۲۵۶). بسیاری از مفسران این آیه را دلیل بر نفی اکراه در مسلمان شدن کفار دانسته‌اند؛ ولی می‌توان گفت: این آیه به نفی یا نهی از اکراه در مسلمان شدن اختصاص ندارد و بر عدم مشروعیت اکراه در عمل دینی نیز دلالت دارد؛ زیرا: «دین» به‌طور حقیقی در دو معنای «اطاعت» و «جزا» و به‌طور مجازی به معنای اطاعت از خدا، تسلیم در برابر خدا و شریعت الهی به‌کاررفته‌است (راغب، ۳۲۳)؛ و اطاعت با اعتقاد و عمل (صادقی، ۴ / ۲۲۲) و فقط با اخلاص محقق می‌شود و در اخلاص اکراه راه ندارد (راغب، ۳۲۳). خدا با اکراه نه اطاعت می‌شود نه معصیت (ملکی، ۳ / ۱۹). عمل برای خدا بدون اراده آزاد ممکن نیست، کسی هم نباید دیگری را به عمل دینی اکراه کند (ابوزهره، ۲ / ۹۴۴) و در ظرف دین حق (که شامل ایمان و احکام است) اکراه نیست (طالقانی، ۲ / ۲۰۵). بعضی از مفسران نیز دین را معارف علمی‌ای دانسته‌اند که معارف عملی را به دنبال دارد (طباطبائی، المیزان، ۲ / ۳۴۲) یا اعتقاد صحیحی که عمل را به دنبال دارد و رابط بین مردم و خدا و مردم با مردم است (سبزواری، مواهب الرحمن، ۴ / ۲۸۸). روشن است که هیچ عمل دینی بدون نیت (ایمانی) پذیرفته نیست و عمل با نیت

نیز قابل اجبار نیست (مطهری، مجموعه یادداشتها، ۱/ ۸۶). اسلام خواسته است در پرتو ایمان، به احکامش عمل شود؛ و عمل به احکام به تقویت ایمان بیانجامد. احکام اسلامی مستقل از ایمان نیست و عمل به آنها در گروی ایمان است؛ و از آنجا که اکراه در ایمان ممکن نیست، اکراه در تکالیف دینی، به عنوان تکلیف دینی، نیز ممکن نیست؛ تکالیف دینی اجبارناپذیرند و نمی‌توان مردم را به‌زور مقید به تکالیف دینی کرد و حکومت دینی حق اکراه آنان ندارد (منتظری، حکومت دینی، ۱۴۲). حج، حجاب و ترک شراب‌خواری در صورتی عمل شرعی است که بتواند به انگیزه فرمان الهی (نه اکراه حاکمیت) انجام شود. انجام عمل شرعی به قصد جلب رضایت حاکم ریاکاری است و مطلوب شارع نیست. در این آیه، «دین» همه اعمالی را که نشانه اطاعت از خداست دربرمی‌گیرد و اکراه در آنها را نفی می‌کند. انسان در برابر خدا مکلف و مسئول است، و لازمه مکلف بودن او نفی اکراه اوست. عدم اطاعت انسان از خدا مجوز اکراه کردن او به طاعت نیست؛ بلکه اگر کسی تکلیف خدا را بر اثر تهدید یا اعمال فشار انجام‌دهد به تکلیفش عمل نکرده و مطیع شناخته نمی‌شود. اطاعت وقتی محقق می‌شود که مکلف با آزادی انتخاب و عمل کند؛ و تنها در این صورت است که به عمل او پاداش تعلق می‌گیرد (سبزواری، مواهب الرحمن، ۲۸۹/۴). با زور و اکراه در دین معنای آزمایش و امتحان باطل می‌شود (صدرالدین، ۱۹۵/۴)؛ و حال آنکه، خدا قرآن را فرستاده (المائدة، ۴۸)، انسان را خلیفه زمین قرارداده (الانعام، ۱۶۵)، آسمان و زمین (هود، ۷) و مرگ و زندگی را آفریده (الملک، ۲)، تا مردم را با شر و خیر بیازماید (الانبیاء، ۳۵). راه موفقیت در این امتحان راهی است که جز با قدم اختیار نمی‌توان آن را پیمود (خمینی، آداب الصلاة، ۴۴). انسان اسلام موجودی است که باید انتخابگر زندگی کند، به راه فساد و صلاح برود و تا لحظه مرگ هرگز زمینه انتخاب از دستش گرفته نشود. نظام اجتماعی، اقتصادی، تربیتی و حقوق جزایی، مدنی و اداری اسلام را باید پس از توجه به این اصل شناخت (بهشتی، بایدها و نبایدها، ۱۷۹)، و توجه داشت که اگر بر خلاف دستور قرآن، مسلمان بودن و مسلمان زیستن بر مردم تحمیل شود مردم

علیه این تحمیل طغیان خواهند کرد (بهشتی، سایت بنیاد نشر آثار شهید بهشتی).

در آیه لا اکراه و آیه ۲۸ سوره هود (آیا شما را اکراه کنیم در حالی که کراهت دارید؟) به «علت نفی اکراه» تصریح نشده است؛ ولی «تبیّن رشد (راه رسیدن به خیر) از غیّ (راه‌هایی که انسان را به خیر نمی‌رساند)» که بعد از لا اکراه فی الدین آمده است ظهور در علت دارد: از آن‌جا که در همه‌ی دین (ایمان و عمل) رشد از غیّ، توسط رسولان ظاهری و باطنی (عقل)، جدا شده‌است، خدا دین را اختیاری کرده و نخواست‌ه‌است کسی مردم را به آن اکراه کند.

۲-۱-۲. آیاتی که محافظ، وکیل و مسلط بودن پیامبر را نفی می‌کند: پیامبر محافظ (النساء، ۸۰، الانعام، ۱۰۴ و ۱۰۷) و وکیل مردم نیست (الانعام، ۶۶ و ۱۰۷، الإسراء، ۵۴، الفرقان، ۴۳، یونس، ۱۰۸، الزمر، ۴۱، الشوری، ۶) و بر آنان سلطه ندارد (الغاشیة، ۲۲). نفی حفیظ و وکیل بودن پیامبر به این معناست که او مانع لغزش مردم نمی‌شود و در مصالح دینی و دنیوی قیّم مردم نیست (طوسی، التبیان، ۴/۲۳۲).

۲-۱-۳. لازمه آیاتی که رسالت پیامبر و وظیفه او را بیان می‌کند:

الف) آیاتی که وظیفه پیامبر را تبلیغ و تذکر می‌شمارد: ماهیت رسالت پیامبر هدایت و دعوت همه مردم است و این دعوت منحصراً دعوتی در ظرف اختیار مردم و بدون اکراه است (طباطبائی، المیزان، ۲۰/۱۰۰). او منحصرأ باید تبلیغ کند (آل عمران، ۲۰، المائدة، ۹۲ و ۹۹، الرعد، ۴۰، النور، ۵۴، العنکبوت، ۱۸، النحل، ۳۵ و ۸۲، الشوری، ۴۸، التغابن، ۱۲) و تذکر دهد (الغاشیة، ۲۱) و وظیفه او فقط بلاغ آشکار است (النحل، ۸۲). قرآن نیز برای همه، برای کسانی که بخواهند مستقیم بروند (التکویر، ۲۷-۲۸) تذکر است (المزمل، ۱۹، المدثر، ۵۵، الانسان، ۲۹، عبس، ۱۱). انحصار وظیفه پیامبر در «تبلیغ و تذکر» دلالت دارد بر این‌که اگر مردم از دستورهای خدا یا فرامین حکومتی پیامبر سرپیچی کردند پیامبر آنان را با اکراه به اطاعت و اداری نمی‌کند (طباطبائی، المیزان، ۱۹/۳۰۵).

ب) آیاتی که پیامبر را بشیر و نذیر می‌داند: پیامبر بشیر، مبشر و نذیر است (المائدة، ۱۹؛ هود، ۲ و ۲۵؛ البقره، ۱۱۹؛ الاحزاب، ۴۵؛ فصلت، ۴؛ فاطر، ۲۴؛ الفتح، ۸؛ الحج، ۴۹؛

القصص، ۴۶؛ السجدة، ۳؛ الذاریات، ۵۰ و ۵۱؛ النجم، ۵۶؛ الفرقان، ۱). فقط همین دو وظیفه را دارد: منحصرأ بشیر و نذیر (الاعراف، ۱۸۸؛ الاسراء، ۱۰۵؛ الفرقان، ۵۶؛ سبأ، ۲۸) یا منحصرأ نذیر است: (الاعراف، ۱۸۴؛ هود، ۱۲؛ الشعراء، ۱۱۵؛ الاحقاف، ۹؛ الملک، ۲۶؛ العنکبوت، ۵۰؛ سبأ، ۴۶؛ فاطر، ۲۳؛ ص، ۷۰). این همه تکرار و تأکید دلالت دارد بر اینکه مسئولیت دیگری بر دوش پیامبر نیست و به اِعمال فشار که فراتر از بشارت و انذار است مأمور نشده است.

ج) آیاتی که وظیفه اِعمال زور را از پیامبر نفی می‌کند: پیامبر جبار نبود (ق، ۴۵)، نسبت به کسانی که از اطاعتش روی می‌گرداندند مسئولیتی نداشت (النساء، ۸۰) و فرستاده نشده بود که (هر چند با زور) مردم را اجابت کننده اوامر پروردگار نگه‌دارد (نک-به: الشوری، ۴۷ و ۴۸) و سخت‌گیری کند و مردم را در مضیقه قرار دهد؛ او به‌عنوان معلمی آسان‌گیر مبعوث شده بود (مسلم نیشابوری، حدیث ۳۷۶۳). نه تنها پیامبر که زعیم مسلمین بود، بلکه رسولان دیگر نیز وظیفه نداشتند مردم را به انجام تکالیف الهی (نه در اعمال زیاد و نه در اعمال کم) مجبور کنند (طباطبائی، المیزان، ۱۲/۲۲۷؛ المراغی، ۱۴/۸۰).

۲-۲. احادیث

احادیث متعددی بر عدم مشروعیت اکراه در عمل به شریعت دلالت دارد که می‌توان آن‌ها را به چهار دسته تقسیم کرد:

۲-۱. روایات دال بر عدم جواز اذیت کردن دیگران: به حسب روایت پیامبر: خدا روز قیامت کسانی را که در دنیا مردم را اذیت کرده‌اند عذاب می‌کند (ابن الاثیر، حدیث ۹۳۹۵)؛ حتی اگر کسی جاهل به حرمت باشد و دیگری را اذیت کند باید او را راضی کند (شیرازی، ۳/۸۵). اطلاق ادله بر حرمت اذیت کردن دیگران دلالت دارد (خویی، مصباح الفقاهة، ۵/۴۰). خدا نیز اذیت کنندگان مومنان را گناهکار (الاحزاب، ۵۸) و اذیت کننده مؤمن را در جنگ با خود دانسته است (کلینی، ۲/۳۵۰). بدون تردید، اکراه کردن کسی بر

کاری از مصادیق اذیت کردن اوست. بنابراین، اکراه کردن کسی بر کاری جایز نیست.

۲-۲-۲. روایات دال بر عدم جواز تحمیل مراتب ایمان بر مردم: در عمل به شریعت باید به قوت ایمان مومنان توجه نمود و بر کسی که در مرتبه اول اسلام است نباید مرتبه دوم را تحمیل کرد (الحرّ العاملی، ۱۶ / ۱۶۴). هیچ‌کس نباید بر کسی که در مرتبه پایین‌تر قرارداد، چیزی را که فوق طاقت اوست تحمیل کند، که او را می‌شکند و باید شکستگی‌اش را جبران کند (کلینی، ۲ / ۴۵). به شیعیان نیز نباید چیزی را تحمیل کرد؛ زیرا تحمل همه آنان یکسان نیست (کلینی، ۸ / ۳۳۴). مشروعیت امر به معروف نیز مقید به - مواردی است که مفسده‌ای (از جمله دین‌گریزی) بر آن مترتب نشود؛ و گرنه، امر و نهی قبیح می‌شود (طوسی، الاقتصاد، ۱۴۹). به همین دلیل باید در دین با مردم مدارا کرد و دین را بر آنان تحمیل نکرد؛ زیرا اکثر آنان انگیزه‌های قوی برای تن دادن به تکالیف ندارند و اگر آسان‌گیری رعایت نشود، مکلفان به تکالیف عمل نمی‌کنند (آشتیانی، ۹۱).

فلسفه بیان تدریجی شریعت نیز همین بوده است (خمینی، تنقیح الاصول، ۳ / ۲۶۴). تاخیر بیان از وقت حاجت نیز به مصلحت تسهیل بر مردم و ترغیب آنان به دین بوده و این مصلحت، اقوی از مصلحتی است که مکلف با عمل نکردن به بعضی از احکام از دست - می‌دهد (خویی، محاضرات، ۴ / ۴۸۳؛ طباطبائی، المیزان، ۴ / ۱۵۹؛ آشتیانی، ۹۱). اگر همه احکام یک دفعه نازل می‌شد، بر مردم سخت می‌آمد و جز چند نفر به آن ایمان نمی‌آوردند (طباطبائی، المیزان، ۱۸ / ۵۷) و هلاک می‌شدند (کلینی، ۶ / ۳۹۵). متنفر کردن مردم (اعم از دینداران و بی‌دینان) از دین به حکم عقل قبیح و به حکم شرع نامشروع است؛ و به موجب قاعده لزوم تقدیم اهم بر مهم باید برای حفظ مردم از دین‌زدگی، از تحمیل احکام بر آنان پرهیز کرد و نگذاشت مردم برای حفظ بخشی از دین (احکام) از همه دین (اخلاق و عقاید دینی) زده شوند.

۲-۳. لازمه فحوای روایت استیلائی مردم بر اموالشان: با منطوق این روایت پیامبر «مردم بر اموالشان استیلا دارند» (ابن ابی‌جمهور، ۱ / ۴۵۷) تسلط مردم بر مالشان ثابت

می‌شود، و با مفهوم موافق آن استیلاي آنان بر جانشان نیز ثابت می‌شود.^۱ لازمه استیلاي مردم بر مال و جانشان این است که هیچ‌کس بر مال و جان دیگری استیلا نداشته‌باشد و نتواند او را به‌کاری اِکراه کند (عراقی، ۸۰؛ منتظری، کتاب الزکاة، ۴/۹۴).^۲ اولویت پیامبر نسبت به مومنان (الاحزاب، ۶) نیز بر ولایت مردم بر خودشان و عدم ولایت غیر بر آنان دلالت دارد (منتظری، حکومت دینی، ۱۶).^۳ از روایات خدا تو را آزاد قرارداده (سید رضی، ۴۰۱) و همه مردم آزادند (کلینی، ۷/۴۲۰) نیز اصل عدم ولایت و عدم نفوذ حکم کسی بر دیگری استفاده شده است. مردم آزاد و مستقل آفریده شده‌اند و تصرف در شئون آنان و تحمیل بر آنان ظلم و تجاوز به آنان است (منتظری، دراسات، ۱، ۲۷). مقتضای قاعده این است که هر مکلفی در عبادت، معامله یا احکام می‌تواند فقط بر خودش و بدنش حکم کند (کاشف الغطاء، ۱/۲۳۷) و جایز نیست دیگری را بر انجام کاری مجبور کند (نراقی، القواعد الفقهية، ۲۷۷). البته خدا بر مردم ولایت دارد (الکَهِف، ۲۶؛ الشوری، ۹)؛ ولی هیچ کدام از ولایت تکوینی و تشریحی او دلیل بر مشروعیت اِکراه مردم به شریعت نیست.

۲-۴. لازمه روایت پیامبر در مورد هدف اخلاقی بعثت: پیامبر مبعوث شده تا فضایل اخلاقی را کامل کند (کراجکی، ۱۱) و به مردم بیاموزد که به طور اخلاقی تربیت شوند و به کمال برسند؛ در حالی که لازمه رسیدن به کمال فضائل اخلاقی، عدم اِکراه است. تربیت اخلاقی موجب می‌شود انسان به اختیار و از پیش خود کار نیک کند (حکیمی، ۶/۶۷۵)، نه این‌که با فشار بیرونی ظاهر نیکو از خود نشان دهد. مردم را می‌توان به دروغ نگفتن مجبور کرد، ولی تربیت اخلاقی موجب می‌شود انسان راستگو بشود (مطهری، مجموعه آثار، ۲۴/۳۸۹). اگر آزادی نباشد انسان نمی‌تواند به هیچ‌کمالی برسد و همین‌که اجبار آمد راه کمال نرفتنی می‌شود (مطهری، مجموعه آثار، ۲۳/۳۱۹) و کاری که با اِکراه (به‌ویژه در

۱. سلطه الناس علی نفوسهم، ولایة الناس علی نفوسهم، ولایة الانسان علی نفسه، الناس مسلطون علی انفسهم.

(خمینی، کتاب البیع، ۱/۴۱؛ کاشف الغطاء، ۱/۳۷۲؛ حسینی، ولایة الفقیه، ۱/۷۷؛ مؤمن، ۱۶۳).

۲. اصالة عدم السلطنة علی عقوبته و الزامه، اجبار الغير و القهر علیه خلاف سلطه الناس علی نفوسهم و اموالهم.

۳. فقها نیز قواعد عدم ولایت کسی بر دیگری (نجفی، ۳۱/۲۸۴؛ انصاری، کتاب المکاسب، ۳/۵۶۳) و هیچ‌کس حق اجبار غیر ندارد (عاملی، القواعد و الفوائد، ۱/۳۵۶) را از ادله استنباط کرده‌اند.

بعضی از مراتب اکراه) انجام شود کمال نیست (سبزواری، مواهب الرحمن، ۴ / ۲۸۸). بعلاوه، تحمیل بر مردم موجب می‌شود تا دامنه قیامت رشد اجتماعی پیدا نکنند و تا ابد غیررشدید بمانند (مطهری، مجموعه آثار، ۲۴ / ۳۹۰-۳۹۱). اما اگر راه و هدف خود را با آزادی انتخاب کنند هرچند صدی نود و پنج اشتباه کنند ترجیح دارد بر این‌که دیکتاتور صالح صددرصد مصلحت آنان را برای آنان انتخاب کند (مطهری، مجموعه یادداشتها، ۲۰۸ / ۱۱). دین آیین رشد و تربیت است و رشد و تربیت از راه اکراه ممکن نیست (بابایی، ش ۱۶ و ۴۵ / ۱۷). سعادت با زور حاصل نمی‌شود؛ فضیلت و عمل صالح، بدون اختیار، فضیلت و عمل صالح نیست (خمینی، آداب الصلاة، ۴۴). برای رشد اسلام می‌توان آگاهی داد و زمینه سازی کرد ولی هیچ چیز را نباید بر مردم تحمیل کرد (بهشتی، سایت بنیاد نشر آثار شهید بهشتی).

۳- ادله قائلان مشروعیت اکراه در عمل به شریعت و بررسی آنها

اکراه در عمل به شریعت از نظر قائلان آن به دلایل ذیل مشروع بوده و در برخی از موارد واجب است:

۳-۱. وجوب ریشه‌کنی معصیت: در جامعه دینی معصیت باید ریشه‌کن شود و این کار بدون اکراه ممکن نیست. از امام علی (ع) نیز نقل شده است: من شما را به بهشت می‌برم هر چند راهی پرمشقت و بسیار تلخ است (سید رضی، ۲۱۸).
بررسی: اولاً، ریشه‌کنی معاصی نه ممکن است و نه واجب. دنیا محل امتحان است و باید راه انتخاب و ضلالت، پیوسته باز باشد (شیرازی، ۱ / ۱۴۱). ما حق نداریم، با بستن همه راه‌های ارتکاب معصیت، از مردم سلب اختیار کنیم، و دلیلی بر جواز عاجز کردن کسی که بعداً مرتکب معصیت خواهد شد نداریم. ثانیاً، لازمه «وجوب ریشه‌کنی معصیت» اعمال زور بر کسی که می‌خواهد مرتکب معصیت شود نیست. از طریق حرام (اعمال زور) نمی‌توان به وجوب عمل کرد. ریشه‌کنی معاصی، اگر واجب باشد، مقید به طرق مشروع

است. حرمت فروش انگور به شراب‌ساز در بعضی از صور (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۴۱/۱-۱۴۲؛ ایروانی، ۱۶/۱) نیز دلیل بر جواز اکراه بر ترک منکر نیست؛ زیرا مبارزه منفی با گناهکار، اکراه شمرده نمی‌شود. ثالثاً، امام علی (ع)، در همین حدیث، بردن مردم به بهشت را به اطاعت آنان از خود مشروط کرده‌است. مردم اگر از امام اطاعت کنند باید از هوس‌ها دست بردارند که راه آسانی نیست، گاهی پر مشقت و بسیار تلخ است؛ ولی دلیل بر این نیست که می‌توان مردم را با اکراه به اطاعت واداشت. او نیز در دوران قدرتش چنین نکرد.

۲-۳. وجوب تشکیل حکومت دینی: حکومت دینی لازم است تشکیل شود هر چند مردم نخواهند و تحمیل بر آنان باشد.

بررسی: تشکیل حکومت به دلیل عقل، سیره عقلا و شرع لازم است (سید رضی، ۸۲)، ولی تشکیل تحمیلی حکومت نه عقلایی است و نه اسلامی. از عبارت لا بد^۱ (سید رضی، ۴۸) معلوم می‌شود حکومت و اِمارت مبتنی بر ضرورت و اضطرار است و با استناد به قاعده «ضرورت‌ها به اندازه‌اش مجاز است» (سبزواری، مهذب الاحکام، ۵۱۴/۲) باید در توسعه دایره حاکمیت به قدر متیقن اکتفا شود (منتظری، حکومت دینی، ۱۴۵)؛ و قدر متیقن، حکومت غیر تحمیلی است، که هماهنگ با سیره پیامبر و علی (ع) است. علی (ع) به سفارش پیامبر، به منزله کعبه بود (طبری، ۳۸۷)، حکومت را مربوط به مردم می‌دانست و برای غیربرگزیده مردم حقی قائل نبود (مجلسی، ۸/۳۲) و برای مشروعیت حکومت خودش، به بیعت آزادانه مردم استناد می‌کرد (سید رضی، ۳۶۷). بین اهل سنت مشهور است که حکومت بر اساس «الحق لمن غلب» تشکیل می‌شود و اطاعت از حاکمان بر اساس وجوب اطاعت از اولی الامر (النساء، ۵۹) واجب است؛ اما از نظر فقهای شیعه تشکیل حکومت ضوابط دقیقی دارد (انصاری، احکام الاطفال، ۶/۱)، اولی الامر منحصر به حاکمان معصوم است (طباطبائی، المیزان، ۳۹۱/۴) و قهر و غلبه حقانیت نمی‌آورد. تشکیل حکومت با غلبه و قهر مبنای عقلی و شرعی ندارد (منتظری، نظام الحکم، ۱۳۹) و حکومت نامشروع

۱. لا بدّ للناس من أمير.

حکومت طاغوت است و مردم نباید به آن رجوع کنند (کلینی، ۶۷/۱). بنابراین، حکومت دینی حکومت اکراهی نیست.

۳-۳. وجوب تحمیل مصلحت بر مردم: حکومت دینی باید مصالح مردم را تشخیص دهد و اگر مردم آن را نپذیرفتند آنان را با اکراه به پذیرش آن وادارد.

بررسی: همان‌طور که حکومت دینی دست کم مقبولیتش مردمی است و تا اغلب مردم نخواهند تشکیل نمی‌شود، اجرای مصالح آنان نیز باید مقبولیت مردمی داشته باشد. در غیر این صورت، اجرای مصلحت مردم، خودکامگی است، با استیلائی مردم بر مال و جانشان منافات دارد و مثل این می‌ماند که کسی، بدون اذن صاحب‌خانه وارد خانه او شود و منافات داشته باشد به‌خوبی مرتب کند. شیوه رهبری در جامعه اسلامی به دور از هرگونه تحمیل و اکراهی است که با کرامت و ارزش والای انسان و آزادی و اختیار او منافات داشته باشد (عمید زنجانی، ۲/۲۸۵)؛ و خدا به حاکمان حق نداده است چیزی را به ملتشان تحمیل کنند (خمینی، صحیفه امام، ۱۱/۳۴). درست است که، پیامبر باید مردم را برای شرکت در جنگی که مصلحتشان است تحریک و تشویق کند (النساء، ۸۴)؛ ولی تحریک و تشویق از مصادیق اکراه نیست. پیامبر متمدان از جنگ را هم مجازات نمی‌کرد؛ بلکه نهایت مجازاتشان قطع رابطه مردم با آنان (مبارزه منفی) بود (التوبة، ۱۱۸). امام علی (ع) نیز در عمل به مصالح مردم طبق نظر آنان عمل می‌کرد و مصلحت را به زور بر آنان تحمیل نمی‌کرد. به عنوان نمونه: بعد از پیامبر مردم را به بیعت با خود وادار نکرد (سید رضی، ۴۸)؛ بعد از عثمان که اکثر مردم با او بیعت کردند، (با این که مایل نبود) به آن تن داد (سید رضی، ۴۹)؛ در تعارض خواست مردم با مصلحت مردم خواست مردم را ترجیح داد (البلاذری، ۲/۱۶۲)؛ هیچ‌وقت مردم را به شرکت در جنگ اکراه (سید رضی، ۴۴۷-۴۴۸) و کسی را به علت عدم شرکت مجازات نکرد. در صفین به آنان که صف جدا تشکیل دادند و گفتند: بر کار شما نظارت می‌کنیم ببینیم کدام باغی هستید، مرحبا گفت، و کسی را که این پیشنهاد را نپذیرد خائن و جبار خواند (المنقری، ۱۱۵)؛ ربیع بن خثیم را که نمی‌خواست در جنگ

صفین شرکت کند به فرماندهی چهارصد نفر به مرز ری فرستاد (صالحی، ۴۹۱)؛ والی مصر (قیس بن سعد) را که حاضر نشد به دستور او با اهل یک قریه بجنگد (زیرا آن را به مصلحت نمی‌دانست) برکنار کرد ولی توبیخ یا مجازات نکرد و حتی نظر خودش را بر او تحمیل نکرد (صالحی، ۴۸۸-۴۹۰). امام حسن (ع) نیز با توجه به خواست اکثر مردم، با معاویه صلح کرد و به حجر بن عدی (که معترض صلح بود) گفت: چنین نیست که همه، آن چه تو دوست می‌داری دوست بدارند و رأیشان مثل تو باشد (مجلسی، ۲۹/۴۴). امام حسین (ع) نیز هیچ‌وقت از موضع قدرت دینی مردم را با اکراه به همراهی با خود وادار نکرد.

البته، حاکمیت می‌تواند بعضی از امور اجتماعی را به شرط این‌که به خواست اغلب مردم باشد (مثل مقررات عبور و مرور و اخذ مالیات) الزامی کند؛ ولی این الزام‌های حکومتی دینی نیست و دایره واجب‌ها و حرام‌ها را توسعه نمی‌دهد؛ حتی اگر حاکمیت، دینی و مشروع باشد. البته اگر بپذیریم امر به وفای به عقود (المائدة، ۱) بر حکم تکلیفی دلالت دارد و رابطه حاکمیت با مردم رابطه طرفین قرارداد است، می‌توان گفت: وفای به پیمان واجب است ولی این وجوب به مصادیق آن سرایت نمی‌کند؛ مثل این‌که کسی که نذر می‌کند کاری انجام بدهد وفای به نذر بر او واجب است ولی انجام آن کار بر او واجب نمی‌شود و در صورت عدم انجام آن دلیلی بر وجوب قضای آن وجود ندارد (فاضل، ۲۶۱)، مگر در مورد نذر روزه که شاید روایت زراره (کلینی، ۴۵۹/۷) در وجوب قضای آن و بالملازمه در وجوب آن ظهور داشته باشد. واجب‌ها و حرام‌ها توقیفی‌اند و با اراده اشخاص یا حاکمیت‌ها کم و زیاد نمی‌شوند. در هر صورت، الزام‌های حکومتی، اگر به خواست اغلب مردم باشند اکراه شمرده نمی‌شوند.

۳-۴. وجوب وادار کردن مردم به عمل به شریعت: برای این وجوب به چند آیه و

حدیث می‌توان تمسک کرد:

الف) آیه ۲۵ سوره حدید که به انزال آهن که نیروی شدید دارد اشاره می‌کند تا مردم با سلاح‌های آهنین از مجتمع صالح خود و بسط کلمه حق دفاع کنند (موسوی، ۲۹۹/۱۹-)

۳۰۰). از آهن اسلحه و زره ساخته می‌شود و با آن می‌توان از خود دفاع کرد و به مهاجم ضربه زد. به علاوه، منافع دیگری نیز در زندگی مردم دارد (طبرسی، ۳۶۳/۹). بنابراین، اعمال زور و اکراه در موارد لزوم مشروع است.

ب) روایاتی که بر جواز اکراه در برخی از موارد دلالت دارد:

روایات در مورد الزام افراد به پرداخت حقوق خصوصی دیگران: اجرای حکم ارث زوجه با تازیانه و شمشیر توسط امام (کلینی، ۷۸/۷ و ۱۲۹)؛ لزوم جداکردن زوجی که نفقه نمی‌دهد از زوجه (صدوق، الفقیه، ۴۴۱/۳)؛ لزوم اجبار زوج مُظاهر به پرداخت کفاره (کلینی، ۱۶۱/۶) و لزوم اجبار زوج مُولی به پرداخت کفاره یا طلاق (کلینی، ۱۳۲/۶)؛ جواز اکراه کسی که حق دیگری را نمی‌دهد (کلینی، ۲۳۰/۵)؛ جواز اکراه ایتامی که بزرگ شده‌اند به تحویل گرفتن اموالشان، توسط وصی (کلینی، ۶۸/۷)؛ جواز اکراه زوجه به افطار روزه غیر ماه رمضان، قبل از ظهر، توسط زوج (کلینی، ۱۲۲/۴).^۱

روایات در مورد الزام افراد به پرداخت حقوق عمومی: اجبار مردم به پرداخت زکات توسط امام (ابن حیون، ۲۵۳/۱).

ج) روایت دال بر لزوم اجبار به حج (در صورت ترک آن به‌طورکلی) توسط والی (کلینی، ۲۷۲/۴).

د) روایت دال بر لزوم اکراه به زیارت پیامبر توسط والی (کلینی، ۲۷۲/۴).^۲

بررسی: ادله فوق برای مشروعیت اکراه در عمل به شریعت کافی نیست؛ زیرا:

الف) آیه ۲۵ سوره حدید به خلقت آهن و منافع آن در دفاع از خود و برای زندگی اشاره می‌کند (طبرسی، ۳۶۳/۹)؛ ولی با توجه به آیات دیگر و صدر همین آیه، بر اجبار در تکالیف فردی دلالت ندارد (منتظری، حکومت دینی، ۱۴۴). آهن مخلوقی است که در

۱. فقها نیز برای اجبار مشروع مصادیقی ذکر کرده‌اند (نک: قاسمی، ۲۶۵/۱-۲۷۶).

۲. برخی از فقها اجبار بر انجام واجب عینی را به اجبار برده بر انجام کاری توسط مولا تشبیه کرده و آن را جایز دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۱۵، ۲/۱۳۵). به نظر اینان عموم و اطلاق قاعده «هرکس در انجام واجبی اخلال کند به آن اجبار می‌شود» (حلی، التقیح، ۳۶۹/۲؛ حسینی، مفتاح الکرامه، ۱۱۸/۲۳) نیز بر جواز اجبار دلالت دارد.

جنگ و زندگی تأثیر زیاد دارد؛ اما خلقت آن دلیل بر لزوم جنگ و اکراه مردم به عمل به شریعت نیست. از ویژگی‌هایی که آهن دارد نمی‌توان به این نتیجه رسید که باید همه جا از آن استفاده کرد. به عبارت دیگر، از هستی آهن نمی‌توان به بایدهی کاربرد آن برای اکراه در عمل به شریعت رسید؛ زیرا نتیجه تابع اخس مقدمات است. بدون تردید مردم برای اقامه قسط در جامعه و محافظت از آن نیازمند زره و سلاح هستند؛ ولی این آیه بر بیش از این دلالت ندارد که اگر استفاده از این ابزار در جامعه لازم شد استفاده از آن مشروع است. این آیه در مقام بیان موارد مشروعیت استفاده از سلاح نیست.

ب) روایاتی که درباره اکراه بر گرفتن حق خصوصی مردم^۱ و گرفتن حق عمومی مردم نقل شده است^۲ از ادله عدم مشروعیت اکراه در عمل به شریعت تخصصاً خارج است؛ زیرا الزام به ادای حقوق خصوصی و عمومی مردم که از نظر اکثریت جامعه لازم الاداست اکراه شمرده نمی‌شود و اکراه ممتنع از ادای حق غیر، توسط حاکم (عاملی، مسالک الأفهام، ۴۳/۴) یا سلطان به منزله اختیار است (انصاری، کتاب المکاسب، ۲۱۷/۶).

ج) به حسب روایتی که در مورد الزام به حج است، اگر عده‌ای از مردم می‌خواهند به حج بروند ولی مال کافی ندارند حاکم باید از بیت‌المال به آنان بدهد و اگر هیچ مسلمانی نمی‌خواهد (هر چند مجانی) به حج برود حاکم باید عده‌ای را به حج وادارد. به فرض تحقق چنین فرضی (که بسیار بعید است)، اجبار حاکم مشروط به تأثیر است، یعنی حج اجباری موجب رواج حج اختیاری بشود، که البته این نیز بسیار بعید است؛ و روایت را نمی‌توان بر موردی که عرفاً غیرممکن است حمل کرد. بنابراین، صدر روایت را باید بر ذیلش حمل کرد: یعنی اجبار حاکم به این صورت است که به مسلمانان مشتاق غیرمتمکن اموالی بدهد تا به حج بروند.

د) وقتی اجبار در واجبات مشروع نباشد به طریق اولی در مستحبات مشروع نیست؛ و

۱. که البته روایت اولش از یزید الصائغ نقل شده که کذاب مشهور است (خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۲۱/۲۰) و روایت آخرش مرسل است.

۲. البته مالی که به اجبار به حکومت داده می‌شود بدون قصد قربت است و زکات شمرده نمی‌شود، ولی مالیات بر آن صدق می‌کند.

وقتی خدا به مردم اجازه ترک مستحبات داده است کسی نمی‌تواند آنان را به مستحبات مجبور کند. فقها بر عدم جواز اجبار بر غیر واجب (انصاری، کتاب المکاسب، ۳۷۳/۴) توافق کرده‌اند (عراقی، ۴۱۰) و بعضی از آنان اجبار در مستحبات را به جایی منحصر کرده‌اند که ترک آن‌ها موجب استخفاف آن شود، مثل اجبار به اذان (عاملی، مسالک الأفهام، ۳۷۴/۲)؛ هرچند بعضی دیگر تخصیص این قاعده را روا ندانسته‌اند (نجفی، ۵۳/۲۰).

درست است که احکام شرعی مبتنی بر مصالح است، ولی حاکمیت نمی‌تواند مردم را به‌زور به احکام شرعی وادارد تا به مصالح موجود در احکام برسند؛ و هدف «رسیدن به مصالح احکام» وسیله «حرمت اکراه» را توجیه نمی‌کند. البته حاکمیت دینی باید تلاش کند تا زمینه برپایی معنویت و عدالت فراهم شود؛ ولی نمی‌تواند کاری کند که خودش فاسد و از عدالت ساقط شود. مفسده حرمت اکراه، با مصلحتی که در انجام واجبات است از بین نمی‌رود. صرف «وجوب عمل بر کسی» مجوز اجبار او نیست (تبریزی، ۴۳۷/۴). اگر اکثریت مردم خواهان عمل به قوانین اسلامی نباشند حکومت شرعا حق ندارد با اعمال زور و اکراه قوانین و ارزش‌های دینی را اجرا کند. این امر از آیاتی همچون «اکراهی در دین نیست» (البقرة، ۲۵۶) و «تو بر آنان سیطره نداری» (الغاشیة، ۲۲) و نظایر آن و نیز از سیره پیامبر، حضرت امیر و سایر امامان به‌خوبی فهمیده می‌شود (منتظری، حکومت دینی، ۲۹). سیره علی (ع) نیز این نبوده که کارهایی که بر خلاف سنت پیامبر در جامعه انجام می‌شده و مردم با تغییر آن‌ها مخالف بوده‌اند با توسل به زور آن‌ها را تغییر دهد. او سی سنت پیامبر را نام برده که بر انجام آن‌ها اصرار نورزیده، تا مردم متفرق نشوند (کلینی، ۵۸/۸-۶۳). او آگاه بوده که فقط شمشیر آنان را اصلاح و کجی‌شان را راست می‌کند (ابن ابی‌الحدید، ۱۰۳/۶) ولی استفاده از آن را موجب فاسد شدن خودش می‌دانسته است (سیدرضی، ۹۹).^۱

۱. با بررسی دلایلی که فقها برای مشروعیت اکراه در عمل به واجبات ذکر کرده‌اند می‌توان گفت: حق الله بودن واجبات دلیل بر اجباری بودن آن‌ها نیست؛ زیرا خدا خواسته است واجب‌ها برای او انجام شوند نه برای ارضای مکره. واجب را نمی‌توان با عملی که برده به دستور مولایش انجام می‌دهد مقایسه کرد؛ زیرا برده مملوک است (طباطبائی، حاشیة المکاسب، ۲۷/۱) و در انجام امور دنیوی مولایش قصد دینی ندارد؛ برخلاف مسلمان که

۳-۵. جواز اکراه در امر به معروف و نهی از منکر: به نظر بعضی از فقها جایز است با اعمال قدرت (حتی با زدن)، دیگران را به انجام معروف و ترک منکر واداشته شوند (حلی، منتهی المطلب، ۲۴۲/۱۵). سرپرست خانواده نیز می‌تواند برای تعلیم و تربیت خانواده‌اش آنان را تهدید، تخویف و تنبیه جزئی کند (نراقی، رسائل و مسائل، ۱/ بخش ۱، ۲۲۳)، و در موارد استثنایی جایز (شیری، ۱۴۸۲/۵) یا واجب است آنان را بزند یا مجروح کند (خویی، موسوعة الامام الخویی، ۱۲۲/۳۲).

بررسی: ادله امر به معروف بر جواز اکراه دلالت ندارد و اکراه در آن مشروع نیست (نک: منتظر قائم، ۹۲-۵۹). امر و نهی، لفظی است و شامل افعال نمی‌شود (سبزواری، کفایة الاحکام، ۴۰۸/۱) و هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر وجوب منع عملی (در مقابل نهی قولی) وجود ندارد (تبریزی، ۱۰۰/۱). با استناد به امر به حفظ خود و خانواده (التحریم، ۶) نیز نمی‌توان اکراه و تنبیه را جایز دانست؛ زیرا به حسب روایت مفسر، وقتی پدر خانواده‌اش را امر و نهی لفظی کرد وظیفه‌اش را انجام داده‌است، هرچند آنان باز هم گناه کنند (کلینی، ۵/ ۶۲)؛ و تنها وظیفه او همین امر و نهی لفظی است (کلینی، ۶۲/۵). امر خانواده به نماز (طه، ۱۳۲) و زکات (مریم، ۵۵) نیز بر جواز اکراه دلالت ندارد. بنابراین، به طریق اولی وظیفه امر و نهی به دیگران (غیر افراد تحت تکفل) نیز لفظی است.

البته روایاتی که درباره انکار منکر وارد شده (هر چند مرسل است) بر انکار عملی دلالت دارد (سید رضی، ۵۴۲)؛ ولی انکار منکر، یعنی منکر را زشت شمردن؛ و انکار منکر با «ید» یعنی در عمل، زشتی منکر را نمایاندن. پس این روایات نیز دلیل بر جواز تحمیل

→ واجب را از این جهت که خدا واجب کرده‌است انجام می‌دهد. به علاوه، قاعده «هر کس در انجام واجبی اخلال کند به آن اجبار می‌شود» در قرون متاخر تاسیس شده و مستندی برایش ذکر نشده‌است: دو نفر از فقها (اوایل قرن نهم و سیزدهم) آن را در مورد امتناع ولی از قبول وصیت برای صبی به‌کار برده‌اند (حلی، التنتیج، ۳۶۹/۲؛ حسینی، مفتاح الکرامه، ۱۱۸/۲۳) و یکی از فقها (اوایل قرن پانزدهم) این اجبار را در اختیار حاکم گذاشته‌است (سند، ۳۸۳/۱). فتوایی که به مشروعیت اجبار بر بعضی از واجبها و حرامها (توسط حاکم شرع یا ولی) داده‌شده به ادله جواز تعزیر مستند شده است و به فرض تحقق حکومت مبتنی بر رضایت مردم است. حاکمیت در صورتی مجاز به اکراه بعضی از مردم بر بعضی از واجبها و حرامهاست که به خواست اغلب مردم باشد (هرچند عمل اجباری به احکام به مقتضای ایمان نیست و عمل دینی محسوب نمی‌شود)؛ و در این صورت تخصصاً خارج از اکراه است.

نیست. بعلاوه، این روایات، در مقام بیان کیفیت انکار عملی نیست و از این جهت اطلاق ندارد و باید به قدر متیقن آن اکتفا شود؛ و قدر متیقن آن را روایات دال بر حرمت ایذای غیر تعیین می‌کند؛ و در صورت شک در جواز یک نوع انکار عملی، محکوم به حرمت است (سبزواری، مهذب الاحکام، ۲۲۲/۱۵-۲۲۳). انکار با «ید» (با زدن یا مجروح کردن یا حبس کردن)، ذیل امر به معروف و نهی از منکر قرار نمی‌گیرد و استدلالی که در این باره به بعضی از روایات شده است به علت ضعف سند بلکه ضعف دلالت قابل اعتماد نیست (تبریزی، ۴۸/۳). امر به معروف و انکار منکر باید زمینه ساز اراده بر انجام معروف و ترک منکر باشد. ترک گناه به اختیار گناهکار و بدون اجبار بیرونی مطلوب شارع است و امر و نهی نباید با آن منافات داشته باشد. امر به پیامبر برای گرفتن صدقه از مردم (التوبة، ۱۰۳) نیز گرفتن با اجبار را شامل نمی‌شود؛ زیرا اخذ اجباری تطهیر و تزکیه آنان را (که در ادامه آیه آمده است) به دنبال ندارد. حکومت امویان با شمشیر و استبداد بوده ولی خط مشی امامت ترغیب مردم به دین و دین‌داری است (صدوق، الخصال، ۳۵۴/۲).

۳-۶. مشروعیت دفاع از خود و دیگران: اکراه مهاجم بر ترک هجوم، دفاع شمرده می‌شود و مشروع است.

بررسی: دفاع مشروع از خود و دیگران مقابله با اکراه نامشروع است، نه اکراه ابتدایی؛ و تخصصاً از این قاعده خارج است؛ زیرا مقابله با اکراه برای دفع آن، اکراه به حساب نمی‌آید.

۳-۷. لزوم مجازات‌های شرعی: اعمال مجازات‌های شرعی مصداق بارز اکراه دینی است؛ زیرا، به‌طور معمول مجازات‌شونده با اکراه (نه با رضایت) مجازات می‌شود.

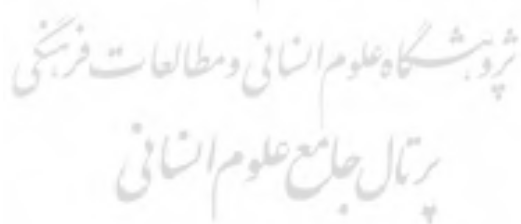
بررسی: خدا جامعه دینی را به حفظ حرمت و هویت دینی خود مکلف کرده، و همه مسئولیت‌های اجتماعی و حتی جزایی را متوجه عموم مردم کرده است (البقرة، ۱۹۵ و ۱۸۳، آل عمران، ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۴۴، النساء، ۷۷ و ۱۳۵، المائدة، ۸ و ۳۵ و ۳۸ و ۵۷، الحديد، ۲۵، الحجرات، ۹، الحج، ۷۸، النور، ۲، الشوری، ۱۳)؛ ولی برای جامعه دینی‌ای که نمی‌خواهد این مجازات‌ها را اعمال کند مجازاتی وضع نکرده است. از این آیات استفاده

می‌شود امور جامعه دینی به دست همان جامعه است و در این راه کسی بر دیگری مزیتی ندارد، پیامبر و دیگران در این امور مساوی‌اند (طباطبائی، المیزان، ۴/ ۱۲۲). هر جا پیامبران، با رضایت مردم به مقام ولایت و حاکمیت رسیده‌اند، از حیث حاکمیت مبتنی بر خواست مردم بعضی را مجازات کرده‌اند، نه از حیث نبوت و رسالتشان. پس مجازات ناپابندی علنی به دین در جامعه، یک امر اجتماعی است که اجرایش وابسته به خواست جامعه است؛ و در فرض خواست اغلب مردم، این مجازات تخصصاً از اکراه خارج است. مجازات‌ها توسط حاکم مشروع و مقبول، و مبتنی بر قانونی که خواست اکثریت نمایندگان مردم است انجام می‌شود. لازمه پذیرش حکومت عقلایی مردمی مجازات بعضی از متخلفان از قانون است، حتی اگر قانون را قبول نداشته باشند. به نظر بعضی از فقها، حاکم شرع می‌تواند کسی را که در اماکن عمومی حرمت شریعت را می‌شکند تعزیر کند، ولی این تعزیر به معنای اجبار بر انجام تکالیف شرعی نیست (منتظری، حکومت دینی، ۱۴۲).

درست است که احکام شرعی مصالح دنیوی و اخروی دارد و شارع برای تخلف بعضی از آن‌ها مجازات وضع و مردم را به اجرای آن‌ها امر کرده است؛ اما هیچ‌کدام از آن‌ها دلیل بر اکراه مردم به آن‌ها نیست. حاکمان جامعه موظف‌اند زمینه مناسب اجرای احکام شرع و مجازات‌های شرعی را فراهم کنند تا اغلب مردم، برای دستیابی به برقراری نظم دنیوی، تربیت دینی، تعالی معنوی و مصالح اخروی، به خواست خود، قانون منطبق با آن‌ها وضع و به آن عمل کنند؛ همان‌طور که در جوامع مردم‌سالار غیر دینی نیز مردم باید به قوانین پای‌بند باشند. از این رو، اکراه در عمل به شریعت در جامعه اگر به خواست مردم باشد تخصصاً از اکراه خارج است. البته حاکمیت دینی بیش از این که به وضع مجازات برای متخلفان از عمل به شریعت پردازد، باید زمینه‌ساز اقبال مردم به شریعت باشد. در غیر این صورت، اکراه مردم در عمل به شریعت و مجازات کردن متخلفان نتیجه معکوس خواهد داشت. افزایش اجرای مجازات‌های دینی می‌تواند نشانه رویگردانی تدریجی مردم از شریعت باشد و ممکن است به لغو قوانین جزایی دینی بیانجامد.

نتیجه مقاله

آنان که شریعت اسلام را اکراهی می‌دانند به شواهدی استناد می‌کنند: وجوب از بین رفتن معصیت در جامعه دینی، لزوم تشکیل حکومت دینی، لزوم وادارکردن مردم به عمل به مصلحت و شریعت، جواز اکراه در امر به معروف و نهی از منکر و اجرای حدود و تعزیرات. اما با بررسی این مستندها و توجه به آیات متعدد قرآن و روایات می‌توان به این نتیجه رسید که، شریعت اسلام اختیاری است اکراه در عمل به شریعت مشروع نیست و جز با خواست اغلب مردم جامعه نمی‌توان کسی را به پای‌بندی به آن در اماکن عمومی واداشت یا کسی را با مقررات شرعی مجازات کرد، که در این صورت تخصصاً خارج از اکراه است. مواردی که در روایات به حاکم اذن داده شده است تا حقوق خصوصی و عمومی را از ممتنعان بگیرد و به صاحبانش مسترد کند از این قبیل است.



کتابشناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغة، مكتبة مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن ابی جمهور، محمد، عوالی اللالی، سیدالشهداء، قم، ۱۴۰۵ق.
۴. ابن الاثیر الجزری، مبارک بن محمد، جامع الاصول فی احادیث الرسول، مكتبة الحلوانی، دمشق، ۱۳۹۲ق.
۵. ابن حیون، نعمان، دعائم الاسلام، آل البيت، قم، ۱۳۸۵ق.
۶. ابوزهرة، محمد، زهرة التفاسیر، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۷. آشتیانی، محمدحسن، الرسائل التسع، کنگره آشتیانی، قم، ۱۴۲۵ق.
۸. انصاری، قدرت الله، موسوعة احکام الاطفال وادلتها، مرکز فقهی ائمه اطهار، قم، ۱۴۲۹ق.
۹. انصاری، مرتضی، کتاب مکاسب، کنگره انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.
۱۰. ایروانی، علی، حاشیة مکاسب، وزارت ارشاد، تهران، ۱۴۰۶ق.
۱۱. بابایی، رضا، خشونت و اجبار نقض دیانت و ایمان، دو ماهنامه صغیر حیات، شماره ۱۶ و ۱۷، قم، ۱۳۹۶ش.
۱۲. البلاذری، احمد، انساب الاشراف، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
۱۳. بهشتی، سیدمحمد، بایدها و نبایدها، بنیاد نشر آثار بهشتی، تهران، ۱۳۸۷ش.
۱۴. همو، سخنرانی در مسجد اعظم خطاب به روحانیان، سایت بنیاد آثار شهید بهشتی، تاریخ مراجعه اردیبهشت ۱۳۹۹.
۱۵. تبریزی، جواد، ارشاد الطالب، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۶ق.
۱۶. الحر العاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، آل البيت، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۷. حسینی عاملی، جواد، مفتاح الکرامة، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
۱۸. حسینی، محمدحسین، ولایة الفقیه، المحجة البيضاء، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۹. حکیمی، محمدرضا و دیگران، الحیة، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۰ش.
۲۰. حلّی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، مجمع البحوث الاسلامیة، مشهد، ۱۴۱۲ق.
۲۱. حلّی، مقداد، التنقیح الرائع، کتابخانه مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۲۲. خمینی، روح الله، آداب الصلاة، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۶ش.
۲۳. همو، تحریر الوسیلة، موسسه نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۹ش.
۲۴. همو، تنقیح الاصول، موسسه نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۴۱۸ق.
۲۵. همو، صحیفه امام، موسسه نشر آثار امام خمینی، تهران، بی تا.
۲۶. همو، کتاب البیع، موسسه نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۴۲۱ق.
۲۷. خویی، ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقه «الفیاض»، موسسة إحياء آثار الخویی، قم، ۱۴۲۲ق.
۲۸. همو، مصباح الفقاهة «المکاسب»، بی تا، بی جا، بی تا.

۲۹. همو، معجم رجال الحدیث، مرکز نشر آثار شیعه، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۰. همو، موسوعة الامام الخویی، مؤسسة إحياء آثار الامام الخویی، قم، ۱۴۱۸ق.
۳۱. راغب، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دارالشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۳۲. سبزواری، عبدالاعلی، مواهب الرحمن، دفتر سبزواری، قم، ۱۴۰۹ق.
۳۳. همو، مهذب الأحكام، المنار، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۴. سبزواری، محمداقر، کفایة الاحکام، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۲۳ق.
۳۵. سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، هجرت، قم، ۱۴۱۴ق.
۳۶. شبیری زنجانی، سیدموسی، کتاب نکاح، موسسه رأی برداز، قم، ۱۴۱۹ق.
۳۷. شیرازی، محمد، ایصال الطالب، اعلمی، تهران، بی تا.
۳۸. صادقی، محمد، الفرقان، فرهنگ اسلامی، قم، ۱۴۰۶ق.
۳۹. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، پژوهش های قرآنی، کویر، تهران، ۱۳۹۷ش.
۴۰. صدرالدین، محمد، تفسیر القرآن الکریم، بیدار، قم، ۱۳۶۱ق.
۴۱. صدوق، محمد بن علی، الخصال، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ق.
۴۲. همو، من لایحضره، الفقیه، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
۴۳. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۲ش.
۴۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان، الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۴۵. همو، المیزان، به ترجمه محمداقر موسوی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ق.
۴۶. طباطبائی، محمداکرم، حاشیة المکاسب، اسماعیلیان، قم، ۱۴۲۱ق.
۴۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ناصرخسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۴۸. طبری آملی، محمد، المسترشد، کوشانپور، قم، ۱۴۱۵ق.
۴۹. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد، چهل ستون، تهران، ۱۳۷۵ق.
۵۰. همو، التبیان، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۵۱. عاملی، زین الدین، مسالک الأفهام، المعارف الاسلامیة، قم، ۱۴۱۳ق.
۵۲. عاملی، محمد، القواعد والفوائد، مفید، قم، بی تا.
۵۳. عراقی، آقازیا، کتاب القضاء، چاپخانه مهر، قم، بی تا.
۵۴. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، امیرکبیر، تهران، ۱۴۲۱ق.
۵۵. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعة «کتاب الذور»، مرکز فقهی ائمه اطهار، قم، ۱۴۲۴ق.
۵۶. قاسمی، محمدعلی، فقیهان امامی و عرصه های ولایت فقیه، دانشگاه رضوی، مشهد، ۱۴۲۶ق.
۵۷. کاشف الغطاء، جعفر، کشف الغطاء، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۲۲ق.
۵۸. کراجکی، محمد، الرسالة العلویة، دلیل ما، قم، ۱۴۲۷ق.

۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
۶۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۶۱. المراغی، احمد، تفسیر المراغی، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۶۲. مسلم نیشابوری، محمد، صحیح مسلم، دار الطباعة العامرة، استانبول، ۱۳۳۴ق.
۶۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، تهران، بی تا الف.
۶۴. همو، مجموعه یادداشت‌ها، صدرا، تهران، بی تا ب.
۶۵. ملکی، محمدباقر، مناهج البیان، وزارت ارشاد، تهران، ۱۴۱۴ق.
۶۶. منتظر قائم، مهدی، اکراه در امر به معروف و نهی از منکر، فصلنامه شیعه شناسی، شماره ۶۵، قم، ۱۳۹۸ش.
۶۷. منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، گواهان، قم، ۱۳۸۸ش.
۶۸. همو، کتاب الزکاة، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم، ۱۴۰۹.
۶۹. همو، نظام الحکم فی الاسلام، نشر سرایی، قم، ۱۴۱۷ق.
۷۰. المنقری، نصر، وقعة صفین، مکتبة المرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۷۱. مؤمن، محمد، کلمات سدیة، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۵ق.
۷۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۷۳. نراقی، احمد، القواعد الفقهیة، بی تا، بی جا، بی تا.
۷۴. همو، رسائل و مسائل، کنگره نراقیین، قم، ۱۴۲۲ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی