

# کاربست قاعده دفع منکر در قلمرو خانواده با کاوشی در دلالت آیه وقایه

محمدعلی حاجی‌ده‌آبادی\*  
روح‌الله اکرمی\*\*

## چکیده

قاعده وجوب دفع منکر متضمن حرمت اقدام به زمینه‌سازی ارتکاب منکر از سوی دیگران و وجوب اقدام به پیشگیری از ارتکاب منکر به وسیله آنها می‌باشد و از جهات گوناگونی با قواعد حرمت اعانت بر اثم و امر به معروف و نهی از منکر تمایز دارد. این قاعده در عداد قواعدی قرار می‌گیرد که می‌تواند چهارچوب سیاست جنایی اسلام در مقابله با بزه و انحراف را روشن سازد. اندیشمندان اسلامی نسبت به قاعده مزبور و حدود و ثغور آن، موضع یکسانی ندارند، ولی بسیاری از ایشان مستند به آیه وقایه، بر اعتبار جریان قاعده در قلمرو خانواده تأکید ورزیده‌اند. در نوشتار حاضر کوشیده‌ایم ضمن ترسیم مفهوم قاعده، بازتاب آن را در ادبیات فقهی بررسی کرده، با تحلیل آیه وقایه از منظر آرای مفسران و فقهای اسلامی، موقعیت آن را در عرصه خانوادگی تحلیل کنیم.

**واژگان کلیدی:** آیه وقایه، قاعده دفع منکر، پیشگیری از جرم، امر به معروف و نهی از منکر، حرمت اعانت بر اثم.

\* دانشیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشکده حقوق دانشگاه قم (dr\_hajidehabadi@yahoo.com).  
\*\* استادیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشکده حقوق دانشگاه قم / نویسنده مسئول (r.akrami@qom.ac.ir).

## مقدمه

از منظر سیر تاریخی در اندیشه‌های غربی، راهبرد مقابله با جرم و انحراف در آغاز از مجرای اتخاذ تدابیر عمدتاً قهرآمیز و سرکوب‌گرانه از سوی حکومت و در قالب نظام کیفری صورت می‌گرفت. نتیجه منطقی حصر حوزه پاسخ‌دهی به ضمانت‌اجراهای جزایی در اختیار حاکمیت آن است که شعاع واکنشی به رفتارهایی محدود شود که صبغه جرم قانونی دارند. چنین برداشت مضیق‌تری از یک سامانه مقابله با جرم، سبب شده بود سیاست جنایی در چهارچوب سیاست کیفری خلاصه گردد؛ نگاهی که در اندیشه بسیاری از اندیشمندان همچون فوئرباخ، کلاینشرود و فون لیست آلمانی، کوشش و دوندیو دو وایر فرانسوی تا سال‌های میانی سده بیستم مورد تبعیت قرار می‌گرفت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱-۲۱۲). بعدها مارک آنسل فرانسوی - بنیان‌گذار مکتب دفاع اجتماعی جدید - بر ضرورت عدم تنزل سیاست جنایی در قلمرو حقوق کیفری تأکید کرد (دل‌ماس مارتی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۳) و به ارائه تعریف موسع نسبی از سیاست جنایی پرداخت که حسب آن دربرگیرنده نظام کیفری و نظام پیشگیری از جرم، یعنی سامان‌دهی عقلانی مبارزه با جرم توسط دولت و سازوکارهای رسمی بر پایه یافته‌های جرم‌شناختی است.

سیاست جنایی در این مفهوم به یکی از قلمروهای سیاسی - اجتماعی تبدیل می‌شود که قوای عمومی یک دولت در همه سطوح باید در برنامه‌ریزی، سیاست‌گذاری و اجرای آن شرکت کنند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴، ص ۲۱۳-۲۱۴). در این رویکرد به‌رغم اینکه دامنه سیاست‌گذاری مقابله با جرم از پاسخ‌های کیفری به غیرکیفری و پیشگیرانه تعمیم یافت، همچنان مرجع پاسخ‌گویی به اقتدار دولتی محدود بود که فقط در برابر رفتارهایی که رسماً جرم تلقی می‌شدند، قدرت برخورد داشت. همین نقیصه سبب حرکت محققان به سوی گسترش هرچه بیشتر و درعین حال قابل دفاع سیاست جنایی شد؛ به‌گونه‌ای که در کنار مراجع دولتی، زمینه مشارکت جامعه مدنی و نهادهای مردمی را به‌عنوان کنش‌گران اجرای این سیاست در عرصه مبارزه با نه‌فقط جرایم رسمی، بلکه هرگونه انحرافی که متضمن نقض هنجارهای اجتماعی باشد، فراهم سازد؛

هرچند مستوجب واکنش کیفری نباشند (لازرز، ۱۳۹۰، ص ۱۶-۱۷). دلماس مارتی فرانسوی پرچمدار چنین حرکتی بود. وی در تعریف موسّع مطلق، سیاست جنایی را شامل مجموعه روش‌هایی می‌داند که «هیئت اجتماع با توسل به آنها پاسخ‌های مربوط به پدیده مجرمانه را سازمان می‌بخشد» (دلماس مارتی، ۱۳۸۱، ص ۲۳-۲۴).

در سیاست جنایی اسلام، مقابله با جرم در ساختاری بسیار جامع مورد هدف‌گذاری قرار گرفته است. حکمت تشریح بسیاری از احکام دینی که متوجه کارگزاران حکومتی و شهروندان است، در دفع و جلوگیری از منکرات نهفته می‌باشد. در خطبه حضرت فاطمه زهرا<sup>ؑ</sup> در برابر غاصبان فدک (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۹)، ایشان فلسفه بسیاری از مقررات شرعی را به گونه‌ای در جهت پیشگیری از معاصی و آلودگی‌ها تحلیل می‌کند که حسب آن جعل نماز برای پاکی از تکبر، قصاص برای جلوگیری از خونریزی، رعایت وزن و میزان به منظور پیشگیری از ظلم و کم‌فروشی و منع از شرب خمر باهدف صیانت در برابر پلیدی است. در کنار این امور، در قالب تأسیس‌ها و قواعد مستقلی همچون امر به معروف و نهی از منکر، قاعده حرمت اعانت بر اثم و قاعده وجوب دفع منکر، تلاش شده است زمینه بروز بزه و انحراف در جامعه از میان برود یا دست‌کم تقلیل یابد. از منظر آموزه‌های اسلام، موفقیت در این عرصه مستلزم نقش‌آفرینی تمامی نهادهای حاکمیتی و مدنی است. در این باره نقش خانواده به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین ارکان اجتماع در شکل‌دهی به رفتار شهروندان، همواره برجسته بوده است؛ از این رو در تعالیم و حیاتی بر ایفای مطلوب و مناسب کارکرد خانواده در هم‌نوایی اعضا با ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی که بهسازی اخلاقی جامعه و تعالی افراد را به دنبال خواهد داشت، تأکید فراوان شده است.

آیه ششم سوره تحریم - که به آیه وقایه موسوم می‌باشد - از نصوصی است که بر رسالت اعضای خانواده در پیشگیری از آلودگی دیگر اعضا به کژروی و انحراف تصریح کرده است. این آیه در عداد ادله و مستندات قاعده فقهی وجوب دفع منکر در نظر گرفته شده است؛ قاعده‌ای که می‌تواند نوع نگرش سیاست جنایی اسلام را به چگونگی ساخت‌بندی سامانه سیاست جنایی، از جهت تعیین مؤلفه‌های اصلی آن اعم از

دامنه پاسخ‌دهی، مراجع پاسخ‌دهی و چگونگی پاسخ‌دهی، تبیین کند. در نوشتار حاضر کوشیده‌ایم با تفسیر و تحلیل آیه شریفه وقایه، تعامل قاعده «دفع منکر» را در حوزه خانواده بررسی کنیم؛ از این‌رو نخست به‌طور اجمال تبیینی از قاعده باتوجه به رویکرد فقها ارائه خواهیم داد، سپس جایگاه آن را در حوزه خانواده با ابتدا بر برداشت از آیه شریفه وقایه تحلیل خواهیم کرد.

## ۱. قاعده وجوب دفع منکر

در ابتدا مفاد قاعده وجوب دفع منکر را تبیین نموده و در ادامه به بررسی مستندات آن خواهیم پرداخت.

### ۱-۱. تبیین قاعده

قاعده وجوب دفع منکر، دو جنبه ایجابی و سلبی دارد. در بُعد سلبی، قاعده مستلزم حرمت اقدام مکلف به زمینه‌سازی ارتکاب منکر از سوی دیگران است که این جنبه با قاعده حرمت معاونت بر اثم قرابت دارد. با وجود این نظر بر اعتقاد برخی اندیشمندان به اشتراط قیود تحدیدی ناظر بر قاعده حرمت معاونت بر اثم مانند ضرورت قصد اعانت در معاون یا انتاج معاونت به تحقق اثم در عالم خارج به‌واسطه رفتار وی (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۰-۷۲)، حوزه قاعده معاونت بر اثم اخص از قلمرو سلبی قاعده وجوب دفع منکر خواهد شد؛ زیرا نگرش قائلان به اعتبار قاعده وجوب دفع منکر، عاری از چنین شرایطی درباره قاعده است.

بُعد ایجابی قاعده وجوب دفع منکر، مقتضی وجوب اقدام مکلف به پیشگیری از ارتکاب منکر توسط دیگران است که از این‌منظر شبهه هم‌پوشانی با قاعده امر به معروف و نهی از منکر به ذهن متبادر می‌شود، ولی این شبهه نیز از جهاتی جای تأمل دارد؛ زیرا از یک‌سو برخی شمول قاعده امر به معروف و نهی از منکر را بر خلاف قاعده وجوب دفع منکر، منصرف از دفع منکر دانسته‌اند؛ از سوی دیگر قاعده وجوب دفع منکر بر خلاف قاعده امر به معروف و نهی از منکر، بر وجوب پیشگیری از

ارتکاب منکر ازسوی خود شخص نیز نظر دارد. این وجوه در ادامه بررسی خواهد شد: نخست آنکه در تعمیم شمول ادله نهی از منکر از موضوع رفع منکر به دفع آن اختلاف وجود دارد. دفع ناظر بر پیشگیری از ارتکاب منکری است که هنوز یا اصلاً اراده‌ای بر تحقق آن ازسوی دیگران وجود ندارد یا نهایتاً فقط مقدمات آن فراهم شده، وارد مرحله اجرایی نشده است (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۹۷/ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۷۸)، ولی رفع منکر ناظر بر نهی از اقدام کسی می‌باشد که مرتکب منکری شده است و از استمرار آن جلوگیری می‌شود؛ مانند آنکه از تداوم تصرفات متصرف عدوانی در ملک دیگری نهی شود<sup>۱</sup> یا با قدری توسعه، نهی از ارتکاب منکر ازسوی کسانی را دربرمی‌گیرد که با اراده فعلی مقدمات کار را فراهم نموده یا در شرف انجام‌آند.

هرچند بعضی ادله وجوب نهی از منکر را علاوه بر رفع، شامل دفع منکر نیز دانسته‌اند (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۰۶/ لاری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۷۱/ حسینی حائری، ۱۴۲۳، ص ۳۸۷) و عدم تحقق خارجی منکر را به‌عنوان مناط پذیرفته‌اند (ر.ک: طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۸)؛ باوجوداین به‌زعم برخی، ادله نهی از منکر منصرف از دفع منکر است و فقط رفع منکر را دربرمی‌گیرند (همان، ص ۷/ شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۵). به‌اعتقاد ایشان مقتضای مدلول لفظی ادله مزبور، به نهی از اقدام کسانی اختصاص دارد که شروع به رفتار محرم کرده‌اند و دلالت آنها بر وجوب بازداشتن کسی که بنای بر ارتکاب منکر در آینده دارد، مستلزم احراز این مناط می‌باشد که در عالم خارج، منکری واقع نشود، که پذیرفتنی نیست (حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۸۰-۱۸۱).

گفتنی است بر مبنای دیدگاه اخیر، به‌خصوص از نظر آن دسته از اندیشمندانی که قاعده وجوب دفع منکر را نیز معتبر نمی‌دانند، قلمرو سیاست جنایی اسلام بسیار مضیق

۱. برخی به‌درستی بیان کرده‌اند که در اینجا رفع متضمن معنایی خارج از دفع نیست؛ برای مثال فردی که شروع به شرب خمر کرده است، نهی نسبت به جرعه‌ای که آشامیده، معنا ندارد و خصوص جرعه‌ای که هنوز نوشیده است، نهی چیزی جز همان دفع نیست (ایروانی، ۱۴۰۶، ص ۱۶/ حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۸۰).

خواهد شد؛ یعنی تأثیر گزینش هریک از رهیافت‌های مزبور در اتخاذ نوع مدل سیاست جنایی در این بستر تبلور می‌یابد که آیا تدابیر سیاست جنایی را باید متمرکز بر کسانی بدانیم که مرتکب جرم شده‌اند یا می‌توان گستره را به صورت پیش‌بینی رخداد بزهکاری در موقعیتی خاص یا احراز حالت خطرناک در افرادی که هنوز بالفعل به نقض هنجار دست نیازیده‌اند نیز توسعه داد؟ به تعبیر دیگر شعاع عمل ما به پاسخ‌های پسینی باید محدود شود یا پاسخ‌های پیشینی را نیز شامل می‌شود؟ به‌طور مشخص از منظر نظام اقدامات تأمینی، به‌عنوان تدابیری پیش‌گیرنده که نظر بر جلوگیری از وقوع جرم در آینده دارند، همین بحث به‌طور جدی به موضوعی اختلافی میان اندیشمندان و سیاست‌گذاران جنایی تبدیل شده است؛ به‌گونه‌ای که رویکردهای متفاوتی را در کشورهای گوناگون در ضرورت یا عدم ضرورت ارتکاب جرم به‌عنوان پیش‌شرط اعمال اقدامات تأمینی درمورد واجدان حالت خطرناک، به‌دنبال داشته است (علی‌آبادی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴).

وجه افتراق دیگر قاعده وجوب دفع منکر از قاعده امر به معروف و نهی از منکر در این است که قاعده اخیر بر اقدام مکلف به نهی دیگران از منکرات ناظر می‌باشد، درحالی که قاعده وجوب دفع منکر، بر وجوب پیشگیری از ارتکاب منکر هم از سوی شخص و هم دیگران دلالت دارد؛ بنابراین تخصیص گستره قاعده به حالت اخیر توجیهی ندارد. درباره موضوع حاضر ممکن است این شبهه مطرح شود که در وجوب احتراز خود مکلف از ارتکاب منکر، همان اطلاعات و عمومات ادله تحریم رفتار، وافی به مقصود می‌باشد؛ به‌همین دلیل استناد به قاعده در این عرصه تحصیل حاصل است. در پاسخ باید گفت اهمیت قاعده از این منظر به‌مناسبت دلالت آن بر وجوب افعالی است که ترک آنها به ارتکاب محرمات از سوی خود شخص منجر می‌شود. هرچند در توجیه وجوب اقداماتی که انسان را از ابتلای به معصیت و انحراف باز می‌دارد، از دیدگاه کسانی که به ملازمه میان مقدمه و ذی‌المقدمه در وجوب و حرمت قائل‌اند، اشکالی پدید نمی‌آید، ولی از منظر کسانی که با چنین مبنایی مخالفت کرده‌اند، بدون استناد به قاعده، نه تنها حکم بر وجوب با مشکل روبه‌رو خواهد شد، بلکه ماهیت این وجوب نیز

در فرض پذیرش، جنبه تبعی خواهد داشت؛ برای تبیین موضوع مثالی بیان می‌شود: برخی فقها در مورد خلوت کردن مرد و زن نامحرم با یکدیگر آشکارا بر بلا دلیل بودن حرمت چنین رفتاری تصریح کرده‌اند (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۲، ص ۳۴۴/ حسینی روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۲۱۲). بعضی از فقها حرمت خلوت کردن با نامحرم را فقط به جهت مقدمه بودن آن برای فساد مطمح نظر قرار داده‌اند (ر.ک: موسوی خویی، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۱۸). همین نکته سبب شده است شماری از فقها حرمت عمل مذکور را مشروط بر احتمال وقوع فساد بدانند و با انتفای چنین احتمالی (ر.ک: تبریزی، ۱۴۲۷، ص ۳۰۸/ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۲، ص ۳۷۴/ حسینی سیستانی، ۱۴۲۲، ص ۴۰۰) یا وجود ظن اطمینان‌آور بر عدم وقوع حرام (ر.ک: بهجت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۸۸)، بر جواز رفتار نظر دهند، درحالی که برخی با استناد به آیه و قایه به عنوان یکی از مستندات قاعده وجوب دفع منکر، وجوب اجتناب از چنین مقدماتی را که به تحقق حرام منجر می‌شود یا در معرض آن می‌باشد، مورد حکم قرار می‌دهند و اظهار می‌دارند خداوند متعال در آیه و قایه «قوا أنفسکم» افراد را نه فقط به خودداری از ارتکاب حرام، بلکه به پیشگیری از اعمال حرام امر فرموده است و این امر نیز امر نفسی است، نه از سنخ امر غیره؛ بنابراین اجتناب از مقدمات حرام، وجوب نفسی دارد (آصفی، ۱۴۲۱، ص ۹۷-۹۸)؛ بیانی که حکایت از غیرتبعی بودن حکم وجوب در چنین حالاتی دارد.

تفاوت دیگر قاعده دفع منکر با امر به معروف و نهی از منکر در این است که به زعم مشهور فقها فریضه امر به معروف و نهی از منکر در مورد افراد غیر مکلف مانند طفل و مجنون جریان نمی‌یابد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۷۴)، درحالی که قاعده دفع منکر در این موارد کارایی دارد. برخی معاصران در این باره گفته‌اند ممکن است مأمور معصیت کار نباشد، ولی منکری در حال ارتکاب است که شارع مقدس به تحقق آن راضی نیست؛ مانند ازدواج محارم درجایی که طرفین از رابطه خویشاوندی متضمن حریمیت خود خبر ندارند. در این موارد به جهت جهل آنها معصیتی متصور نیست، ولی شارع دفع چنین منکری را امر کرده است. همین مورد درباره برخورد با منکرات ارتكابی از سوی کودکان صادق است (شب‌زنده‌دار، جلسه ۱۳۹۴/۶/۳۱)؛ از این رو امام

خمینی<sup>ع</sup> ضمن تأکید بر عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نسبت به مجانین و اطفال - حتی اگر مراقب ممیز باشند - در این موارد منع از تحقق منکر را واجب دانسته است (ر.ک: خمینی، [بی‌تا]، ص ۴۷۵).

در مجموع از منظر فقه اسلامی، قاعده وجوب دفع منکر مستند بسیاری از فروع فقهی همچون وجوب تصدی برخی مشاغل به منظور ممانعت از منکرات شرعی (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۲۲، ص ۳۳۰) یا حرمت بیع و اجاره اموال به کسانی که آن را برای ارتکاب حرام به کار می‌برند (ر.ک: خمینی، [بی‌تا]، ص ۴۹۷/فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷، ص ۱۲۶) قرار گرفته است. برخی فقها حتی دفع منکر را به عنوان علت توجیه‌کننده ارتکاب بعضی از محارم دانسته‌اند؛ همچون تصرف در اموال دیگری بدون اذن مالک (ر.ک: خمینی، [بی‌تا]، ص ۴۸۰)؛ با وجود این در حدود و ثغور اعمال این قاعده در جایی که مشمول عنوان تعجیز فاعل (ناتوان‌سازی فردی که در صدد بزهکاری است) می‌شود، اتفاق نظر نیست. برخی میان دو حالت به تفصیل قائل شده‌اند. ایشان معتقدند آنجا که تعجیز فاعل از راه اتلاف و تصرف در اموال وی صورت می‌پذیرد، مصداق مجازات پیش از ارتکاب جرم است و به همین دلیل دلیلی بر وجوب آن نیست، ولی در صورتی که ناتوان‌سازی بزهکار به واسطه مهیا کردن اسباب و جهاتی باشد که وی را بر ارتکاب بزه قادر می‌سازد، تعجیز وی در این صورت واجب و بی‌توجهی به آنکه مصداق معاونت بر ارتکاب حرام است، حرام می‌باشد (لاری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۷۱). عده‌ای نیز فتوای خود را دائر مدار منکری کرده‌اند که در مقام پیشگیری از وقوع آنیم. به نظر ایشان در مفاسدی که می‌دانیم شارع مقدس در هر حال به وقوع آنها راضی نیست، مانند رواج قمار، شرب خمر علنی، قتل و کشتار، تخریب اموال و مفاسد دیگری که نظام جامعه اسلامی را مختل می‌سازد، ممانعت از آنها واجب است، ولی در جرایم غیر مهم نمی‌توان ممانعت از ارتکاب آنها را از راه ناتوان‌سازی مرتکبان، تلقی به وجوب کرد (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱/منتظری، ۱۴۱۳، ص ۳۷۳).



## ۲-۱. مستندات قاعده

قاعده وجوب دفع منکر در عداد قواعد تنصیصی قرار نمی‌گیرد؛ چراکه ملاحظه منابع روایی، حاکی از آن است که قاعده مزبور از برخی نصوص اصطیاد شده است؛ بی‌آنکه عین الفاظ آن در قرآن کریم یا از ناحیه مقدسه ائمه معصومین<sup>علیهم‌السلام</sup> صدور یافته باشد. همچنین این قاعده جنبه ارشادی دارد؛ زیرا عقل نیز به‌طور مستقل به پیشگیری از وقوع منکرات در جامعه و به‌ویژه در قلمرو خانوادگی، حکم می‌کند؛ به‌همین دلیل بیان مستندات شرعی از جهت مؤید چنین حکم عقلی می‌باشد. با مقدمه مذکور اکنون به بررسی برخی مستندات ناظر بر قاعده وجوب دفع منکر می‌پردازیم.

برخی مستندات که در جهت قاعده مورد استشهاد قرار گرفته‌اند، صرفاً بر جنبه سلبی قاعده دفع منکر دلالت دارند. در ذیل به نمونه‌هایی از این دست اشاره می‌شود:

الف) آیه شریفه ۳۲ سوره مبارکه احزاب: خداوند متعال در این آیه خطاب به همسران پیامبر اکرم<sup>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</sup> می‌فرماید: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا». در تقریب استدلال به آیه شریفه می‌توان بیان داشت چون سخن گفتن هوس‌انگیز سبب بروز فساد و تهییج افراد بیماردل می‌شود، خداوند متعال سخن گفتن به شکل شایسته را واجب و تکلم تحریک‌کننده را حرام کرده است. همان‌گونه که برخی صاحب‌نظران نیز اظهار داشته‌اند، از آیه شریفه حرمت طریقی - و نه نفسی - سخن گفتن هوس‌انگیز استفاده می‌شود (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ص ۲۲۴)؛ به عبارت دیگر حکم تکلیفی به لحاظ قابلیت منجر شدن چنین رفتاری به ارتکاب منکر تعین یافته است. فقها با الغای خصوصیت از این آیه، آن را در فروع دیگری همچون حرمت نظر با ریه (ر.ک: همان، ص ۲۲۳) مورد استناد قرار داده‌اند.

ب) روایت علی بن ابی حمزه: علی بن ابی حمزه نقل می‌کند دوستی داشتم که کاتب دیوان در حکومت اموی بود. از من خواست تا از امام صادق<sup>علیه‌السلام</sup> برایش وقت ملاقات بگیرم. هنگامی که خدمت حضرت<sup>علیه‌السلام</sup> رسید، از شغل و وضعیت خویش گفتم. امام<sup>علیه‌السلام</sup> خطاب به وی فرمود:

لولا ان بنی أمیه وجدوا لهم من یکتب و یجیبی لهم الفیء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما

سلبونا حقنا ولو ترکهم الناس و ما فی أیدیهم ما وجدوا شیئاً إلا ما وقع فی أیدیهم (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۱۹۹).

همان‌گونه که از روایت مزبور استفاده می‌شود، امام علیه السلام علت قدرت یافتن بنی‌امیه و توانایی آنها در ستمکاری را در همکاری و خدمت برخی مردم به ایشان دانسته است. برخی فقها با الغای خصوصیت از موضوع روایت مذکور، شمول آن را نسبت به رفتار هرکس که ترک فعل او بازداشتن دیگری از بزهکاری را به‌دنبال دارد، استفاده کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۷۳).

روایت مذکور هم به‌لحاظ سند و هم از حیث دلالت، جای تأمل دارد که در ذیل بررسی می‌شود:

**الف) نقد سندی:** بسیاری از صاحب‌نظران روایت مزبور را ضعیف می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۹، ص ۶۲ / موسوی خویی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۸۱)؛ به‌گونه‌ای که دیگر نیازی به بررسی دلالت آن ندیده‌اند (طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۸۲). این روایت را ابراهیم بن اسحاق از عبدالله بن حماد و وی از علی بن ابی حمزه بطائنی نقل می‌کند. هر چند ابن ابی حمزه بطائنی، واقفی مذهب بود، ولی همان‌گونه که برخی رجالیون بیان کرده‌اند، از آنجاکه وی تا پیش از شهادت امام کاظم علیه السلام فرد معتبر و مورد اعتمادی بود، نقطه‌ضعفی که مانع از اخذ حدیث از وی باشد، وجود ندارد؛ از این رو روایات مأخوذ از او در دوران عدم انحرافش مشکلی ندارد (شسبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ص ۵۱۴۲)، ولی عبدالله بن حماد توثیق نشده است. ابراهیم بن اسحاق مردد میان دو نفر یعنی ابراهیم بن اسحاق از اصحاب امام هادی علیه السلام که فرد موثقی بوده و ابراهیم بن اسحاق احمری است که از ائمه علیهم السلام روایت نکرده، تضعیف شده است. به‌قرینه روایت وی از حماد و اینکه مروی عنه علی بن محمد بندار از مشایخ کلینی است، استفاده می‌شود که او همان احمری است و از این رو روایت ضعیف می‌باشد. با وجود این باید گفت برخی فقها مؤیداتی همچون عمل اصحاب به روایت و نقل آن در کتب معتبر را جابر ضعف سند حدیث دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶، ص ۲۰۹). در پاسخ می‌توان گفت اگر کلینی این روایت را به‌شکل مرسل ذکر می‌کرد، چه‌بسا با اتکا بر شهادت ایشان در دیباچه کتاب شریف

الکافی بر صحت روایات منقول در آن، بتوان بدان عمل کرد، ولی از آنجاکه سند روایت ذکر و ضعف آن مدلل گشته است، صرف نقل آن در کتاب معتبر الکافی، مثبت حجیت آن نخواهد بود. افزون‌براین مبنای جبران ضعف سند خبر به واسطه عمل مشهور نیز جای تأمل دارد.

ب) نقد دلالتی: از نظر دلالت نیز اشکالات متعددی بر چگونگی استناد به روایت وارد است؛ اولاً، الغای خصوصیت توجیه محکمی ندارد؛ زیرا احتمال دارد خصوصیت سلب خلافت که جزء بزرگ‌ترین محرمات است و گاهی منشأ بسیاری از معاصی دیگر می‌شود، مبنای چنین حکمی بوده باشد (حسینی روحانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۱۹)؛ از همین رو عده‌ای آشکارا روایت را ناظر بر معاصی مهم دانسته‌اند که شارع مقدس به تحقق آنها راضی نیست و از باب مبعوض بودن نزد مولا، واجب است به هر شکل از بروز و استمرار آنها جلوگیری شود؛ بر خلاف گناهان غیرمهم که صرفاً مشمول الزامات نهی از منکرند (منتظری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵۸). ثانیاً، اشکال دیگر ناظر بر اخص از مدعا بودن استناد بر روایت برای اثبات قاعده است؛ زیرا مورد روایت، همکاری با ظالمان است که حرمت نفسی دارد؛ از این رو ترک آن واجب می‌باشد و بر وجوب خودداری از اعمالی که بعداً سبب ارتکاب گناه ازسوی دیگران خواهند شد، دلالت ندارد (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۱).

دلایل پیش‌گفته فقط جنبه منفی قاعده وجوب دفع منکر را مطمح‌نظر دارند و در مقام الزام اشخاص به اجتناب از زمینه‌سازی گناه و انحراف‌اند، درحالی‌که قاعده در سطحی گسترده‌تر به دنبال تکلیف افراد به از میان بردن زمینه‌های بزهکاری دیگران است؛ حتی اگر خود در پیدایش آنها نقشی نداشته باشند. از مهم‌ترین مستندات که هر دو بُعد ایجابی و سلبی را دربرمی‌گیرد، آیه شریفه ششم سوره مبارکه تحریم است. خداوند متعال در آیه مذکور، مؤمنان را به حفظ خود و اهل خویش از عذاب الهی مکلف می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ». از منظر محققان، اطلاق آیه اسالیب ایجابی و سلبی هر دو را دربرمی‌گیرد؛ بدین معنا که اعضای خانواده هم باید کارهایی را انجام دهند که زمینه ورود در معاصی را از میان

ببرد، هم گاهی باید از اقدام به برخی امور اجتناب ورزند؛ مثلاً در مورد نوع زندگی درون خانواده، ممکن است زن و شوهر به گونه‌ای رفتار کنند که آن رفتار سبب گناه شود؛ در این صورت دلالت آیه وقایه، این مقدمات عدمی و ترک را نیز شامل می‌شود (اعرافی، جلسه ۱۳۸۶/۹/۲۱).

تتبع در عبارات فقهای امامیه حکایت می‌کند که هر چند برخی به طور مطلق قاعده را مستند به دلیل ندانسته‌اند و نپذیرفته‌اند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ص ۱۴۸۲/ سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰۸)، آیه شریفه وقایه سبب شده است بسیاری از مخالفان اعتبار قاعده، آن را در بستر امور خانوادگی قبول کنند (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۲/ تبریزی، ۱۴۱۵، ص ۶۸). به دلیل اهمیت موضوع دلالت آن را در گفتار بعدی به تفصیل بررسی خواهیم کرد.

## ۲. دلالت آیه وقایه بر قاعده وجوب دفع منکر

سوره تحریم از سوره‌های مدنی بوده که متضمن مباحثی مرتبط با خانواده است. خداوند متعال در آیه ششم این سوره می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده‌تان را از آتشی حفظ کنید که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست. آتشی که فرشتگانی خشن و سخت‌گیر بر آن گمارده شده‌اند که هرگز از آنچه خداوند به آنها فرمان می‌دهد، سرپیچی نمی‌کنند و آنچه را به آن امر شده‌اند، انجام می‌دهند.

خداوند در آیه مذکور مردم را از آتش دوزخی که هم از تجسم اعمال و درون آدمیان (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۳۴) و هم از سنگ‌های بیرونی سرچشمه می‌گیرد، انداز می‌دهد؛ آتشی که فرشتگانی با اوصافی که در آیه بیان شده است، بر آن گمارده‌اند. در این آیه به اهل ایمان امر شده است خود و اهل خویش را از گزند این آتش حفظ کنند؛ امری که محط بحث در مقاله حاضر را شکل می‌دهد. در این باره مؤلفه‌های این امر را که شامل مخاطب، محتوا و موضوع امر می‌باشد، بررسی خواهیم کرد.

## ۱-۲. مخاطب امر

مأمور در آیه مورد بحث «یا ایها الذین آمنوا» است. مخاطب این آیه را در چند فراز تبیین می‌کنیم:

نخست. مخاطب اهل ایمان‌اند. برخی بیان داشته‌اند خطاب «یا ایها الذین آمنوا» عام است و مؤمنان و غیرمؤمنان را دربرمی‌گیرد (اعرافی و موسوی، ۱۳۹۲، ص ۵۱). این گفته قابل توجیه نیست؛ زیرا منصوص این خطاب، ایمان‌آوردگان‌اند؛ بنابراین اطلاقی ندارد که بتوان اغیار را داخل در آن به حساب آورد، ولی اینکه خداوند متعال این امر را متوجه اهل ایمان کرده است، چه بسا تأکیدی بر این نکته باشد که مجرد اعتقاد یافتن به دین برای گرفتارنشدن به دوزخ کفایت نمی‌کند، بلکه باید این ایمان همراه با عمل باشد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۴۴۱)، اما کسانی که از اساس ایمان نیاورده‌اند، هراندازه در مقام عمل مراقبت کنند، مخلد در عذاب‌اند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۷۶).

دوم. مخاطب اعم از مردان و زنان‌اند. مخاطب امر مذکور در آیه به صیغه مذکر بیان شده است، به همین دلیل این مسئله می‌تواند سبب بروز چنین شبهه‌ای شود که تکلیف فقط متوجه اعضای ذکور خانواده همچون پدر است و دیگران به موجب این امر الهی مسئولیتی این‌گونه نخواهند داشت (سند بحرانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۲۰).<sup>۱</sup> این استظهار قابل دفاع نیست؛ زیرا اولاً، در استعمال زبان عربی، صیغه مذکر همواره در برابر مؤنث به کار نمی‌رود؛ زیرا صیغه‌هایی که برای نوع انسان به کار می‌رود، در سیاق مذکر مطرح می‌شوند؛ ثانیاً، حتی اگر وضع عام صیغه مذکر را نیز نپذیریم، باید گفت در خطابات قانونی و شرعی در صورت فقدان قرینه، جنسیت موضوعیت ندارد و اصل بر الغای خصوصیت از آن است (اعرافی، جلسه ۱۳۸۶/۹/۶/انصاری شیرازی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۱۸)؛ براین اساس تکلیف به صیانت خود و اهل از عذاب الهی، علاوه بر اعضای ذکور خانواده مانند پدر، برادر یا شوهر، شامل اعضای مؤنث نیز می‌شود و وظیفه‌ای همگانی است.

۱. در اثر مذکور این‌گونه آمده است: «أن المخاطب في الآية هم الرجال القوامون على النساء و على من يعولون من الأولاد، أي ممن لهم ولاية و رعاية على الأدب و التزكية».

## ۲-۲. موضوع امر

مسئله دیگر درباره تکلیف مردان و زنان مؤمن به صیانت از ابتلای به آتش جهنم، به موضوع آن برمی‌گردد که با تعبیر «أنفسکم و أهلیکم» بدان اشاره شده است. منظور از «أنفسکم» تکلیف مخاطب به محافظت از خویش در برابر عذاب دوزخ است. عده‌ای از اهل سنت، فرزندان شخص را با این تعلیل که پاره‌ای از وجود او به‌شمار می‌روند، در حکم نفس او دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ص ۱۹۵)، ولی اغلب مفسران فرزندان را از برجسته‌ترین مصادیق اهل تلقی کرده‌اند. در مورد «أهل»، برخی معنای بسیار موسعی در نظر گرفته‌اند و آن را به چهارچوب خانواده و خویشاوندان محصور نکرده‌اند و معتقدند هر پیرو نسبت به پیشوا و هر تحت امری نسبت به مدیر، اهل او به‌شمار می‌رود؛ بنابراین چنین مسئولیتی متوجه رهبران دینی و سیاسی نیز می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۴۴۲) که موظف‌اند نه تنها از ارتکاب گناهان جلوگیری کنند، بلکه هرآنچه را مقتضی معصیت باشد، از میان ببرند (سند بحرانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۲۱). در این تفسیر قرابت مدخلیتی در صدق اهل ندارد (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۶۰). یکی از معانی لغوی اهل نیز پیروان و اتباع شخص است (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۴۵/طریحی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۳۱۴) که می‌تواند چنین معنایی را تقویت کند.

اما اغلب مفسران امامیه و اهل تسنن، معنای مضیق‌تری برای اهل لحاظ کرده‌اند؛ هرچند در چگونگی حصر دامنه اهل اتفاق نظر دیده نمی‌شود. بعضی معیار را در یکی از دو ضابطه تحت امر بودن و نیز ارتباط به واسطه صله رحم، خویشاوندی و ازدواج دانسته‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۳۱۸). عده‌ای ملاک تعیین اهل را ناظر بر کسانی همچون همسران و اولاد پنداشته‌اند که مراقبت و سرپرستی آنها با مکلف است (نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۴۲۷). بعضی از طرفداران همین مبنا افرادی را که شخص نسبت به آنها مسئولیت دارد، شامل خویشاوندان سببی و نسبی درجه اول و دوم مانند زوجه، فرزندان، برادران و خواهران دانسته‌اند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۴۵۵). برخی معیار اهل را در افراد واجب‌النفقه اعم از همسر، فرزند، برادر، خواهر و

خدمتکاران فرض کرده‌اند (حقی بروسوی، [بی تا]، ج ۱۰، ص ۵۸). شاید به‌همین دلیل عده‌ای اهل را شامل زوجه، اولاد و خدمتکاران دانسته‌اند (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۸، ص ۳۱۷). عده‌ای از قائلان به این مبنا، یاران شخص را نیز داخل در آن دانسته‌اند (حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۸۵).

در مقام ارزیابی نظرات مذکور باید گفت باتوجه به آنکه آیه شریفه در مقام وضع حکم و جوب بوده، «أهل» نیز مفهومی ذومراتب است، به‌نظر می‌رسد باید در جهت اصل برائت، به قدر متیقن از آن بسنده کرد که همسر، فرزندان و به‌پایین، والدین و به‌بالا و برادران و خواهرانی که با او زندگی می‌کنند را شامل می‌شود. البته برخی از قائلان تفسیر حداقلی، عروس و داماد را نیز داخل در تعریف اهل دانسته‌اند (اعرافی، جلسه ۱۳۸۶/۱۰/۵). پذیرش چنین تعمیمی در مواردی که عروس یا داماد در خانه شخص اقامت دارند، به‌گونه‌ای که عرفاً خانواده واحدی تلقی شوند، خالی از وجه نیست؛ چه در لغت، اهل به‌معنای «کسانی که با فرد در مسکن واحدی اجتماع کرده‌اند» نیز تعریف شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۹۶).

### ۲-۳. محتوای امر

اکنون باید دید اعضای خانواده نسبت به خود و یکدیگر چه تکلیفی دارند؟ وظیفه مصرح در آیه شریفه، صیانت خود و اعضای دیگر از آتش دوزخ است: «قوا أنفسکم و أهلیکم ناراً».

واژه «قوا» جمع امر حاضر از مصدر وقایه است. وقایه نیز به‌معنای حفظ و مراقبت از یک شیء در برابر عواملی است که آن را آزار می‌دهند یا آسیب می‌رسانند (همان، ص ۸۸۱).

وقایه با دو مفعول متعدی می‌شود؛ مفعول نخست، خویش و اهل خویش است که از آنها صیانت می‌شود و مفعول دوم، آتشی که از افتادن در آن انذار داده شده است. روشن است که افتادن در آتش، به‌اختیار مکلف نیست؛ زیرا مدلول التزامی این امر خداوند متعال، محافظت از خویش و اهل خویش در برابر اموری است که سبب

گرفتاری در آتش دوزخ خواهند بود (ر.ک: ابن‌جزی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۹۱). منظور از چنین اموری در واقع ترک واجبات و انجام محرمات است؛ اعم از آنکه در حوزه اعتقاد، اخلاق و عمل قرار گیرند و منصرف از مستحبات و مکروهات است (اعرافی، جلسه ۱۳۸۶/۹/۷).<sup>۱</sup>

حفظ خویشتن از ابتلا به عذاب الهی به واسطه انجام واجبات و ترک محرمات حاصل می‌شود، ولی اینکه چگونه می‌توان خانواده خود را نیز از آتش اخروی محافظت کرد، محل بحث است؛ به عبارت دیگر تکلیف مأمور نسبت به بازداشتن اهل خویش از ارتکاب منکرات (ترک واجبات و اتیان محرمات) به چه شکلی قابل تصویر است؟ پاسخ به این پرسش به برداشت ما از محتوا و شمول قاعده اصطیادی و جواب دفع منکر بستگی دارد.

اغلب مفسران و اندیشمندان امامی و اهل سنت، مفاد آیه مبنی بر وظیفه صیانت خانواده از گرفتاری در آتش اخروی را فقط بیانگر الزام بر نصیحت و دعوت از ایشان به انجام تکالیف شرعی و برحذر داشتن از ارتکاب محرمات در چهارچوب امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

مهم‌ترین دلیل این برداشت مشهور، روایاتی است که در این باره نقل شده است. در تفسیر علی‌بن‌ابراهیم از ابی‌بصیر نقل شده است که در مورد آیه و قایه از امام صادق علیه السلام

۱. به‌زعم برخی، منظور از چنین اموری ترک چیزی است که سبب خشنودی خداوند متعال بوده، انجام آن ناخشنودی باری تعالی را به دنبال دارد (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۴۴۱). این تفسیر به‌لحاظ آنکه حوزه مستحبات و مکروهات را نیز دربرمی‌گیرد، قابل توجیه به‌نظر نمی‌رسد.

۲. در این زمینه ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۷۷/طوسی، [بی‌تا]، ج ۱۰، ص ۵۱/راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۶۳/مقدس اردبیلی، [بی‌تا]، ص ۵۷۱/مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹، ص ۱۵۳/فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۹۶/فاضل‌جوادی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۸۰/قمی‌مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۳۳۴/کاشانی، ۱۳۷۱۳، ج ۶، ص ۱۹۱/شیبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ص ۱۴۸۲/طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۱۶۰/حائری‌تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۸۵/صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۸، ص ۴۴۲/ماوردی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۴۳/طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۱۰۷/قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۸، ص ۱۹۴/بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۲۵/آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۴، ص ۳۵۱/حقی‌بروسوی، [بی‌تا]، ج ۱۰، ص ۵۸/حجازی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۷۰۵/طنطاوی، [بی‌تا]، ج ۱۴، ص ۴۷۶/مظهری، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۳۴۴.



پرسیدند: چگونه اهل خود را از آتش دوزخ حفظ کنند؟ حضرت ﷺ فرمود: ایشان را به آنچه خداوند آنها را بدان دستور داده است، امر نما و از آنچه خداوند آنها را از آن نهی فرموده است، نهی کن! اگر از تو اطاعت کردند، آنها را از عذاب بازداشته‌ای و اگر نافرمانی کردند، تو به وظایف عمل کرده‌ای (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۷۷). در روایت دیگری از حضرت امام صادق ﷺ نقل شده است که چون آیه وقایه نازل شد، مرد مسلمانی گریست و اظهار داشت: من از مراقبت از خودم عاجزم، اینک نسبت به اهل‌م نیز مکلف شده‌ام؟ نبی گرامی اسلام ﷺ فرمود: اگر آنها را به آنچه خویشان را بدان امر می‌کنی، امر نمایی و از آنچه خود را نهی می‌کنی، آنها را نیز نهی کنی، کفایت می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ص ۴۹۹-۵۰۰). در مصادر اهل سنت، اخباری با همین مضمون وارد شده است. از زید بن اسلم نقل شده است که چون نبی گرامی اسلام ﷺ آیه وقایه را تلاوت فرمود، از ایشان پرسیده شد: چگونه اهل خویش را از آتش حفظ کنیم؟ حضرت ﷺ فرمود: ایشان را به آنچه مورد رضایت خداوند است، امر کنید و از آنچه سبب ناخشنودی ایشان می‌شود، نهی کنید (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۴۴). در روایت دیگری در مصادر عامه از حضرت علی ﷺ درباره آیه وقایه نقل شده است که فرمود: اهل خود را بیاموزید و ادب کنید (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۸، ص ۱۰۷).

با پذیرش برداشت مذکور، دیگر دلالت آیه وقایه بر قاعده وجوب دفع منکر منتفی خواهد بود؛ در نتیجه تکلیف اعضای خانواده در این باره در همان چهارچوب عمومات امر به معروف و نهی از منکر نسبت به دیگران خواهد بود، درحالی‌که برخی مقتضای تکلیف موضوع آیه را به تعلیم و تربیت و امر و نهی زبانی اعضای خانواده محدود ندانسته‌اند و تمهید محیط پاک و عاری از هرگونه پلیدی و نقص در این فضا (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۴۵۱) و اجبار ایشان بر امتثال از اوامر الهی و بازداشتن از ارتکاب منکرات (ر.ک: آل سعدي، ۱۴۰۸، ص ۱۰۵۰ / ابو حیان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۲۱۳ / زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۲۸، ص ۳۱۷ / دروزه، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۵۳۸) حتی اگر مستلزم اموری چون تجسس (ر.ک: تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۶، ص ۲۶۱) یا ایراد ضرب (ر.ک: فاضل لنکرانی، [بی تا]، ج ۱، ص ۵۱۸) و خارج کردن فرزندان از مدارس غربی گمراه‌کننده

(ر.ک: طباطبایی حکیم، ۱۴۲۲، ص ۴۰۹) باشد را نیز بر مکلف واجب دانسته‌اند. این برداشت از سوی برخی اندیشمندان اسلامی تا آنجا پیش رفته است که دفع منکر را در عرصه خانواده واجب دانسته‌اند؛ به گونه‌ای که باید علاوه بر چاره‌اندیشی برای جلوگیری از معاصی، زمینه‌های وقوع آنها را نیز زایل ساخت (سند بحرانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱)؛ براین اساس ظهور آیه را مقتضی وجوب دفع منکر دانسته‌اند (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۷، ص ۱۶۱).

محقق خوئی از آیه وقایه این گونه استفاده می‌کند که شخص همان گونه که به حفظ خویشتن از ارتکاب محرمات مکلف می‌باشد، همین وظیفه را نسبت به افراد تحت سرپرستی دارد، درحالی که نسبت به افراد بیگانه چنین الزامی ندارد (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۲). مخالفان دلالت آیه بر قاعده دفع منکر در حوزه خانواده پاسخ داده‌اند: در روایات آمده است اگر اهل خود را نسبت به ارتکاب منکر تذکر دهد و مؤثر واقع نشود، به وظیفه عمل کرده، کفایت می‌کند و دلیلی که مقتضی رفع ید از این فراز باشد، دیده نمی‌شود (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ص ۱۴۸۳)؛ بنابراین آیه مورد احتجاج با لحاظ اخبار مفسر، نمی‌تواند دلالتی بر وجوب دفع منکر در چنان معنای موسّعی که حتی ازاله مقتضی منکر را ایجاب کند، داشته باشد. صاحب جواهر معتقد است چنین روایاتی را که ظهور در کفایت اقدام لسانی دارند، باید بر نصوصی حمل کرد که مراحل اشد را نیز تصریح کرده باشند؛ بنابراین امر و نهی خانواده را می‌توان شامل اقداماتی همچون ایراد ضرب نیز دانست (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۸۲).

برخی از معاصران بر مبنای حمل ظاهر بر نص، تفسیری که در روایات از حفظ از آتش به امر به معروف و نهی از منکر شده است را ناظر بر بیان نخستین مرحله از مراحل دانسته‌اند که پیشگیری از گرفتاری به واسطه آن تحقق می‌یابد، بی‌آنکه در مقام تحدید باشند؛ زیرا آیه فقط بر این امر دلالت دارد که مکلفی که وظیفه نصیحت و ارشاد را به عمل آورده است، نسبت به گناه متعاقب مرتکب مسئولیتی ندارد. همچنین روشن است که امر به معروف و نهی از منکر حتی نسبت به افراد غیرخویشاوند نیز به مرتبه منصوص در روایات محدود نیست، بلکه با رعایت شرایط مراتبی همچون ایراد ضرب

و شدیدتر از آن واجب خواهد بود؛ به همین دلیل نمی‌توان پذیرفت تکلیف فرد نسبت به خویشاوندان به تذکر زبانی مطرح در روایات و کمتر از وظیفه او نسبت به دیگران محدود باشد (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۲).

بر این مبنا شبهاتی وارد شده است؛ نخست آنکه گفته شده است مراتب بعدی امر به معروف و نهی از منکر، به گونه‌ای که مواردی چون ایراد ضرب را دربرگیرد، صرفاً در اختیار حاکم اسلامی است (سبحانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰۷). دومین اشکالی که بر این نظر گرفته شده است، به لحاظ اولویت می‌باشد. بعضی با ردّ محذور تحدید قلمرو تدابیر امر به معروف و نهی از منکر نسبت به خویشاوندان و توسعه آنها نسبت به دیگران معتقدند روایات مفسر آیه وقایه نسبت به دیگر نصوص، ناظر بر عموم مراتب قلبی، لسانی و یدی امر به معروف و نهی از منکر، اخص مطلق است و مخصص آنها می‌باشند؛ چراکه تمسک به مراتب فراتر از تذکر زبانی مانند ایراد ضرب نسبت به اعضای خانواده، مفاسد و آسیب‌های معتنابهی همچون جداشدن او از محیط خانواده و قطع رابطه او را به دنبال داشته باشد که دیگر زمینه تربیتی او را از میان ببرد، درحالی‌که چنین آثاری در مورد افراد بیگانه منتفی است (شب‌زنده‌دار، جلسه ۴/۱۰/۱۳۹۶).

در پاسخ به این شبهات می‌توان گفت اولاً، اصل حصر مراتب شدیدتری همچون ایراد ضرب در انحصار اختیار حاکم، خلاف مسلک مشهور فقهاست؛ ثانیاً، اگر مراتب بالاتر نهی از منکر نسبت به دیگران نیز به مفاسد بزرگ‌تری منجر شود، وجوب آن با مانع روبه‌رو می‌شود؛ بنابراین التزام به خصوصیت برای خانواده و جاهتی ندارد. در کنار این پاسخ‌های حلی، می‌توان به روایات متعددی استناد کرد که دفع یا نهی از منکر در محیط خانواده را با اقدامات فراتر از تذکر زبانی تجویز کرده است؛ مانند دستور نبی مکرم اسلام به حبس زوجه مصرّ بر زنا از سوی شوهر (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ص ۵۹)<sup>۱</sup> و اجازه ایراد ضرب تأدیبی فرزندان از سوی ولیّ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۴، ص ۲۶۶)<sup>۲</sup>. فقها

۱. «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يا رسول الله إن امرأتی لاتدفع ید لأمس، قال: فطلقها، فقال يا رسول الله إني أحبها، قال فأمسكها».

۲. «عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما ضربت الغلام في بعض ما يحرم؟ فقال: و كم تضربه؟ فقلت: ربما

به‌استناد همین روایات، ایراد ضرب فرزند را درجایی که تربیت وی متوقف بر آن است، تجویز نکرده‌اند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ص ۲۸۵).

در هر صورت احکام فقهی متعددی مانند وجوب ازدواج کسی که بیم آلوده‌شدن به حرام درمورد او می‌رود (علامه حلی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۱۶ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۸۵ / طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۴۸۳)، حرمت ازدواج دختر شیعه با غیرشیعه درجایی که خوف گمراهی هست (تبریزی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۳۰)، حرمت خلوت کردن مرد و زن نامحرم و وجوب بیرون رفتن از چنین مکانی بر ایشان (خمینی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۵۱۲ / سبحانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۴۵۷ / سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷، ص ۱۷۹)، وجوب همبستری در فواصل کمتر از چهارماه با زوجه‌ای که قدرت حفظ خود از گناه را ندارد (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۱) و ابتدای حکم وجوب اعمالی - اعم از سلبی و ایجابی - بر قاعده وجوب دفع منکر را روشن می‌سازد.

## نتیجه

قاعده دفع منکر درصدد وجوب هرگونه تدبیری است که بتواند از وقوع منکر پیشگیری کند یا دراین باره آن را با محدودیت همراه سازد؛ بر همین اساس گاهی با وضع حکم وجوب، کسانی را که اقدام آنها می‌تواند وقوع منکر از سوی دیگران را تسهیل و زمینه‌سازی نماید، به عدم مساعدت به بزهکار مکلف می‌کند. متعلق حکم وجوب در اینجا هم اقدامات سلبی همچون نفروختن انگور به سازنده مسکر و هم اعمال ایجابی مانند تعلیم‌دادن آموزه‌های شرعی به فرزندی که در معرض گمراهی ناشی از شبهه‌افکنی‌های گروه‌های منحرف است را شامل می‌شود. از سویی قاعده مذکور علاوه بر موارد پیش‌گفته، بر وجوب کلیه اعمال ایجابی که به‌گونه‌ای در جلوگیری از آلوده‌شدن دیگران به منکرات مؤثر است، از سوی همه اعضای جامعه دلالت می‌کند. در

---

ضربته مائة؛ فقال: مائة مائة؟ فأعاد ذلك مرتين، ثم قال: حد الزنى! إتق الله! فقلت جعلت فداك، فكم ينبغي لى أن أضربه؟ فقال: واحداً؛ فقلت: والله لو علم إني لا أضربه إلا واحداً ما ترك لى شيئاً إلا أفسده، فقال: فإثنين، فقلت: جعلت فداك، هذا هو هلاكى إذا، قال: فلم أزل أمأكسه حتى بلغ خمسة، ثم غضب...».

این رویکرد به همان نسبت که ندادن اسلحه به کسی که درصدد تجاوز به حق حیات دیگری است، واجب می‌باشد، گرفتن متجاوزی که به‌سوی قربانی موردنظر حمله می‌برد نیز واجب خواهد بود. همان‌گونه که قرارندادن کتب گمراه‌کننده در اختیار دیگران واجب است، از میان بردن چنین کتبی که در اختیار دیگران است نیز واجب می‌باشد. در اینجا هدف، قلع ماده فساد است که به هر شکلی باید تحقق یابد؛ خواه مستلزم ایجاب فعلی بر خود مکلف باشد، همانند وجوب ازدواج با کسانی که در معرض فحشا هستند و خواه شامل تصرف در حقوق دیگران همانند حبس کردن کسانی شود که در صورت آزادی مرتکب فحشا خواهند شد.

اندیشمندان اسلامی نسبت به قاعده وجوب دفع منکر، مواضع گوناگونی اختیار کرده‌اند. برخی مستندات آن را برای اثبات، کافی نمی‌دانند و عده‌ای آن را پذیرفته‌اند. با وجود این حتی بسیاری از مخالفان قاعده، به‌استناد آیه ششم سوره تحریم، جریان آن را در عرصه خانواده تلقی به‌قبول کرده‌اند و احکام فقهی متعددی در این باره مورد فتوا قرار داده‌اند؛ مانند وجوب همبستری در فواصل کمتر از چهار ماه با زوجه‌ای که قدرت حفظ خود از گناه ندارد، وجوب ازدواج کسی که بیم آلوده شدن به حرام درمورد وی هست، حرمت ازدواج دختر شیعه با غیر شیعه در جایی که خوف گمراهی هست، حرمت خلوت کردن مرد و زن نامحرم و وجوب بیرون رفتن از چنین مکانی بر ایشان. آیه وقایه تمامی اعضای خانواده را به صیانت از خود و دیگر اعضا از گرفتاری به عذاب الهی در اثر ارتکاب جرم و انحراف تکلیف کرده است. اگرچه حسب ظاهر روایات تکلیف مزبور در چهارچوب امر و نهی زبانی تحقق می‌یابد، ولی نظر بر فراتر بودن این تکلیف نسبت به دیگران از یک‌سو و اطلاعات و عموماً نصوص ناظر بر مراتب امر به معروف و نهی از منکر از سوی دیگر، در کنار اخبار خاصی که مراتب شدیدتری همچون حبس و ایراد ضرب را در جهت دفع منکرات در خانواده تجویز کرده است، باید از ظهور روایات وارده در تحدید تکلیف به مرتبه لسانی رفع ید نموده، مفاد آن را به کمترین مرتبه از مراتب حمل کنیم؛ بی‌آنکه در مقام ایجاد حصر باشند و از این راه جریان قاعده وجوب دفع منکر را در قلمرو خانواده بپذیریم.

## منابع

۱. آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر؛ تيسير الكريم الرحمن؛ ج ۲، بيروت: مكتبة النهضة العربية، ۱۴۰۸ق.
۲. آلوسی، سيد محمود؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم؛ ج ۱۴، چ ۱، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن جزى، محمد بن احمد؛ التسهيل لعلوم التنزيل؛ ج ۲، چ ۱، بيروت: دارالأرقم، ۱۴۱۶ق.
۴. ابوحيان اندلسى، محمد بن يوسف؛ البحر المحيط في التفسير؛ ج ۱۰، چ ۱، بيروت: دارالفكر، ۱۴۲۰ق.
۵. اردبيلى (مقدس اردبيلى)، مولى احمد؛ زبدة البيان في أحكام القرآن؛ چ ۱، تهران: المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، [بى تا].
۶. اصفهاني، سيد ابوالحسن؛ وسيلة النجاة؛ تعليق و شرح امام خمينى؛ چ ۱، قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۴۲۲ق.
۷. آصفى، محمد مهدى؛ «التعدد والوحدة في الولاية والإمرة»، مجله فقه اهل بيت؛ ش ۱۸، تابستان ۱۳۷۹، ص ۶۹-۱۰۶.
۸. اعرافى، علي رضا؛ تقريرات خارج فقه التريية؛ قم: مؤسسه اشراق و عرفان، ۱۳۸۶.
۹. اعرافى، علي رضا و سيدنقى موسى؛ «تربيت اعتقادي فرزندان از منظر فقه»، فصلنامه كاوشى نو در فقه اسلامى؛ ش ۲، تابستان ۱۳۹۲، ص ۴۸-۷۰.
۱۰. انصارى شيرازى، قدرت الله؛ موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها؛ ج ۳، چ ۱، قم: مركز فقهى ائمه اطهار، ۱۴۲۹ق.
۱۱. انصارى، مرتضى؛ كتاب المكاسب؛ ج ۱، چ ۱، قم: منشورات دارالذخائر،

- ۱۱۱ق.ا.
۱۲. ایروانی، میرزا علی بن عبدالحسین؛ حاشیه المکاسب؛ ج ۱، چ ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۳. بهجت، محمدتقی؛ استفتائات؛ ج ۴، چ ۱، قم: دفتر آیت الله بهجت، ۱۴۲۸ق.
۱۴. بیضاوی، عبدالله؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل؛ ج ۵، چ ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۵. تبریزی، میرزا جواد؛ إرشاد الطالب إلى التعليق على المکاسب؛ ج ۱، چ ۳، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ق.
۱۶. —؛ استفتائات جدید؛ ج ۱، چ ۱، قم: [بی نا]، [بی تا].
۱۷. —؛ أسس القضاء والشهادة؛ ج ۱، قم: نشر دفتر مؤلف، ۱۴۱۵ق.
۱۸. —؛ المسائل المتخبة؛ ج ۵، قم: دارالصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، ۱۴۲۷ق.
۱۹. —؛ صراط النجاة؛ ج ۶، چ ۱، قم: دارالصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، ۱۴۲۷ق.
۲۰. جمعی از نویسندگان؛ «علوم جنایی»، مجموعه مقالات برای ارتقای دست اندرکاران مبارزه با مواد مخدر؛ ج ۱، قم: انتشارات سلسبیل، ۱۳۸۴.
۲۱. حائری تهرانی، میرسید علی؛ مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر؛ ج ۱۱، چ ۱، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۷.
۲۲. حجازی، محمد محمود؛ التفسیر الواضح؛ ج ۳، چ ۱۰، بیروت: دارالجیل جدید، ۱۴۱۳ق.
۲۳. حسینی حائری، سید کاظم؛ فقه العقود؛ ج ۱، چ ۲، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۲۴. حسینی روحانی، سید صادق؛ فقه الصادق<sup>علیه السلام</sup>؛ ج ۱۴، چ ۱، قم: مدرسه امام صادق<sup>علیه السلام</sup>، ۱۴۱۲ق.
۲۵. —؛ منهاج الفقاهة؛ ج ۱، چ ۵، قم: أنوار الهدی، ۱۴۲۹ق.
۲۶. حسینی سیستانی، سید علی؛ المسائل المتخبة: العبادات والمعاملات؛ ج ۹، قم: دفتر آیت الله سیستانی، ۱۴۲۲ق.

۲۷. حسینی همدانی، سید محمد؛ انوار درخشان در تفسیر قرآن؛ ج ۱۶، چ ۱، تهران: کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.
۲۸. حقی بروسوی، اسماعیل؛ تفسیر روح‌البیان؛ ج ۱۰، چ ۱، بیروت: دارالفکر، [بی‌تا].
۲۹. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف؛ تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية؛ ج ۳، چ ۱، قم: مؤسسة الإمام الصادق، ۱۴۲۰ق.
۳۰. حمیری، نشوان؛ شمس‌العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم؛ ج ۱، چ ۱، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۲۰ق.
۳۱. خمینی (امام خمینی)، سید روح‌الله؛ المکاسب المحرمة؛ ج ۱، چ ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
۳۲. —؛ تحریر الوسيلة؛ ج ۱، چ ۱، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، [بی‌تا].
۳۳. —؛ رساله توضیح المسائل؛ ج ۱، [بی‌جا]، [بی‌نا]، ۱۴۲۶ق.
۳۴. دروزه، محمد عزت؛ التفسیر الحدیث؛ ج ۸، چ ۲، قاهره: دار إحياء الكتب العربيه، ۱۳۸۳ق.
۳۵. دل‌ماس مارتی، می‌ری؛ نظام‌های بزرگ سیاست جنایی؛ ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی؛ ج ۱، چ ۱، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۱.
۳۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ چ ۱، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۳۷. راوندی، قطب‌الدین ابوالحسین سعید؛ فقه القرآن؛ ج ۱، چ ۲، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۳۸. زحیلی، وهبه؛ التفسیر المنیر فی العقيدة والشريعة والمنهج؛ ج ۲۸، چ ۲، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.
۳۹. سبحانی، جعفر؛ توضیح المسائل؛ چ ۳، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۹ق.
۴۰. —؛ نظام النکاح فی الشريعة الإسلامية الغراء؛ ج ۱، چ ۱، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۷ق.
۴۱. سبزواری، سید عبدالاعلی؛ مهذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام؛ ج ۱، چ ۴، قم:



- مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۴۲. سند بحرانی، محمد؛ سند العروة الوثقی: کتاب النکاح؛ ج ۱، چ ۱، قم: مکتبه فدک، ۱۴۲۹ق.
۴۳. سیفی مازندرانی، علی اکبر؛ دلیل تحریر الوسیله؛ ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۷ق.
۴۴. سیوطی، عبدالرحمن؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور؛ ج ۶، چ ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۴۵. شب زنده دار، محمدمهدی؛ تقریرات درس خارج فقه (امر به معروف و نهی از منکر)؛ قم: مدرسه فقهی امام محمد باقر، ۱۳۹۴-۱۳۹۷.
۴۶. شبیری زنجانی، سیدموسی؛ کتاب نکاح؛ چ ۱، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ق.
۴۷. شهیدی تبریزی، میرزافتاح؛ هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب؛ ج ۱، چ ۱، تبریز: چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ق.
۴۸. صادقی تهرانی، محمد؛ البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج ۱، چ ۱، قم: نشر مؤلف، ۱۴۱۹ق.
۴۹. —؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ ج ۲۸، چ ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۵۰. طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید؛ مرشد المغترب: توجیحات و فتاوی؛ چ ۱، نجف: دفتر مؤلف، ۱۴۲۲ق.
۵۱. طباطبایی قمی، سیدتقی؛ عمدة الطالب فی التعلیق علی المکاسب؛ ج ۱، چ ۱، قم: انتشارات محلاتی، ۱۴۱۳ق.
۵۲. —؛ مبانی منهاج الصالحین؛ ج ۷، چ ۱، قم: منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶ق.
۵۳. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم؛ العروة الوثقی؛ ج ۵، چ ۱، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
۵۴. —؛ حاشیة المکاسب؛ ج ۱، چ ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۲۱ق.

۵۵. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۹، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۶. طبرسی، احمد بن علی؛ الإحتجاج؛ ج ۱، چ ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۵۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۰، چ ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۵۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲۸، چ ۱، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
۵۹. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ ج ۵، چ ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۶۰. طنطاوی، سید محمد؛ التفسیر الوسیط للقرآن الکریم؛ ج ۱۴، چ ۱، قاهره: دار النهضة، [بی تا].
۶۱. طوسی (شیخ طوسی)، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۰، چ ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۶۲. —؛ تهذیب الأحکام؛ ج ۱۰، چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۶۳. طیب، سید عبدالحسین؛ أظیب البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۳، چ ۲، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
۶۴. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة؛ ج ۵، چ ۱، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
۶۵. عاملی، شیخ حرّ؛ تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ ج ۱۷، چ ۱، قم: مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ق.
۶۶. علی‌آبادی، عبدالحسین؛ حقوق جنایی؛ ج ۲، چ ۲، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۸۵.
۶۷. فاضل لنکرانی، محمد؛ الأحکام الواضحة؛ ج ۴، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۲ق.
۶۸. —؛ تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة: المكاسب المحرمة؛ ج ۱، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۷ق.

۶۹. —؛ جامع المسائل؛ ج ۱، چ ۱۱، قم: انتشارات امیر قلم، [بی تا].
۷۰. فیض کاشانی، ملامحمد محسن؛ تفسیر الصافی؛ ج ۵، چ ۲، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ق.
۷۱. قرطبی، محمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ ج ۱۸، چ ۱، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۷۲. قمی مشهدی، محمد؛ تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب؛ ج ۱۳، چ ۱، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
۷۳. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ ج ۲، چ ۳، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۷۴. کاظمی (فاضل جواد)، جواد بن سعد؛ مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۲، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۷۵. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۹ و ۱۴، چ ۱، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
۷۶. لاری، سید عبدالحسین؛ التعلیقة علی المکاسب؛ ج ۱، چ ۱، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۸ق.
۷۷. لازرژ، کریستین؛ درآمدی بر سیاست جنایی؛ ترجمه علی حسین نجفی ابرندآبادی؛ چ ۲، تهران: نشر میزان، ۱۳۹۰.
۷۸. ماوردی، علی بن محمد؛ النکت والعیون؛ ج ۶، چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، [بی تا].
۷۹. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول ﷺ؛ ج ۹ و ۱۹، چ ۲، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۸۰. مظهری، محمد ثناء الله؛ التفسیر المظهری؛ ج ۹، چ ۱، پاکستان: مکتبه رشدیة، ۱۴۱۲ق.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل؛ ج ۱۸، چ ۱، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب ﷺ، ۱۴۲۱ق.
۸۲. —؛ أنوار الفقاهة: کتاب الخمس والأنفال؛ چ ۱، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب ﷺ، ۱۴۱۶ق.

٨٣. منتظري، حسينعلي؛ الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت ﷺ؛ ج ١، قم: نشر تفكر، ١٤١٣ق.
٨٤. —؛ دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ٢، ج ١، قم: نشر تفكر، ١٤١٥ق.
٨٥. موسى خويي، سيدابوالقاسم؛ المباني في شرح العروة الوثقى: النكاح؛ ج ٢، ج ١، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤١٨ق.
٨٦. —؛ صراط النجاة؛ ج ٣، ج ١، قم: نشر المنتخب، ١٤١٦ق.
٨٧. —؛ مصباح الفقاهة في المعاملات؛ ج ١، [بي جا]: [بي نا]، [بي تا].
٨٨. موسى گلپايگانی، سيدمحمد رضا؛ الدر المنضود في أحكام الحدود؛ ج ٢، ج ١، قم: دارالقرآن الكريم، ١٤١٢ق.
٨٩. نجفي، محمدحسن؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام؛ ج ٢١ و ٣٢، ج ٧، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ق.
٩٠. نخجواني، نعمت الله؛ الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية؛ ج ٢، ج ١، مصر: دار ركابي للنشر، ١٩٩٩م.