

بررسی قاعده فقهی حرمت تنفیر از دین

رحیم نوبهار*

دیباچه

از ویژگی‌های بارز اندیشه حقوقی استاد فقید دکتر مهدی شهیدی قاعده گرایی است. او بر این پایه که دانش «حقوق» با «ریاضیات» پیوند نزدیکی دارد، حقوق و به دنبال آن، نظام حقوقی ایران و فقه امامیه، به عنوان یکی از منابع این نظام حقوقی، را هم قاعده‌مند قرائت می‌کرد و هم برای قاعده‌مند کردن آن تلاش می‌نمود. نگاهی گذرا به عناوین و محتوای نگاشته‌های استاد، این نکته را حتی به کسانی که با مبانی اندیشه‌های او آشنا نباشند، می‌فهماند.

امروزه تلقی غالب، با اندیشه حقوقی استاد دکتر مهدی شهیدی در زمینه قاعده‌گرایی، همداستان است. با آنکه آرمان عدالت را نباید در چارچوب تکنیکهای حقوقی محصور نمود، اما از سوی دیگر، بی‌قاعدگی و موردمحوری هم به جای یک نظام حقوقی، مجموعه‌ای از احکام ناهماهنگ به دست می‌دهد. معمولاً اعتقاد بر این است که برای اینکه بتوان از نظام

* پژوهشگر حوزوی و عضو هیأت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی.

حقوقی سخن گفت، وجود انسجام و سازگاری در میان اجزا و گزاره‌های حقوقی مربوط، یک شرط ضروری است. نظام حقوقی قاعده‌مند از سادگی و روانی، قدرت تبیینی و قدرت توجیهی بالاتری نیز برخوردار است؛ هم از این رو استاد دکتر شهیدی در جای جای نوشته‌های خود از فواید گوناگون قاعده‌گرایی به ویژه فواید آموزشی آن سخن گفته است.

افزون بر این گرایش و روش علمی، استاد فقید که خود بهره‌های وافری از فقه امامیه برده بود، به لحاظ شخصیتی از طرح مباحث اسلامی به گونه‌ای متحجرانه و به دور از توجه به مقتضیات زمان و مکان آزرده خاطر بود. از جمله دغدغه‌های او طرح اسلام به گونه‌ای ناب، پیراسته از زواید و همراه با روح روشن بینی و توجه به واقعیات عینی و عملی بود. او همچنین نسبت به وهن دین و مظاهر دینی در چهره‌های گوناگون آن سخت حساس بود. این مجموعه، نگارنده را واداشت تا مقاله «بررسی قاعده فقهی حرمت تنفیر از دین» را به مجموعه‌ای که برای بزرگداشت استاد در نظر گرفته شده، تقدیم کنم؛ تا هم برای قاعده‌گرایی گامی برداشته شود و هم از قاعده‌ای سخن گفته شود که توجه به محتوا و ابعاد آن می‌تواند افقهای نوینی را در استنباط و اجرای احکام اسلامی فرا روی ما بگشاید و در نتیجه همزمان برای دو آرمان بزرگ استاد گامی برداشته باشم.

در این جا مناسب می‌دانم به ذکر محتوای نامه‌ای که استاد در دوران اقامت در فرانسه به یکی از دوستان خویش نوشته بود، اشاره نمایم. درباره این نامه، اینجانب از سالها پیش با واسطه، مطالبی را از مرحوم دکتر شهیدی شنیده بودم. در جریان مراسم ترحیم و بزرگداشت استاد شهیدی متوجه شدم که مخاطب استاد در آن نامه، همبحث فاضل و ارجمند ایشان حجت الاسلام

و المسلمین سید علی اکبر تقوی بوده است که در حال حاضر در قم سکونت دارند. از ایشان خواستم در صورت امکان، متن نامه استاد را رؤیت کنم. ایشان پس از مدتی تفحص و جستجو فرمودند: متأسفانه اصل نامه را تاکنون نیافته‌ام. از ایشان خواستم مضمون نامه را نقل کنند. معظم‌له قبول زحمت نموده، مطالب زیر را در ضمن نامه‌ای که حاوی نکات مهم دیگری درباره شخصیت والای استاد شهیدی به ویژه حساسیت ایشان نسبت به وهن دین و مظاهر دینی است، برای این جانب ارسال کردند:

«تقریباً یک سال پس از اقامت مرحوم دکتر شهیدی در فرانسه، نامه‌ای از ایشان دریافت کردم. در نامه معظم‌له آمده بود که من این نامه را با چشم اشکبار می‌نویسم و شما می‌توانید اثر اشکهای مرا بر روی نامه ببینید. مرحوم دکتر شهیدی توضیح داده بودند که من در کلاس درس پروفیسور رن در بحث بیع فضولی و تأثیر اجازه مالک بر وضعیت عقد فضولی، اشکالات و ایراداتی بر استاد وارد می‌کردم. روزی دستیار پروفیسور رن نزد من آمد و گفت استاد مایل است با شما ملاقات کند. من برای دیدن استاد به اطاق وی رفتم. ایشان گفت: شما حتماً شرقی هستید و مسلمان؛ گفتم بلی! گفت: من در هیچ یک از کتب فقهی مسلمانان، مطالبی را که شما در کلاس درس عنوان می‌کنید، ندیده‌ام. پرسیدم شما به کدام کتابهای فقهی مراجعه کرده‌اید؟ ایشان گفت: من کتب ائمه مذاهب چهارگانه اهل سنت را دیده‌ام. گفتم: مذهب ما تشیع جعفری و با مذاهب اهل سنت متفاوت است. استاد گفت: من تاکنون نام چنین مذهبی را نشنیده‌ام. مرحوم دکتر شهیدی در نامه افزوده بود: گریه و تأسف من از این است که چرا در این جا باید نام مذهب امامیه را نشنیده باشند؟ شما به دیدار آیت الله بروجردی بروید و موضوع را با ایشان در میان بگذارید و پیشنهاد

دهید تا یک کتاب استدلالی فقه شیعه به زبان فرانسه یا زبان بین‌المللی دیگر ترجمه شود تا در کتابخانه‌ها و دانشگاه‌های اروپا از آن استفاده شود. من در نامه‌ای در پاسخ به ایشان نوشتم که رفتن من به دیدار آیت الله بروجردی نتیجه‌ای ندارد، خوب است خود شما از همان جا قضیه را برای آیت الله بروجردی یا دیگر آقایان فقها مرقوم نمایید.^۱



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. سید علی اکبر تقوی (۱۳۸۴/۸/۲۲). محتوای نامه همان مرقومه معظم له است؛ جز این که تغییراتی در لفظ نامه و تقدیم و تأخر مطالب آن صورت گرفته است.

چکیده

این مقاله از قاعده‌ای فقهی با نام «قاعده حرمت تنفیر از دین» سخن می‌گوید. به موجب این قاعده که مستند آن، آمیخته‌ای از ادله عقلی و نقلی است، ارتکاب هر عملی که مایه دین‌گریزی مردم شود، حرام است. مفاد این قاعده نه تنها بر ادله احکام مباح که بر ادله احکام الزامی نیز حاکم است؛ جز مواردی که احراز شود، حکم اولی دارای چنان اهمیت و ملاک اقوایی است که شارع به هیچ رو راضی نیست مکلفان، عمل به آن را ترک کنند. مقاله در ادامه، مستندات قاعده از قرآن، سنت، اجماع و عقل، و نیز دامنه و شرایط اجرای قاعده را به بحث می‌گذارد و ضمن تبیین نسبت قاعده با قواعد مشابه، به ذکر مواردی از استناد فقیهان به مضمون و محتوای آن می‌پردازد. قاعده مورد بحث در بسیاری از ابواب مهم فقهی و حقوقی از جمله تنظیم روابط مسلمانان با غیرمسلمانان، اجرای مجازاتهای مذکور در متون دینی، امر به معروف و نهی از منکر و به طور کلی، اجرای احکام شرعی، کاربرد دارد. به حکم این قاعده، اجرای احکام شریعت باید در بستر مقبولیت عمومی و در یک تعامل منطقی و معقول با جامعه و به ویژه لحاظ زمینه‌های فکری و فرهنگی آن اجرا شود تا مورد پذیرش قرار گیرد و هدف نهایی دین که گشودن قلبها است، حاصل شود.

واژگان کلیدی: قواعد فقه، تنفیر از دین، اجرای احکام شریعت، عرف.

مقدمه

برای آشنایان با دانش فقه، سخن گفتن از قاعده فقهی جدید، شگفت نمی‌نماید. امروزه در کتابهای قواعد فقه، دهها قاعده فقهی شناخته شده، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. همه این قواعد به گونه‌ای از منابع فقه استنتاج شده است؛ حال آنکه زمانی تنها منابع و مستندات این قاعده در منابع اسلامی موجود بوده است. به گواهی نگاشته‌های موجود پیرامون تاریخ قواعد فقه، قواعد فقهی با گذشت زمان در کنار گسترش موارد تطبیق و مصادیق اصول کلی، شکل گرفته‌اند.

نقطه عزیمت به بحث درباره قاعده حرمت تنفیر، این پرسش است که هرگاه اجرای حکم یا احکامی از شریعت، مایه دین‌گریزی بخش قابل توجهی از جامعه شود، آیا دین همچنان بر اجرای آنها اصرار می‌ورزد یا آنکه تا فراهم شدن زمینه فکری و فرهنگی لازم، خواهان اجرای آن نیست؟ به دیگر سخن، آیا بدآیند افکار عمومی از حکمی از احکام شریعت می‌تواند در اجرای آن تأثیر گذار باشد؟

این پرسش، پرسشهای فرعی دیگری را نیز برمی‌انگیزد، از جمله اینک:

اگر بدآیند مردم در اجرای احکام شریعت مؤثر است، کدام دسته از احکام تحت تأثیر این امر، تغییرپذیر است؟ آیا ارزش و اعتبار همه احکام شرعی از این منظر یکسان است؟

به طور مشخص، بدآیند چه کسانی در اجرای احکام شریعت تأثیر گذار است؟ نفرت و دین‌گریزی همگان، اکثریت جامعه، یا شمار قابل توجهی از افراد؟

آیا بدآیند غیرمسلمانان از احکام شریعت نیز می‌تواند مانع اجرای شریعت باشد؟

در این مقاله تلاش شده است تا با تکیه بر روش تحلیلی به این پرسشها پاسخ گفته شود.

پیدا است که فقدان نظریه‌ای روشن در این باره می‌تواند اجرای احکام شریعت را با دشواری و ناکامی روبرو سازد. به باور نگارنده، ذکر پاره‌ای از مجازاتها چون رجم در قانون مجازات اسلامی در کشور ما و در عین حال عدم اجرای آن بواسطه توصیه‌های غیررسمی مقامات عالی رتبه یا بخشنامه‌ها، ناشی از عدم توجه کافی به مفاد و محتوای این قاعده در مقام قانونگذاری است. همچنین بی توجهی به مفاد این قاعده در زمینه میزان مسؤولیتهای اجتماعی مردم می‌تواند مایه تحمیل باری فراتر از توان مردم بر آنان شود و در نتیجه به دین‌گریزی آنان بینجامد. در عرصه روابط مسلمانان با غیرمسلمانان نیز نادیده انگاشتن قاعده حرمت تنفیر از دین می‌تواند چهره‌ای نامطلوب از اسلام در ذهن غیرمسلمانان ترسیم نماید و حتی گاه مایه حرج و دشواری زندگی مسلمانان در جامعه بین‌المللی شود.

۱- تبیین مفاد قاعده

مفاد قاعده تنفیر از دین را می‌توان این گونه بیان کرد: «انجام هر عملی که موجب بیزاری و نفرت مردم از دین شود، حرام است. حتی اگر عمل به یک حکم الزامی شرعی هم موجب گریزان شدن مردم از دین شود می‌توان و بلکه باید از عمل به آن خودداری کرد؛ جز در مورد احکامی که شارع مقدس در هیچ حال راضی به ترک آنها نیست».

التزام به مفاد قاعده به شرحی که گذشت هرگز به معنای پیروی دین از عرف و عاداتهای رایج اجتماعی و سلیق بشری نیست. آموزه‌های دینی خواه از نوع معارف اعتقادی باشند یا احکام عملی، اعتبار و حقانیت و حیانی دارند. آنها با قطع نظر از رد و قبول مردم، دارای ارزش و اعتبارند. دین، دنباله رو بی چون و چرای عرف غالب مردم نیست؛ برعکس، رسالت دین در بسیاری از موارد، تغییر و تبدیل عرفهای جاری و حتی پیشگیری از تشکیل پاره‌ای از عرفها و عادات و رسوم است. قرآن مجید، گاه عرفهای رایج را به شدت تخطئه نموده و احکامی کاملاً مغایر با آنها تأسیس نموده است. برای نمونه، قرآن مجید فرزند خواندگی را که در دوران جاهلیت رایج بود، به شدت نفی نموده و فرزند دانستن فرزند خوانده را امر نادرستی که تنها بر زبان مردم جاری می‌شود، دانسته است.^۲

در این باره دسته‌های گوناگونی از آیات وجود دارد. دسته‌ای از آیات قرآن مجید، پیامبر (ص) و مؤمنان را فرمان می‌دهد تا از پیروی از کافران و منافقان پرهیزند.^۳ آیات متعددی از قرآن کریم، مردمی را که در برابر دعوت پیامبران بر پیروی از سنتها و روشهای نیاکان خویش اصرار می‌کردند، به شدت سرزنش می‌نماید.^۴ قرآن مجید با تعابیر گوناگون، پیامبر (ص) و مؤمنان را از نرمش با کافران و منافقان و پیروی از خواست و تمایل نفسانی مردم نهی می‌کند.^۵ به لحاظ عملی نیز مسلمانان در موارد زیادی به رغم نکوهش شدید و استهزاء و سخره کافران و مشرکان، بر

۲. احزاب (۲۳): ۴.

۳. برای نمونه نک. بقره (۲): ۱۲۰ و ۱۴۵؛ انسان (۷۶): ۲۴؛ احزاب (۳۳): ۱.

۴. بقره (۲): ۱۷۰؛ اعراف (۷): ۲۸؛ لقمان (۳۱): ۲۱.

۵. قلم (۶۸): ۹؛ انعام (۶): ۵۶.

اصول و مبانی عملی خویش پای فشرده‌اند و نرمش نشان نداده‌اند. مشرکان نمازگزاردن مسلمانان را به سخره می‌گرفتند،^۶ اما مسلمانان همچون پیروان ادیان پیشین از به پای داشتن نماز باز نایستادند. پس اعتبار قاعده تنفیر هرگز به معنای تجویز تبعیت کامل دین از عرف و عاداتهایی که در اعصار و جوامع مختلف شکل می‌گیرد نیست. دین در وضع قوانین و مقررات، برخلاف بسیاری از عرفها تنها از منظر دنیوی به مصالح و مفسد نمی‌نگرد، بلکه مصالح و مفسد را به لحاظ خوشبختی نهایی و سعادت واقعی انسان مورد توجه قرار می‌دهد. این دو نگاه متفاوت، طبعاً اختلاف نظرهای قابل توجهی میان نگاه عرفی و نگرش دینی پدید می‌آورد.

مفاد قاعده حرمت تنفیر از دین، بیشتر، محدودیتهایی در اجرای احکام شریعت پدید می‌آورد. در واقع برای اجرای احکام دینی همواره نوعی آمادگی و پذیرش نسبی از سوی مردم، ضروری است. در صورت فقدان چنین زمینه‌ای باید به جای اصرار بر اجرای حکم شریعت، نسبت به زمینه‌سازی برای اجرای آن اقدام نمود.

حرمت تنفیر از دین را به دو گونه می‌توان تقریر نمود؛ در تقریر اول، محتوای قاعده به این گزاره باز می‌گردد که: «ارتکاب اعمال مباح آنگاه که مایه دین‌گریزی مردم شود، حرام است». به این معنا، حرمت تنفیر از دین، از بدیهیات است؛ چنانکه در قاعده حرمت اهانت به محترمان دینی، بسیاری از فقیهان اصل حکم را از ضروریات اسلامی برشمرده‌اند.^۷ به همین ترتیب، تردید نیست که هرگاه ارتکاب عمل حرامی، در عین حال موجب

۶. مانده (۵) : ۵۸.

۷. نک. الجنوردی، سید حسن، القواعد الفقهیه، ج ۵، ص ۲۵۰، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.

دین‌گزیزی مردم شود، به لحاظ انضمام یک عنوان ثانوی به عمل، حرمت آن، مشدد خواهد شد.

در تقریر دوم، مقصود از حرمت تنفیر از دین آن است که این حکم دارای چنان اهمیت و ملاک اقوایی است که بر ادله احکام اولیه حاکم است. بر این پایه، مفاد قاعده حرمت تنفیر، نظیر قاعده نفی حرج است که بر ادله احکام اولیه حاکم است. تأکید ما در این نوشتار بیشتر بر ارائه دلیل بر حرمت تنفیر از دین به تقریر دوم است؛ هر چند بخشی از مستندات ما بر معنایی بیش از اصل حرمت تنفیر از دین دلالت نمی‌کند، اما حتی این دسته از ادله را هم می‌توان سرانجام در شمار مستندات قاعده به تقریر دوم به حساب آورد؛ زیرا حرمت تنفیر از دین به تناسب حکم و موضوع، چنان مبعوض است که در فرض تزاحم با مصالح و مفاسد موجود در احکام اولیه، نوعاً بر آنها حاکم است؛ جز مواردی که حکم اولی چندان مهم باشد که شارع در هر حال خواهان اجرای آن باشد.

قاعده حرمت تنفیر به تقریری که گذشت بر چند پیش فرض مبتنی است؛ نخست اینکه احکام الهی مبتنی بر مصلحت و مفسده است و در مقام عمل گاه میان مصالح و مفاسد موجود در احکام مختلف، تزاحم رخ می‌دهد. دوم اینکه دین مجموعه‌ای هدفمند و هدفدار است؛ پس اجرای احکام شریعت - به ویژه احکام معاملات به معنای اعم - نه تنها برای دستیابی به اهداف خاصی است، که این اهداف، هم قابل فهم و هم به لحاظ اهمیت، طبقه‌بندی شده است. البته فهم مدارج احکام و میزان اهمیت هر یک از آنها و مقاصد مورد نظر از اجرای آنها از وظایف اصلی و در عین حال دشوار

فقیه است؛ چنانکه شاطبی در کتاب «الموافقات» به تفصیل به این بحث پرداخته است.^۸

پیش فرض سوم آن است که در اجرای احکام شریعت نمی‌توان صرفاً بر منطق وظیفه‌گرایی اعتماد کرد، بلکه مکلف باید به بازتاب و پیامدهای عمل خویش نیز توجه نماید. چنانکه فقیه نیز در مقام افتاء باید لوازم و پیامدهای عادی فتوای خود را مورد توجه قرار دهد. چنین فقهی را می‌توان فقه پیامدگرا یا نتیجه‌گرا نامید. در این دیدگاه، وظیفه‌گرایی الزاماً نفی نمی‌شود، بلکه توجه به پیامد فتوا و آثار اجرای حکم هم، از وظایف مفتی و مکلف دانسته شده است. شاطبی گفته است: اصولاً توجه به پیامدها و نتایج افعال، شرعاً مطلوب است؛ قاعده «سد ذرایع» که به موجب آن، مکلف باید باب آنچه را به شر و بدی می‌انجامد، مسدود نماید، در واقع بر همین اصل مبتنی است. او می‌گوید: «مالک در اکثر ابواب فقهی به قاعده «ذرایع» عمل کرده، ولی شافعی آن را رد نموده است».^۹ او توضیح می‌دهد که حتی شافعی که قاعده ذرایع را رد کرده، توجه به نتایج و عواقب را از نظر دور نداشته است.^{۱۰} فقیه نامدار شیعی، شهید اول نیز با تقسیم متعلق احکام به «مقصد» و «وسیله» می‌گوید: «مقصد» آن است که خود دارای مصالح و مفاسد باشد، ولی «وسیله» آن است که به مصلحت و مفاسد بیانجامد. شهید در ادامه، بی‌آنکه این رویکرد را رد نماید، می‌افزاید: «اهل سنت نزدیک به

۸. الشاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، ج ۱، ص ۱۵۶، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.

۹. همان، ج ۴، ص ۱۴۵.

۱۰. همان.

هزار مسأله را به این باب ملحق نموده‌اند و آن را «سد ذرایع» نام نهاده‌اند.^{۱۱}

در واقع، قاعده حرمت تنفیر به معنای آن است که مکلف باید به آثار و پیامدهای اعمال خود توجه کند؛ حتی اگر آن عمل، التزام به حکمی از احکام شریعت و اجرای آن باشد. بر این پایه، می‌توان از مسؤول بودن مکلفان به آن دسته از پیامدهای اعمالشان که مقصود و مورد نظر آنان نبوده است، نیز سخن گفت. شاطبی تصریح نموده است که «مکلف در برابر آنچه از فعل و عمل او ناشی می‌شود، پاداش ثواب داده می‌شود یا مورد بازخواست قرار می‌گیرد، حتی اگر آن لوازم و پیامدها را قصد نکرده باشد».^{۱۲}

اگر این نظریه را مبالغه آمیز بدانیم، برابر اصول و قواعد کلی مقبول، الزام مکلف به نتایج و آثار قابل پیش بینی از عمل، معقول به نظر می‌رسد؛ زیرا پیامدهای قابل پیش بینی، لازمه طبیعی عمل مکلف است و بازخواست مکلف نسبت به لوازم طبیعی عمل، همچون اصل عمل، صحیح و معقول است.

۲- نسبت قاعده با قواعد مشابه

مفاد قاعده حرمت تنفیر از دین به تقریری که گذشت، با آنچه گاه در کلمات فقیهان «وهن دین» یا «وهن اسلام» نامیده می‌شود، بسیار نزدیک است؛ اگر نگوییم در مواردی این دو عنوان دقیقاً به یک معنا است.

۱۱. المکی العاملی، محمد بن جمال الدین، القواعد و الفوائد، ترجمه سید مهدی صالحی، ج ۲، ص ۱۲۷ قاعده ۲۱۱، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۲.

۱۲. «یثاب المكلف أو یؤاخذ بما یتسبب عن فعله ولو لم یقصد» (الشاطبی، همان، ص ۱۵۰).

اما مفاد قاعده مورد بحث با مضمون و محتوای قاعده نفی حرج متفاوت است؛ از آن رو که اجرای قاعده حرمت تنفیر، ارتباطی به وجود و صدق حرج شخصی یا نوعی برای مکلف ندارد. با وجود شرایط اجرای قاعده حرمت تنفیر، حتی اگر حرجی برای مسلمان یا جامعه اسلامی وجود نداشته باشد، قاعده اجرا خواهد شد؛ زیرا چنانکه از عنوان قاعده پیدا است، در حرمت تنفیر از دین، ورود آسیب به دین مطرح است و نه مکلف. هر چند این دو قاعده ممکن است در مواردی تداخل داشته باشند؛ مانند اینکه انجام عملی، همزمان مایه بیزاری از دین و سبب حرج مسلمانان یا جامعه اسلامی شود؛ یا آنکه بیزاری مردم از دین سبب شود تا مسلمانان در حرج قرار گیرند، مانند اینکه مسلمانان به دلیل پایبندی به برخی از احکام شریعت از سوی غیرمسلمانان طرد و نفی شوند و در نتیجه در زندگی اجتماعی خود دچار حرج و سختی گردند.

قاعده حرمت تنفیر از دین، با برخی از مصادیق و انواع «تقیه» نیز رابطه روشنی دارد، زیرا اگر چه هدف اصلی تشریح جواز یا وجوب تقیه، دفع ضرر از جان، مال، ناموس و حتی اموال مسلمانان است، تا آن جا که گفته شده است: «همانا تقیه برای حفظ جانها تشریح شده است»،^{۱۳} اما از روایات باب تقیه به خوبی استفاده می‌شود که گونه‌ای از تقیه دقیقاً برای حفظ حرمت و عظمت دین و جلوگیری از ضعف و سستی آن است. در واقع، تقیه گاه ناشی از اکراه است که به آن تقیه اکراهی گویند و گاه تقیه مدارایی است و آن تقیه‌ای است که برای رعایت حسن معاشرت مؤمنان با

۱۳. الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۸۳، باب ۳۶ از ابواب الامر و النهی، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۱ق.

اهل مذاهب دیگر تشریح شده است؛ تقیه خوفی که برای حفظ شوون مذهب تشریح شده و تقیه کتمانی که برای لزوم تستر و پرهیز از افشای اسرار تشریح شده است.^{۱۴} در برخی از انواع تقیه به ویژه تقیه مداراگرایانه، الزاماً نگرانی و خوف خاصی نسبت به جان و مال فرد تقیه کننده وجود ندارد، بلکه راز تشریح تقیه، حفظ مصالح دین و مذهب از جمله جلوگیری از سوء تفاهم درباره دین و پیشگیری از دین‌گریزی است. از همین رو در روایتی از امام صادق(ع) تقیه از اسباب تقویت دین^{۱۵} و در روایتی دیگر، قوام دین^{۱۶} به شمار آمده است.

همچنین اگر در قاعده حرمت اهانت به مقدسات و محترمت دینی، تسبیب در اهانت را همچون مباشرت حرام بدانیم؛ چنانچه فرض شود عمل کسی مایه بیزاری دیگری از دین و همزمان سبب اهانت وی به مقدسات دینی شود، عمل یاد شده به هر دو اعتبار حرام است؛ هم از آن رو که مستلزم دین‌گریزی می‌شود و هم از آن رو که سبب اهانت به مقدسات دینی می‌شود.

مفاد قاعده حرمت تنفیر با اصل تدریج نزول و اجرای احکام شریعت نیز ارتباط روشنی دارد؛ اصلی که نصوص فراوانی از کتاب، سنت و تاریخ مسلم اسلام بر آن گواهی می‌دهد. تدریج تنها به تبلیغ و بیان احکام محدود نمی‌شود، بلکه در اجرای احکام شریعت هم می‌توان از اجرای

۱۴. نک. الموسوی الخمینی (امام)، سید روح الله، المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۵۷، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق. هر چند ایشان در جایی دیگر می‌نویسد: «ان عنوانها [التقیه] غیر صادق ظاهراً الا علی الخوف علی ما يتعلق بالمتقی من النفس و العرض و المال» و (همان، ج ۲، ص ۱۶۲)، ولی ملاحظه روایات، چنین حصری را نمی‌فهماند.

۱۵. البحر العالمی، همان، ج ۸، ص ۱۰۳، باب ۵۲ از ابواب وجوب الحج و شرائطه، روایت ۷.

۱۶. همان، ج ۱۰، ص ۴۱۳، باب ۷۱ از ابواب المزار، روایت ۱.

زمانبندی شده احکام سخن گفت و بحث اولویتهای اجرایی را مطرح کرد؛ تا احکام شریعت طی یک تناوب و ارتباط معنادار و منطقی و در بستر مقبولیت عمومی به اجرا درآیند. به تصریح قرآن مجید، راز نزول تدریجی قرآن این است که پیامبر(ص) آن را با تأنی و درنگ بر مردم تلاوت کند.^{۱۷} پیدا است که این امر با زمینه‌سازی برای پذیرش آموزه‌های وحیانی، پیوندی روشن دارد.

در روایت ابراهیم بن عمریمانی از امام صادق(ع) آمده است که: «خداوند هیچ پیامبری را مبعوث ننمود، جز اینکه می‌دانست وقتی دین وی را تکمیل کند، حرمت شراب نوشیدن هم جزء مقررات آن دین خواهد بود. خمر همواره حرام بوده و هست، اما دین به تدریج خصلتهای مردم را تغییر می‌دهد؛ اگر این کار یکباره صورت گیرد، مردم از دین کناره خواهند گرفت».^{۱۸}

نیز در روایت مرسلی که کلینی آن را در کافی نقل کرده، آمده است: «خداوند آنگاه که اراده می‌کند حکمی را واجب نماید، به تدریج آن را وضع می‌نماید، تا مردم برای پذیرفتن آن آماده شوند و با امر و نهی الهی انس بگیرند. این شیوه خداوند بر پایه تدبیر و به صلاحدید مردم است و باعث می‌شود مردم به فرمان خداوند عمل کنند و کمتر از آن بیزار شوند».^{۱۹}

۱۷. امراء (۱۷): ۱۰۶.

۱۸. الحر العاملی، همان؛ ج ۱۷، ص ۲۳۷، باب ۹ از ابواب الاشارة المحرمة، روایت ۱.

۱۹. همان، ص ۲۴۲، روایت ۱۴.

عده وفات شوهر برای زنان به موجب آیه ۲۴۰ سوره بقره، یک سال بود؛ یعنی همان چیزی که در دوران جاهلیت رایج بود. پس از مدتی، زمان عده به موجب آیه ۲۳۴ همان سوره به چهار ماه و ده روز کاهش یافت. به تعبیر برخی روایات، این تغییر زمانی صورت گرفت که اسلام توانمند شد.^{۲۰} به نظر می‌رسد مقصود از توانمند شدن اسلام، چیزی جز پیدایش زمینه‌های فکری و اجتماعی لازم برای این تغییر نیست.

۳- مستندات قاعده

۱- ۳- عقل:

قاعده حرمت تنفیر از دین را می‌توان پیش از هر چیز قاعده‌ای عقلی دانست. با این تقریر که رسالت دین، هدایت انسانها و جلب آنها به خیر و سعادت است. مقصود خداوند از ارسال پیامبران صرفاً ابلاغ پیام نیست؛ توفیق و پیروزی دعوت دینی و اینکه دین مورد پذیرش مخاطبانش قرار گیرد نیز مطلوب خداوند است. دست کم در مورد اسلام، آیاتی چند از قرآن مجید صریحاً حکایت از آن دارد که اراده الهی بر استقرار اسلام و گسترش آن در تمامی گستره زمین تعلق گرفته است. قرآن می‌فرماید:

«خدا است که پیامبر خویش را همراه با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر تمام ادیان پیروز نماید، هر چند مشرکان خشنود نباشند».^{۲۱}

هرگاه اسلام دارای چنین رسالتی باشد، به حکم عقل، برای شارع اسلام مطلوب نیست که مردم از دین و آیین بیزار باشند. به حکم عقل که

۲۰. همان، ج ۱۵، ص ۴۵۳، باب ۱۳۰ از ابواب العدد، روایت ۴.

۲۱. صف (۶۱): ۹؛ نیز: توبه (۹): ۲۳؛ فتح (۴۸): ۲۸.

مصلحت اهم را بر مهم، و اقوی را بر قوی مقدم می‌داند، هرگاه حکمی از احکام شریعت، مایه بدآیند مردم از اصل دین و آیین باشد، شارع حکیم اصراری بر اجرای آن نخواهد داشت؛ زیرا ملتزم نمودن مردم به اصل دین، برای شارع، بسیار مهمتر از پایبند نمودن آنان به حکمی از احکام شریعت است. هیچ عاقلی، کل را فدای جزء نمی‌کند؛ مگر جزئی که اهمیتی همانند کل داشته باشد.

بر پایه همین تلقی عقلی از اهداف و مقاصد کلی شریعت است که بسیاری از متکلمان شیعی و سنی، وجود هرگونه وصف اخلاقی و حتی ظاهری در پیامبر (ص) را که موجب نفرت و رویگردانی مردم از دین باشد، عقلاً ناممکن دانسته‌اند. خواجه طوسی در مقام شمارش شرایط پیامبر می‌گوید: «واجب است که پیامبر از فراموشی و تمام آنچه مایه گریز از وی می‌شود مانند پستی در نسب و خانواده، ناپاک بودن مادر، درشت خویی، عیب و مانند آن، غذا خوردن در کوچه و اوصافی از این دست به دور باشد».^{۲۲}

علامه حلی در شرح این عبارت خواجه، مواردی مانند ابتلا به بیماری جذام و پسی و هر امر مباهی که مانع قبول دعوت پیامبر (ص) از سوی مردم شود و به طور کلی هر وصفی که مایه نفرت و دین‌گریزی شود را افزوده و گفته است: «وجود این امور در پیامبر با غرض بعثت منافات دارد».^{۲۳} بسیاری از متکلمان اهل سنت از جمله صالحی شامی (متوفای ۹۴۲ هجری قمری) نیز به این مطلب تصریح نموده‌اند.^{۲۴}

۲۲. الحلی (علامه)، یوسف بن المطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۷۴، قم، مصطفوی، [بی تا].

۲۳. همان، ص ۲۷۵.

۲۴. الصالحی الشامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیرالعباد، ج ۸، ص ۷۰، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.

سید مرتضی بر همین پایه که پیامبر (ص) نمی‌تواند دارای اوصاف نفرت انگیز باشد، می‌گوید: «آیه عبس و تولى^{۲۵} نمی‌تواند ناظر به پیامبر (ص) باشد؛ زیرا عبوسی و تروشرویی به مؤمنان و رویگردانی از آنان و اقبال به کافران و توانگران، وصفی بیزارکننده است و پیامبر(ص) نمی‌تواند دارای چنین وصفی باشد».^{۲۶}

حتی شماری از فقیهان از این قاعده عقلی، استنتاجات اصولی و فقهی نموده‌اند. آمدی از دانشمندان اهل سنت، نسخ سنت با قرآن را از آن رو که مایه رویگردانی مردم از پیامبر (ص) می‌شود، عقلاً ناممکن دانسته است.^{۲۷} این اندیشه حتی در ارزیابی رویدادهای تاریخی نیز مورد توجه قرار گرفته است. فیض کاشانی در تفسیر آیه دوازدهم از سوره نور که ناظر به ماجرای افک و ایراد اتهام به یکی از همسران پیامبر (ص) است، می‌گوید: «فجور در مورد خاندان پیامبر (ص) منتفی است؛ زیرا چنین امری موجب نفرت و دین‌گریزی مردم می‌شود».^{۲۸}

ابن ابی الحدید معتزلی تصریح می‌کند، معتزله معتقدند که پیامبر باید پیش از بعثت نیز از آنچه مایه فرار مردم از حق است و نیز آنچه نوعی کاستی و عیب است، به دور باشد.^{۲۹} ابن حجر هم به جمهور علما نسبت داده که آنان متعبد بودن پیامبر به شریعتی جز شریعت اسلام، در دوران

۲۵. عبس(۸۰):۱.

۲۶. الموسوی، علی بن الحسین (سید مرتضی)، تنزیه الانبیاء، ص ۱۶۶، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۹ق.

۲۷. الآمدی، علی بن محمد، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۳، ص ۱۵۱، الرياض، المکتب الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۷ق.

۲۸. فیض کاشانی، محمد بن المرتضی (ملا محسن)، التفسیر الاصفی، ج ۳، ص ۴۲۵، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۰ق.

۲۹. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۸، القاهرة، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۳ق.

پیش از بعثت، را منتفی می‌دانند، زیرا این امر موجب نفرت مردم از وی خواهد بود.^{۳۰}

فقیهان شیعی و سنی با استناد به همین دلیل عقلی، لزوم عاری بودن از اوصاف نفرت آور را به امامان جماعت هم تعمیم داده‌اند. حتی بسیاری از اوصافی که فقدان آنها شرط احراز امامت در نماز جماعت است، مستندی جز همین امر عقلی ندارد.

خلاصه هر گاه به حکم عقل، پیامبر(ص) و به تبع وی امام(ع) باید از هرگونه وصف نفرت انگیزی به دور باشد، به طریق اولی چنانچه اجرای حکمی از احکام شریعت، مستلزم رویگردانی مردم از اصل دین و آیین باشد، شارع حکیم نه تنها بر اجرای آن اصرار نمی‌ورزد، که راضی به اجرای آن نخواهد بود.

۲-۳- قرآن مجید

از جمله آیاتی که می‌توان آن را مستند قاعده حرمت تنفیر از دین دانست، این گفتار خداوند است که می‌فرماید:

«به معبودهایی جز خداوند که مشرکان آنان را می‌خوانند دشنام ندهید؛ تا مبدا آنها هم از روی دشمنی و جهالت به خداوند دشنام دهند. ما این گونه، عمل هر قومی را در نظرشان آراسته‌ایم، آنگاه بازگشت آنان به سوی پروردگارشان است و او آنان را به کردارشان آگاه می‌سازد».^{۳۱}

۳۰. المسقلانی، شهاب‌الدین ابن حجر، فتح الباری، شرح صحیح البخاری، ج ۱۲، ص ۳۱۲، دار المعرفه، بیروت، [بی تا].

۳۱. انعام(۶): ۱۰۸.

مفسران گفته‌اند: زمانی که مسلمانان معبودهای کفار را بدگویی می‌کردند یا قصد نمودند به آنها بدگویی کنند، این آیه نازل شد و مسلمانان را از این کار باز داشت.^{۳۲}

نهی در این آیه برای تحریم دشنام به معبودهای دروغین بت پرستان است. بی گمان، قرآن مجید نسبت به هیچ مقوله‌ای چون بت پرستی و به طور کلی شرک در همه جلوه‌های آن، حساسیت ندارد. با این حال به موجب آیه یاد شده، مسلمانان - دست کم در یک مقطع تاریخی - موظف شده‌اند تا از بدگویی به بتها خودداری کنند تا مبادا این عمل، کفار و مشرکان را به واکنش وادارد و سبب شود تا آنان نیز از روی کینه و جهالت به خداوند ناسزا گویند. به حکم این آیه، حتی تلاش برای نفی معبودهای دروغین و شرک‌زدایی هم نباید به گونه‌ای باشد که مایه رویگردانی از مظاهر دینی و از آن جمله وجود مقدس ذات حق تعالی شود. این آیه به طور ضمنی بیانگر لزوم توجه مکلفان به لوازم و پیامدهای عمل خویش نیز هست؛ دلالت آیه بر مدعای ما روشن است. شماری از مفسران به امکان چنین برداشتی از آیه اشاره نموده‌اند. از جمله، طبرسی گفته است: «از این آیه برمی‌آید که نمی‌توان کاری کرد که باعث معصیت دیگران شود».^{۳۳}

قرطبی مالکی در تفسیر آیه می‌گوید: «علما برآنند که حکم آیه در هر حال در این امت هم موجود است. پس هرگاه بیم آن باشد که کافر، اسلام یا پیامبر(ص) یا خداوند عزوجل را دشنام دهد، برای مسلمان روا

۳۲. الطبرسی، الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۵۳۷، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۶ق.
۳۳. همان.

نیست که به صلیب یا دین یا کتیبه‌های آنان دشنام دهد. همچنین مسلمان نباید متعرض هر کار دیگری شود که به این امر بینجامد؛ زیرا این کار به منزله وادار کردن دیگران به ارتکاب گناه است.^{۳۴} به نظر قرطبی، این آیه بر وجوب حکم به «سد ذرایع» هم دلالت می‌کند.^{۳۴}

افزون بر این آیه که در قالب نهی صریح، واداشتن دیگران به بدگویی از مظاهر دینی را منع می‌کند، آیات متعددی از قرآن مجید بر مطلوب بودن تلاش برای جلب و جذب انسانها به دین تأکید می‌نماید. این آیات البته به دلیل عدم اشتغال بر نهی صریح نمی‌توانند بیانگر حرمت تنفیر از دین باشند؛ اما مطلوب بودن رفق و مدارا برای جذب به دین و مبعوض بودن هر امری که مایه دین‌گریزی مردم شود را به روشنی بیان می‌کند. قرآن خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: «تو به سبب [برخورداری از] رحمت الهی با بندگان خدا نرم و آرام بودی و اگر درشت خو و سخت دل بودی، مردم از گرد تو پراکنده می‌شدند».^{۳۵} پیامبر (ص) همچنین به طور اکید از جانب خداوند فرمان داده می‌شود تا مبادا مؤمنان را از خویش طرد کند.^{۳۶} اگر جذب دیگران به دین، وظیفه‌ای الزامی نباشد، دست کم طرد و نفی افراد با ایمان از دین به ویژه برای مقاصد دنیوی و بهره‌برداری‌های مادی حرام است. قرآن می‌فرماید: «به انگیزه کسب متاع دنیوی به کسی که با شما از در صلح وارد می‌شود نگویید: تو مؤمن نیستی».^{۳۷} اهمیت جلب و

۳۴. الانصاری القرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۷، ص ۴۹، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.

۳۵. آل عمران (۳): ۱۵۹.

۳۶. انعام (۶): ۵۲.

۳۷. نساء (۴): ۹۴.

جذب دیگران به دین تا آن جا است که حتی یکی از مصارف زکات، صرف آن برای جذب دیگران به دین است.^{۳۸} برخی معتقدند در پرداخت زکات به این عنوان، ایمان شرط نیست؛ بر پایه این نظریه حتی می‌توان مالیاتهای شرعی را برای جذب دیگران به دین صرف کرد.

به تصریح قرآن مجید اگر زنان پیامبر(ص) مرتکب کار ناروایی شوند، عذاب آنان نسبت به کیفر افراد معمولی دو برابر است.^{۳۹} گرچه علت این حکم الهی بیان نشده است، اما به تناسب حکم و موضوع، راز آن این است که ارتکاب اعمال ناروا توسط زنان پیامبر(ص) می‌تواند در تزلزل ایمان مؤمنان و دین‌گریزی آنان مؤثر باشد.

۳-۳- سنت

برپایه نقل‌های کاملاً اطمینان‌آور، پیامبر(ص) همواره مبلغان و مأموران اعزامی به مناطق مختلف را به لزوم پرهیز از آنچه مایه دین‌گریزی مردم شود، توصیه می‌نمود. پیامبر(ص) هنگام اعزام معاذ بن جبل و ابو موسی اشعری به یمن به آنان فرمود: آسان بگیرید و سخت نگیرید، مردم را بشارت دهید و آنان را [از دین] فراری ندهید.^{۴۰} انس بن مالک هم از پیامبر(ص) نقل کرده است:

۳۸. توبه (۹): ۶۰.

۳۹. احزاب (۳۳): ۳۰.

۴۰. «یسرا ولا تسرا و بشرا ولا تنفرا» (البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ص ۱۰۹۹، شماره ۶۱۲۴، بیروت، المکتبه المصریه، ۱۴۲۳ق).

«آسان بگیرید، سخت نگیرید؛ به مردم آرامش دهید و آنان را فراری

ندهید».^{۴۱}

بر پایه نقلی، روزی پیامبر (ص) بر گروهی که مشغول پرتاب کردن سنگی میان خود بودند گذشت. پیامبر(ص) از کار آنان ناخرسند بود؛ پس از آنکه قدری از آنان دور شد، مجدداً برگشت و پرسید: ماجرای این سنگ چیست؟ گفتند ای پیامبر خدا! این سنگ شیر است. برخی از اصحاب پیامبر(ص) گفتند ای رسول خدا! کاش آنان را از این عمل باز می‌داشتید. پیامبر(ص) فرمود: «من آسان گیر (میسر) مبعوث شده‌ام و نه منفر و فراری دهنده مردم».^{۴۲}

همچنین به موجب نقل‌های متعدد از شیعه و سنی، پیامبر(ص) همواره امامان جماعت در نماز را توصیه می‌نمود تا نماز را به اعتدال برگزار کنند و از گریزان ساختن مردم (با طولانی کردن نماز) و تضييع و بی‌اهمیت ساختن نماز پرهیز کنند. بر پایه نقلی، معاذ بن جبل در زمان پیامبر(ص) در مسجدی امام جماعت بود. او قرائت نماز را طولانی می‌کرد؛ روزی مردی در مسجد معاذ چون دید معاذ قرائت سوره بلندی را آغاز کرده، نمازش را فردای به جا آورد و ماجرا را با پیامبر (ص) در میان گذاشت. پیامبر(ص) کسی را به سوی معاذ فرستاد و وی را توصیه نمود تا از گریزان کردن

۴۱. «یسروا و لا تعترو و سکنوا و لا تنفروا». بررسی و نقد این حدیث از نظر سند، فرصت جداگانه‌ای را می‌طلبد. تنها بررسی‌های اولیه نشان می‌دهد که افزون بر بیست منبع حدیثی شیعی و سنی مضمون فوق را از پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده‌اند. نووی از دانشمندان حدیث شناس اهل سنت، آن را حدیثی متفق علیه که همگان آن را می‌پذیرند، دانسته است (نک. النووی، یحیی بن شرف، رضا الصالحین، من حدیث سید المرسلین، ص ۳۲۷، دارالفکر المعاصر، بیروت، ۱۴۱۱ ق.). همان، شماره ۲۱۲۵.

۴۲. الصالحی الشامی، همان، ج ۷، ص ۱۲.

مردم خودداری کند؛ و سوره‌های کوتاهی مانند الضحی را بخواند.^{۴۳} امیر المؤمنین (ع) نیز هنگام اعزام مالک اشتر به مصر در عهدنامه معروف خویش، مالک را توصیه نمود تا هنگام اقامه نماز نه [با طولانی‌تر کردن نماز] باعث رویگردانی مردم شود و نه [با برگزاری سریع آن] از شأن نماز بکاهد.^{۴۴}

کثرت نقل‌ها درباره لزوم پرهیز از تنفیر از دین در منابع حدیثی شیعه و سنی به قدری است که انسان را نسبت به صدور این توصیه از پیامبر (ص) و نیز امیرالمؤمنین (ع) مطمئن می‌سازد. هم از این رو، بسیاری از فقیهان اهل سنت و شمار قابل توجهی از فقیهان شیعی از جمله سید مرتضی،^{۴۵} فاضل مقداد^{۴۶} و محقق اردبیلی^{۴۷} در مباحث فقهی بدان استناد نموده‌اند. گرچه برخی از این نقل‌ها در خصوص نماز است؛ اما بسیاری از آنها مطلق است. ضمن اینکه به مناسبت حکم و موضوع، همه این احادیث متضمن نوعی عموم است، زیرا به مناسبت حکم و موضوع پیدا است که ملاک نهی، اصل تنفیر از دین است، نه خصوص تنفیر از دین آنگاه که از طولانی کردن نماز جماعت یا عملی مشابه حاصل شود. در چنین مواردی، میزان، عموم مفاد نص است. خاص بودن مورد، عموم دلیل را تخصیص نمی‌زند.

۴۳. الحر العاملی، همان، ج ۵، ص ۴۷۰، باب ۶۹ از ابواب صلاة الجماعة، روایت ۴.

۴۴. همان، روایت ۸.

۴۵. الشریف المرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۴۶، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ ق.

۴۶. السیوری، الفاضل المقداد، ضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه، ص ۱۵، مکتبه آیه الله العظمی المرتضی، قم، ۱۴۰۳ ق.

۴۷. الاردبیلی، مولی احمد، زبدة البیان فی احکام القرآن، ص ۴۳۹، المکتبه المرتضویه، تهران.

چنین احادیثی بر اصل حرمت تنفیر از دین دلالت می‌کند و نه بر اهمیت ملاک تنفیر از دین، نسبت به ادله احکام اولیه؛ ولی چنانکه گذشت چون تنفیر از دین راجع به اصل دین است، به حکم عقل، ملاکاً بر ادله احکام اولیه حاکم است، زیرا مفسده ناشی از گریز مردم از دین به قدری با اهمیت است که شارع مقدس معمولاً به آن راضی نیست.

۴-۳- اجماع

در متون فقهی، مفاد قاعده حرمت تنفیر از دین، در قالب مسأله و بحثی مستقل مطرح نشده است. با این حال می‌توان گفت فقیهان نوعی اجماع عملی بر پذیرش مفاد آن دارند، زیرا در مقام عمل بسیار اتفاق می‌افتد که استیفای مصالح موجود در احکام اولیه با مصالحی مهم‌تر تزامم می‌نماید. از جمله اموری که می‌تواند با مصالح احکام اولیه تزامم نماید، مفسده ناشی از تنفیر و بدآیند مردم است که در شرایط خاص وجود دارد. نمی‌توان پذیرفت که هرگاه اجرای حکمی از احکام شریعت به رویگردانی مردم از اصل دین و آیین می‌انجامد، همچنان باید بر اجرای آن حکم اصرار ورزید. فقیه روشن بین عصر ما شهید مطهری می‌گوید: «هیچ فقیهی در این کبرای کلی شک ندارد که به خاطر مصلحت بزرگتر اسلام باید از مصلحت کوچکتر دست برداشت».^{۴۸}

بی‌شک از جمله مصالحی که می‌تواند مصلحت اهم و اقوی تلقی شود، اجتناب از حکمی است که مایه دین‌گریزی مردم شود.

۴۸. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۸۶، تهران، صدرا، ۱۳۷۰.

شواهدی که در ادامه مقاله درباره موارد استناد عملی فقیهان به حرمت تنفیر از دین ذکر خواهیم کرد، ادعای ما بر وجود اجماع عملی بر این حکم را اثبات خواهد کرد. هر چند پیدا است مقصود از اجماع، معنای اصطلاحی آن، یعنی اجماعی که از وجود یک دلیل تبعیدی پرده برمی‌دارد نیست، بلکه مقصود همان اتفاق نظری است که به موجب آن، در فرض تراحم دو دلیل، دلیلی که متضمن حکم اهم است مقدم می‌شود. تقدیم دلیل اهم به این معنا بیشتر یک حکم عقلی است تا امری تبعیدی، بنابراین اجماع مورد بحث به همان دلیل عقلی که تقریر آن پیشتر گذشت، باز می‌گردد. معمولاً گفته می‌شود که در فرض تراحم، حکم اهم مقدم است؛ خواه اولویت و اهمیت حکمی از ادله مربوط استنباط شود یا از مناسبت حکم و موضوع و یا از شناخت ملاکات احکام از ادله نقلی. ضابطه‌ای کلی برای شناخت حکم اهم وجود ندارد؛ هر چند عموماً اعتقاد بر این است که اگر حکمی ناظر به حفظ اصل و بنیاد اسلام باشد بر حکمی که چنین نیست، مقدم خواهد بود. نیز تکالیف مربوط به حقوق الناس بر تکالیفی که واجد جنبه حق الناس نباشد، مقدم است. همچنین آنچه مربوط به جان و حفظ نسل باشد بر احکامی که چنین نیست، مقدم می‌شود.^{۴۹} پس حرمت تنفیر از دین با لزوم «حفظ کیان اسلام» که در کلمات فقیهان همواره اهم تلقی می‌شود نیز ارتباط روشنی دارد.

ممکن است گفته شود: فرض تراحم مربوط به جایی است که دو تکلیف منجزه، همزمان متوجه یک مکلف شود و او توان امتثال هر دو را

۴۹. نک. المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ج ۴، ص ۲۱۸، قم، اسماعیلیان.

نداشته باشد؛ اما اگر عمل مشروع یا واجب کسی باعث تحقق امر مبغوضی توسط دیگری شود، ارتباطی به باب تزاحم ندارد.

پاسخ این است که حتی اگر در تزاحم، مقتضیات را منحصر به تکالیف متوجه به شخص واحد بدانیم، برخی محرّمات چنان مبغوضند که شارع مقدس در هیچ حالی راضی به تحقق آنها نیست. مطمئناً چنین امور مبغوضی توان تزاحم با احکام اولیه را دارد. مثلاً اگر نجات دادن پیامبری از دست ظالمی که قصد کشتن وی را دارد، متوقف بر شرب خمر توسط مسلمانی باشد، به حکم عقل، ارتکاب عمل حرام (شرب خمر) در این فرض از باب تزاحم واجب می‌شود؛ چنانکه حتی برخی از فقیهانی که تزاحم مقتضیات را در مورد مکلف واحد دانسته‌اند، به این مسأله تصریح نموده‌اند.^{۵۰}

۴- دامنه اجرای قاعده

تبیین دامنه اجرای قاعده حرمت تنفیر از دین و در واقع، روشن ساختن آن دسته از احکام که در فرض تزاحم با تنفیر، حکم اولی خود را از دست می‌دهند، چه بسا از اصل خود قاعده مهم‌تر است. اصل قاعده تنفیر همچون کبرایی کلی کمتر مورد تردید قرار می‌گیرد. آنچه در عمل، بیشتر بحث برانگیز است، دامنه اجرای قاعده است.

نخست باید یادآور شویم که چون اصول آموزه‌های اسلام، فطری است، قاعده حرمت تنفیر در محدوده واجبات و محرّمات شرعی، به ویژه

۵۰. نک. الموسوی الخمینی، همان، ج ۲، صص ۱۹۵-۱۹۴، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، قم، ۱۳۷۴.

در قلمرو عبادات، موارد جریان فراوانی ندارد؛ به این معنا که شمار محرمات یا واجبات الهی که التزام به آنها یا اجرای آنها مایه دین‌گریزی انسانها از دین باشد، کم است؛ هر چند در قلمرو اعمال مباح ممکن است اعمال و افعال عادی فرد مسلمان، در شرایط خاص مایه دین‌گریزی دیگران شود، که به موجب این قاعده، حکم آن عمل و رفتار، از اباحه به حرمت تغییر می‌یابد.

فطری بودن دین در عین حال ما را به این نکته مهم رهنمون می‌شود که هرگاه حکمی از احکام شریعت برابر تلقی غالب مسلمانان و یا حتی انسانهای غیرمسلمان و البته خردمند و متعارف، موجب دین‌گریزی شود، در اسلامی بودن آن حکم و در واقع، اصالت آن، تردید و تأمل نماییم. به ویژه در این گونه موارد این تردید جدی می‌شود که چه بسا چنین حکمی حتی آنگاه که نصوص قابل قبولی بر آن دلالت نماید، از احکام زمانمند باشد، یا آنکه از احکام امضایی اسلام باشد که به دلیل رواج و شیوع آن در جامعه عصر نزول وحی و دوران معصومان (ع) صرفاً مورد امضا قرار گرفته باشد و شارع مقدس، مصلحت را در تغییر و تبدیل آن ندیده است.

از آنچه گذشت روشن شد که می‌توان از قاعده حرمت تنفیر از دین، همچون معیاری در مقام استنباط احکام شرعی نیز سود جست. در واقع، وجود تنفر عمومی نسبت به یک استنباط فقهی می‌تواند فقیه را به تأمل وادارد تا در اینکه محتوای فتوایش حکمی از احکام واقعی و همیشگی شریعت است، تردید کند. نظیر اینکه برخی از فقیهان در مقام تعارض دو دلیل که یکی متضمن حکمی ساده و دیگری متضمن حکمی دشوار است، دلیلی را که متضمن حکم آسان است، از آن رو که با شریعت سمحه و

سهله سازگارتر است، مقدم نموده‌اند؛ زیرا این جهت را نیز از جمله مرجحات دانسته‌اند. شیخ صدوق از محدثان شیعی در یکی از مباحث طواف که درباره حکم مسأله، دو روایت وجود دارد، روایتی را که متضمن حکم ساده‌تر است برگزیده و گفته است: «من به مضمون این حدیث فتوا می‌دهم، زیرا متضمن رخصت و رحمت است».^{۵۱} محقق اردبیلی نیز چنین رویکردی را در استنباط احکام شرعی، فراوان به کار بسته است.^{۵۲}

حتی می‌توان گفت مصلحت رخصت و تسهیل با مفسده تنفیر که اکنون مورد بحث ما است، بی ارتباط نیست؛ به این معنا که رعایت سهولت دین در واقع برای جلب مردم به دین و به تعبیری، پیشگیری از رویگردانی آنان از دین است.

بدین سان قاعده تنفیر نه تنها در التزام بیرونی و عملکرد خارجی، که در مقام استنباط اصل حکم شرعی نیز می‌تواند فقیه را یاری دهد. در مقام ارائه ضابطه‌ای کلی برای تعیین گستره قاعده حرمت تنفیر از دین می‌توان گفت ملاک جریان قاعده این است که مفسده ناشی از التزام به حکم شرعی، اقوی از مصلحت موجود در حکم اولی باشد. درست است که این تشخیص همواره آسان نیست، ولی این دشواری، به اعتبار قاعده مورد بحث ما آسیب نمی‌رساند؛ مانند اینکه فقیهان همگی برآنند که مفاد قاعده «نفی حرج» بر همه ادله احکام اولیه حاکم است، جز احکامی که می‌دانیم شارع اقدس در هیچ حالی به ترک عمل به آنها راضی نیست. از

۵۱. نک. الحر العاملی، همان، ج ۹، ص ۵۰۲، باب ۸۵ از ابواب الطواف، روایت ۳.

۵۲. نک. سلطانی، محمدعلی، «سماحت در فقه محقق اردبیلی» در: تسامح، آری یا نه؟، قم، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر و نشر خرم، ۱۳۷۷.

همین رو هیچ کس نمی‌تواند با استناد به حرج، مرتکب قتل نفس شود؛ هرچند به لحاظ مصداقی درباره احکامی که شارع هرگز به ترک آنها راضی نیست، اتفاق نظر وجود ندارد. به همین ترتیب، بر این پایه که قاعده نفی ضرر، حاکم بر ادله احکام اولیه باشد، گاه در صدق عنوان «ضرر» تردید می‌شود؛ ولی چنین ابهامهایی هرگز اعتبار و اهمیت قاعده لاضرر را نفی نمی‌کند. در موارد شک و تردید، راه برای عمل به مقتضای اصل و قاعده بازاست. در مورد قاعده تنفیر نیز می‌توان گفت بی‌تردید در شریعت احکامی وجود دارد که شارع مقدس راضی نیست مسلمانان به دلیل بدآیند جامعه، از آن دست بردارند؛ چنانکه می‌توان قاطعانه گفت شارع مقدس راضی نیست مسلمانی صرفاً به دلیل بدآیند مردم از التزام به حرمت اعمال منافعی با عفت دست بردارد.

این بحث به نوبه خود این پرسش را مطرح می‌سازد که تشخیص موارد جریان قاعده حرمت تنفیر به عهده چه کسی است؛ فقیه، مکلف، یا هر دو؟ گاه درباره تفاوت میان قاعده فقهی و قاعده اصولی گفته می‌شود قاعده اصولی توسط فقیه قابل اعمال است، ولی قاعده فقهی را مکلف هم می‌تواند اعمال نماید.^{۵۳} با این حال، در خصوص قاعده مورد بحث، نظر به اینکه شناخت مجرای قاعده، متوقف بر شناخت میزان اهمیت احکام است، در عمل این فقیه است که می‌تواند با استناد به ادله احکام و کشف ملاکات آنها، میزان اهمیت احکام شریعت را تشخیص دهد و در نتیجه حکم نماید که کدام دسته از احکام اولیه، محکوم به مفسده ناشی از تنفیر از دین خواهد بود. با این حال هرگاه غیر فقیه نیز به میزان اهمیت ملاک احکام

۵۳. الخویی، سیدابوالقاسم، اجودالتقریرات، ج ۲، ص ۲۱۱، قم، مکتبه المصطفوی.

متزاحم، قطع و اطمینان پیدا کند، به نظر می‌رسد بتواند مفاد قاعده را اعمال نماید.

پرسش دیگر درباره دامنه اجرای قاعده این است که وقتی از رویگردانی مردم از دین سخن گفته می‌شود، رویگردانی چه کسانی مقصود است؟ اکثریت، اقلیت یا جمع قابل توجه؟ آیا دین‌گریزی مسلمانان ملاک است یا بیزاری غیر مسلمانان از دین هم می‌تواند مجوز اجرای قاعده باشد؟ به نظر می‌رسد در این باره نمی‌توان به طور مطلق ضابطه‌ای را تعیین کرد. مهم این است که اجرای حکم شریعت در مجموع، با توجه به همه شرایط از جمله شمار کسانی که از دین‌گریزان می‌شوند، چنان باشد که بر مصلحت موجود در حکم اولی غالب آید. پیدا است که این امر از حکمی به حکم دیگر و در شرایط گوناگون، متفاوت خواهد بود. به همین ترتیب، اجرای قاعده، اختصاص به مواردی که اجرای حکم شریعت مایه دین‌گریزی مسلمانان شود ندارد؛ تنفر و بیزاری غیرمسلمانان هم در شرایطی می‌تواند مجوز اجرای قاعده باشد.

۵- مواردی از استناد فقیهان به قاعده حرمت تنفیر

در این بخش به ذکر مواردی از استناد فقیهان به مضمون قاعده حرمت تنفیر از دین می‌پردازیم:

۵-۱- نیرنگ با غیر مسلمانان

محقق حلی در کتاب «جهاد» در مقام شمارش وظایف مسلمانان در برابر کفار می‌گوید: «نیرنگ زدن به غیرمسلمانان جایز نیست».^{۵۴} صاحب

۵۴. الحلی، جعفر بن الحسن، شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۸۳، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.

جواهر الکلام در شرح این عبارت، ضمن تفسیر غدر به نقض عهد و پیمان، می‌گوید: «مانند اینکه به آنان امان داده شود و سپس کشته شوند». آنگاه می‌گوید: «اولاً در روایات از غدر با کفار نهی شده است؛ ثانیاً این کار به خودی خود قبیح است و به علاوه موجب بیزاری مردم از اسلام می‌شود».^{۵۵}

این فقیه متبحر در فرض فوق، صرف این که غدر و خیانت با غیر مسلمانان مایه بیزاری مردم از دین می‌شود را دلیل مستقلاً بر حرمت این عمل قرار داده است.

قرطبی در ذیل آیه ۵۸ سوره انفال که خیانت کردن حتی به غیر مسلمانان را نکوهش می‌کند، از پیامبر(ص) نقل می‌کند که: «در روز قیامت برای هر پیمان‌شکنی، پرچمی به اندازه غدر و پیمان شکنی او برافراشته می‌شود؛ هیچ غدر و نیرنگی بزرگتر از نیرنگ امام و والی نیست».^{۵۶} قرطبی می‌گوید: «برخی از عالمان مالکی در شرح این حدیث گفته‌اند، چون نیرنگ امیر و والی مسلمانان با غیرمسلمانان در عمل، به سستی اسلام و توانمندی دشمنان دین می‌انجامد و مایه دین‌گریزی مردم می‌شود».^{۵۷}

به هر رو به نظر می‌رسد که حرمت تنفیر از دین نه تنها در خصوص غدر و پیمان شکنی که در کلیه مسائل مربوط به روابط مسلمانان با غیرمسلمانان، خواه در روابط شخصی یا روابط میان دولتها باید همچون اصل و قاعده‌ای راهنما مورد توجه قرار گیرد. بر فرض که در رابطه با غیرمسلمانان حکمی وجود داشته باشد، که اعلان یا التزام به آن مستلزم

۵۵. النجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۷۸، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.

۵۶. الانصاری القرطبی، محمدبن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۸، ص ۲۳.

۵۷. همان.

بیزاری غیرمسلمانان از اسلام شود، آن حکم محکوم ادله حرمت تنفیر خواهد بود.

۲-۵- اجرت گرفتن برای انجام واجبات

از جمله مباحثی که از دیر باز در میان فقیهان مطرح بوده، اجرت گرفتن در برابر اعمالی است که بر مکلف واجب است. صاحب جواهر مزد گرفتن در برابر تصدی امامت در نماز را حرام دانسته است.^{۵۸} او در مقام ارائه دلیل بر این حکم، افزون بر نصوص به این نکته اشاره می‌کند که لازم است امام جماعت از جمیع آنچه مایه تنفر و بیزاری مردم می‌شود، رویگردانی کند تا مردم به وی اعتماد و اطمینان کنند.^{۵۹} در این فرض نیز لزوم اجتناب از منفرات همچون دلیلی مستقل برای عدم جواز اخذ اجرت در برابر تصدی امامت در نماز به شمار آمده است.

صاحب جواهر همچنین با آنکه اخذ اجرت برای آنچه خارج از اصل «قضاوت» است را جایز می‌داند، تصریح می‌کند که «این کار برای به پای‌دارندگان شرع و حافظان دین [اشاره به عالمان دین] روا نیست؛ زیرا این امر باعث بیزاری مردم از دین و مایه قرار گرفتن آنان در معرض اتهام و عدم تمایل مردم به دین و دینداران می‌شود».^{۶۰} او در ادامه، افتاء در مسائل حلال و حرام و موضوعات شرعی را هم به باب قضاوت ملحق نموده است.^{۶۱}

۵۸. النجفی، همان، ج ۲۲، ص ۱۲۲.

۵۹. همان.

۶۰. همان، ص ۱۲۴.

۶۱. همان.

۳-۵- تقیه

به موجب ادله استواری که بر جواز تقیه وجود دارد، فقیهان معمولاً این ادله را بر ادله احکام اولیه شرعی حاکم می‌دانند. با این حال از جمله محدودیت‌هایی که برای اعمال تقیه وجود دارد آن است که التزام به تقیه موجب وهن و بی‌اعتباری اصل دین در نظر مردم شود. مستند این حکم موثقه مسعده بن صدقه است که در مقام شمارش موارد جواز تقیه، فرضی را که تقیه مستلزم فساد در دین شود، استثنا نموده است.^{۶۲}

گاه ملازمه تقیه با ورود آسیب به دین، به دلیل موقعیت و جایگاه شخصی است که ناچار شده است تقیه نماید. این مسأله از دیرباز مورد توجه فقیهان بوده است. شهید اول، ضمن تقسیم تقیه به احکام پنج‌گانه تکلیفی می‌گوید: «در مورد اظهار کلمه کفر و بیزاری جستن از اهل بیت (ع)، اگر کسی تقیه نکند، گناهکار نیست؛ بلکه خودداری از تقیه در این دو صورت مباح و مستحب است؛ به ویژه آنکه تقیه‌کننده از پیشوایان و افراد مورد توجه دینی باشد».^{۶۳}

امام خمینی (قدس سره) در شرح روایت پیش گفته، آورده است: «هرگاه فرد مکره در نظر مردم از شخصیت‌های برجسته باشد، به گونه‌ای که ارتکاب برخی اعمال حرام [هر چند از سر تقیه] توسط وی مایه هتک حرمت مذهب و سستی عقاید دینداران شود، مشکل است بتوان ادله تقیه را حاکم بر ادله احکام اولیه دانست».^{۶۴} فقیه دیگری در مقام شمارش عدم

۶۲. البحر العاملی، همان، ج ۱۱، ص ۴۶۹، باب ۲۵ از ابواب الامر و النهی، روایت ۶.

۶۳. المکی العاملی، همان، ص ۶۹۸.

۶۴. الموسوی الخمینی، همان، ص ۱۴۸.

جواز تقیه می‌گوید: «مورد چهارم از موارد استثناء آنگاه است که شخص، پیشوا و رهبر دینی مردم باشد، به گونه‌ای که تقیه کردن وی مستلزم سستی دین و رواج باطل شود؛ مانند اینکه پیشوای مسلمانان از سر تقیه، شراب بنوشد یا عالم دینی و بستگان وی به حاکم ستمگر نزدیک شوند».^{۶۵}

عناوینی چون وهن دین، وهن مذهب و وهن عقاید دینی که در کلمات فقیهان به کار می‌رود، از عناوین ملازم با تنفیر و یا حتی با آن، یکی است. در واقع همه این فتاوی که شمار آنها فراوان است نشان می‌دهند که بسیاری از احکام اولیه و حتی احکام ثانویه‌ای چون تقیه،^{۶۶} محکوم حرمت وهن دین و یا به تعبیری دیگر، حرمت بیزاری مردم از دین هستند.

۴-۵- اجرای مجازاتهای اسلامی

بی‌گمان از جمله مواردی که مشمول قاعده حرمت تنفیر می‌شود، اجرای اصل برخی از مجازاتها یا چند و چون اجرای آنها است. بر این پایه هرگاه اجرای پاره‌ای از مجازاتها مایه بیزاری مردم از دین شود، باید از اجرای آنها خودداری کرد. فقیهان متقدم و متأخر گاه اشاراتی به این بحث داشته‌اند. فاضل مقداد از فقیهان نامدار شیعی در تفسیر این گفتار خداوند که درباره اجرای کیفر بر مرد و زن زناکار می‌فرماید: «و گروهی از مؤمنان

۶۵. الروحانی، السیدصادق، فقه الصادق، ج ۱۱، ص ۴۱۴، مدرسه الامام الصادق (ع)، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۲ ق.

۶۶. معمولاً احکام ثانویه به دلیل برخورداری از اهمیت، یا به تعبیری دیگر، اقوی بودن ملاک، بر احکام اولیه مقدم می‌شوند؛ از این رو، تقدم ادله حرمت تنفیر از دین بر ادله احکامی چون وجوب یا جواز تقیه، آشکارا اقوی بودن ملاک حرمت تنفیر را نشان می‌دهد (دقت شود).

باید مجازات شدن آنان را نظاره کنند»،^{۶۷} می‌گوید: «علت اینکه ناظران باید مؤمن باشند این است که اگر کفار شاهد اجرای حد باشند، چه بسا مانع گرویدن آنان به اسلام شود».^{۶۸}

در دوران ما که به دلیل گسترش ارتباطات مسلمانان با غیرمسلمانان، در عمل، بسیاری از مرزها از بین رفته است، شایسته است این گونه فتاوی روشن بینانه مورد توجه قرار گیرد.

به همین ترتیب، روایات معتبری از پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) حاکی از آن است که آنان حدود را در سرزمین غیرمسلمانان اجرا نمی‌کرده‌اند.^{۶۹} در برخی از این روایات، در مقام بیان راز این حکم آمده است: «زیرا این نگرانی وجود دارد که مجرم دچار نوعی حالت عصبیت و حمیت شود و به دشمن پناهنده شود».^{۷۰}

در متون فقهی تنها به عین مضامین این روایات فتوی داده شده، اما محتوای آنها کمتر مورد تحلیل و کنکاش قرار گرفته است. این روایات از نگاهی بیانگر این نکته مهم است که هرگاه اجرای حدی مایه دین‌گریزی شود، نباید آن را اجرا کرد.

بر پایه همین تلقی بود که امام خمینی (قدس سره) از اوایل پیروزی انقلاب اسلامی، به طور غیررسمی مانع اجرای کیفر رجم شد.^{۷۱} حتی پاره‌ای از فقیهان معاصر که برای شکل و شیوه اجرای مجازاتهای مذکور در متون

۶۷. نور(۲۴):۲.

۶۸. السیوری، المقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۱۸، تهران، المكتبة المرتضویة، ۱۳۸۴ق.

۶۹. الحر العاملی، همان، ج ۱۸، ص ۳۱۷، باب ۱۰ از ابواب مقدمات الحدود، روایت ۱.

۷۰. همان، ص ۳۱۸، روایت ۲.

۷۱. نک. موسوی تبریزی، سیدحسین، روزنامه خرداد، دوشنبه، سوم خرداد ۱۳۷۷، ص ۶.

دینی، موضوعیت قائلند، تغییر شکل و شیوه اجرای مجازاتهای اسلامی را در فرضی که مستلزم وهن دین و مسلمانان باشد، لازم دانسته‌اند.^{۷۲} فقهی دیگر درباره فرضی که اجرای حد، موجب وهن اسلام و ایجاد تنفر نسبت به مقررات اسلامی در انظار و افکار عمومی شود، صریحاً فتوا می‌دهد که: «اگر اقامه برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق و یا در برهه‌ای از زمان، موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه، تضعیف اساس دین گردد، حاکم مسلمین یا متولی حوزه قضا می‌تواند - بلکه موظف است - اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آنها تطبیق نماید».^{۷۳}

یکی دیگر از فقها درباره کیفیت اجرای کیفر زناى محصنه می‌گوید: «بر فقیه و وکلای وی لازم است از هر کاری که موجب بدبینی نسبت به اسلام است پرهیز کنند و کارهایی که ضرر آنها بیش از نفع آن است را ترک نمایند».^{۷۴}

به واقع چنانکه پیشتر یادآور شدیم، در مقام اجرای احکام شریعت اصولاً باید به اصل تدریج و لزوم پذیرش اجتماعی برای اجرای احکام شریعت پایبند بود.

۷۲ - نک. روحانی، سید محمد صادق، استفتانات قوه قضائیه، مؤسسه حقوقی وکلای بین‌الملل از آیت‌الله سید محمد صادق روحانی، قم، دفتر آیت‌الله روحانی، ۱۳۷۸.

۷۳ - منتظری، حسینعلی، رساله استفتانات، ج ۲، ص ۵۱۰، قم، نشر سایه، ۱۳۸۳.

۷۴ - الحسینی الشیرازی، سید محمد، الفقه، ج ۸۸، ص ۸۸، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۹ق.

۵-۵- امر به معروف و نهی از منکر

از جمله موارد قاعده حرمت تنفیر از دین، امر به معروف و نهی از منکر است. به رغم اهمیت این فریضه الهی، بسیاری از فقیهان گذشته و حال در قالب عبارات کلی یا عبارات خاص تصریح نموده‌اند که انجام این فریضه نباید به گونه‌ای باشد که مایه دین‌گریزی مردم شود.

در واقع، ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر- با همه اهمیتی که این فریضه دارد- محکوم ادله حرمت تنفیر از دین است. سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ق.) در مقام بیان شروط وجوب انکار منکر می‌گوید: «شرط ششم آن است که در انکار منکر، مفسده‌ای نباشد. مراعات این شرط از آن رو ضروری است که غرض از انکار منکر، پیشگیری از وقوع قبیح است؛ پس هرگاه انکار منکر، خود زمینه‌ساز وقوع منکر باشد، مقصود از انکار منتفی خواهد شد. در این باره تفاوتی نمی‌کند که انکارکننده گمان برد فردی که عملش مورد انکار قرار می‌گیرد، بر کار ناروایی که مرتکب شده بیفزاید؛ یا کار ناروای دیگری در همان زمان یا حتی در آینده انجام دهد؛ یا انکار منکر سبب شود تا کسی جز فرد مرتکب در همان زمان یا بعدها منکری را انجام دهد».^{۷۵}

بی‌گمان این فتوای سید مرتضی را می‌توان این گونه تفسیر کرد که هرگاه انکار منکر باعث شود تا فرد یا دیگری از سر لجاجت و دین‌گریزی بر ارتکاب منکر اصرار ورزد، وجوب نهی از منکر منتفی خواهد شد. این فتوا مطابق با اصول و موازین امر به معروف و نهی از منکر با ملاحظه ادله

۷۵. الموسوی، علی بن الحسین، (سید مرتضی)، الذخیره فی علم الکلام، ص ۵۹۹، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.

حرمت تنفیر است، زیرا وجوب و حتی جواز امر به معروف و نهی از منکر تابع مصلحت نهایی است که با انجام این فریضه، به دست می‌آید. مطمئناً مفسده ناشی از دین‌گریزی از بسیاری از مصالح و مفاسدی که با امر به معروف و نهی از منکر در صدد جذب یا دفع آنیم، مهم‌تر است. بر همین پایه، امام خمینی تصریح نموده است که هرگاه امر به معروف یا نهی از منکر موجب وهن شریعت شود، جایز نیست؛ مگر اینکه از موارد مهم باشد.^{۷۶}

۶-۵۶- تکالیف تازه مسلمانان

به نظر متکلمان شیعی، کفار هم به اصول دین و هم به فروع آن مکلفند.^{۷۷} بر همین پایه، فقیهان در کتاب زکات از وجوب زکات بر کافر سخن گفته‌اند. پرسش این است که هرگاه کافر مسلمان شود آیا موظف است، زکات سالهایی را که کافر بوده است نیز بپردازد، یا آنکه به حکم قاعده «جَبَّ» که اسلام آوردن شخص، موجب پوشیدن خطاها و وظایف قبلی می‌شود، ادای زکات سالهای قبل واجب نیست؟ شیخ محمد حسن نجفی در مقام تقویت قول به عدم وجوب زکات در فرض مذکور می‌گوید: «می‌توان گفت نسبت به عدم وجوب زکات، قطع و یقین داریم؛ زیرا روشن است که پیامبر هیچ تازه‌مسلمانی را به ادای زکات سالهای قبل فرمان نداده است، بلکه واجب دانستن زکات بر آنها مایه رویگردانی آنان از اسلام می‌شود».^{۷۸}

۷۶. الموسوی الخمینی، سید روح‌الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۷، قم، دارالعلم.

۷۷. الحلی (علامه)، یوسف بن المطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۳۸.

۷۸ - النجفی، همان، ج ۱۵، ص ۶۲.

بار دیگر این فقیه نامدار، منفر بودن یک حکم را به خودی خود همچون دلیلی مستقل بر فقدان و عدم مشروعیت آن تلقی کرده است. گویی از منظر صاحب جواهر این کبرای کلی پذیرفته شده است که حکمی که مردم را از دین گریزان نماید، تشریح نشده است. این فقیه در مسأله مورد بحث، مفاد قاعده حرمت تنفیر از دین را نه در مقام اجرای حکم شرع که در مقام استنباط حکم شرعی به کار بسته است؛ بدین معنا که چون لزوم ادای زکات سالهای قبل برای تازه مسلمان مایه دین‌گریزی است؛ معلوم می‌شود که چنین حکمی اساساً تشریح نشده است. به همین ترتیب اگر کسی ادعا کند که از جمله مصالح موجود در قاعده جب، مصلحت تسهیل و در واقع تلاش برای جلب مردم به دین و یا پیشگیری از رویگردانی آنان از دین است، سخن گزافی نگفته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه گیری

به حکم قاعده حرمت تنفیر از دین، ارتکاب اعمال مباح آنگاه که مستلزم بیزاری مردم از دین شود، حرام است؛ بلکه ادله حرمت تنفیر از دین به تناسب حکم و موضوع، بر بسیاری از ادله احکام اولیه حکومت دارد. در واقع، عنوان تنفیر از دین عنوانی ثانوی چون «حرج» و «ضرر» است که حکم عناوین اولی را تغییر می‌دهد. بدین سان ارتکاب عمل حرام آنگاه که در شرایط خاص موجب دین‌گریزی مردم شود، دارای حرمت مشدد خواهد بود. التزام به واجبات و اجرای پاره‌ای از احکام شریعت در صورتی که مایه بیزاری مردم از دین شود، وصف وجوب و لزوم اجرای خود را از دست می‌دهد. ادله احکام غیرالزامی یعنی اباحه، کراهت و استحباب نیز به طریق اولی محکوم ادله حرمت تنفیر از دین است.

طبعاً آن دسته از احکام اولیه که به دلیل دارا بودن ملاک اهم، شارع در هیچ حال راضی به ترک اجرای آنها نیست، از شمول قاعده حرمت تنفیر از دین خارج است. در موارد مشکوک نیز باید به مقتضای اصول و قواعد عمل کرد.

التزام به مفاد قاعده حرمت تنفیر از دین به معنای دنباله روی شرع از عرف رایج و تلقی‌های بشری نسبت به مسائل گوناگون نیست. آموزه‌های دینی در موارد زیادی به هدایت و جهت‌دهی سلیق بشری می‌پردازد و در مواردی با عرف و عادات رایج و روشهای عرفی مقبول، مخالفت می‌ورزد و آنها را تغییر می‌دهد. دین و دینداران در گذر تاریخ، فراوان مورد سخره و ریشخند قرار گرفته‌اند؛ اما این مجوزی برای وانهادن دین از سوی پیشوایان دینی و مؤمنان راستین نبوده است. با این حال، نظر به اینکه دین

به رغم برخورداری از وجه قدسی و وحیانی دارای جنبه اجتماعی نیز هست، و رسالت اصلی دین گشودن قلبها است، در مقام اجرا همچون هر امر انسانی و اجتماعی دیگر از قواعد و سنتهای اجتماعی پیروی می‌کند. از جمله شرایط اجرای احکام شرعی، وجود درجه‌ای از مقبولیت و پذیرش عمومی در جامعه‌ای است که بنا است احکام شریعت در آن اجرا شود. در واقع، اجرای احکام شریعت نیازمند نوعی بسترسازی است و شریعت در یک تعامل منطقی و معقول با جامعه و عرفهای رایج، اجرای احکام خود را پیگیری می‌نماید، نه در رابطه‌ای یک سویه، جزمی و تحمیل‌گرایانه.

قاعده حرمت تنفیر از دین، از یک سو مؤمنان را نسبت به پیامدهای اعمال خویش حساس می‌کند و آنان را به نوعی نتیجه‌گرایی یا پیامدگرایی و پرهیز از وظیفه‌گرایی صرف، سوق می‌دهد و از سوی دیگر، پیگیران اجرای احکام شریعت را موظف می‌نماید تا برای اجرای احکام شریعت، زمینه‌سازی کنند، نه اینکه به مجرد عدم وجود پذیرش عمومی برای اجرای احکام شریعت وظیفه خود را تمام شده تلقی نمایند. از این منظر، مفاد قاعده الزاماً به معنای انفعال و دنباله‌روی دین از عرف و عاداتهای موجود و پذیرش آنها نیست، بلکه بیانگر لزوم زمینه‌سازی برای اجرای احکام شریعت از راههای معقول، منطقی و سازگار با واقعیات اجتماعی است. این زمینه‌سازی شامل مجموعه‌ای از اقدامات به ویژه فرهنگ‌سازی خواهد بود؛ زیرا اهداف و مقاصد کلی شریعت در سایه پذیرش اختیاری دین از سوی افراد تحقق می‌یابد و نه تحمیل و الزام اجباری آن.

مفاد قاعده حرمت تنفیر از دین، به لحاظ گستره اجرا، اختصاص به باب معینی از فقه ندارد. این قاعده در تنظیم روابط شخصی و بین‌الدولی

مسلمانان با غیرمسلمانان، اجرای مجازاتهای اسلامی، باب واسع امر به معروف و نهی از منکر، تنظیم مقررات مربوط به روابط اقلیتهای غیرمسلمان در جامعه اسلامی و به طور کلی در هر موردی که موضوع و شرایط آن موجود باشد، اجرا خواهد شد.

ناگفته پیداست، التزام نظری و عملی به این قاعده در هر حال به گونه‌ای خواهد بود که دین ستیزان از مفاد آن همچون اهرم فشاری علیه مسلمانان به منظور دست برداشتن مسلمانان از اصول و مبانی خویش سوء استفاده نکنند. قاعده حرمت تنفیر از دین در معنای دقیق آن هرگز مجوزی برای نفی هویت جامعه اسلامی و یا زمینه‌ساز سلطه غیرمسلمانان بر مسلمانان نخواهد بود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی