



**Ghalib**  
(International Journal of Law, Political Science and International Relations)

Journal Homepage: [www.ghalibqjournal.com](http://www.ghalibqjournal.com)

ISSN

P: 2788-4155

E: 2788-6441

OPEN ACCESS



Publisher: [Ghalib University-Herat](http://Ghalib University-Herat)

<https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.4>

## Coercion (Ikrah) in Prohibited Acts in Islamic Jurisprudence and Its Implications for Legal and Criminal Responsibility

Atiqullah Rahmani<sup>1\*</sup>, Sohrab Nabiltooweedi<sup>2</sup>, Ahmad Wahid Saleh<sup>3</sup>

\*1. Assistant Professor, Department of Islamic Culture, Faculty of Law and Political Science, Ghalib University, Herat, Afghanistan (Corresponding Author: [atiqullah.rahmani@ghalib.edu.af](mailto:atiqullah.rahmani@ghalib.edu.af))

<sup>2</sup>. Assistant Professor, Department of Usul al-Fiqh, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Herat University, Herat, Afghanistan (Email: [Sohrabnabiltooweedi@gmail.com](mailto:Sohrabnabiltooweedi@gmail.com))

<sup>3</sup>. Assistant Professor, Department of Law, Faculty of Law and Political Science, Ghalib University, Herat, Afghanistan (Email: [ahmadwahid.saleh@ghalib.edu.af](mailto:ahmadwahid.saleh@ghalib.edu.af))

### Article Info

### ABSTRACT

**Article type:**  
Research Article

PP: 83-107

**Received:**  
13/10/2025

**Accepted:**  
13/04/2026

**Published:**  
09/05/2026

**Background and Objective:** Coercion (Ikrah) is considered one of the significant issues in Islamic jurisprudence, as it has wide-ranging implications for religious rulings as well as legal and criminal responsibility. This study examines coercion in relation to prohibited acts in Islamic jurisprudence and its implications within the contemporary legal context of Afghanistan. It analyzes the conditions under which coercion is established, its impact on legal and religious accountability, and its distinction from situations of necessity.

**Method:** This study employs a library-based research method with an analytical and comparative approach. The data for this research were collected through a review of authoritative sources in Islamic jurisprudence, including the works of jurists from the four Sunni schools of law, classical Hanafi jurisprudential texts, and selected contemporary legal references.

**Findings/ Result:** The findings indicate that Islamic jurists have established specific criteria for determining the validity of coercion, and depending on its nature and severity, different legal and criminal consequences may follow for the coerced person.

**Conclusion:** The study further demonstrates that the juristic discussions on coercion can contribute to clarifying the theoretical foundations of legal responsibility and evaluating the validity of individuals' actions within contemporary legal systems.

**Keywords:** Coercion (Ikrah), Prohibited Acts, Legal Responsibility, Criminal Responsibility, Contractual Consent.

**Cite this article:** Rahmani, Atiqullah; Nabiltooweedi, Sohrab; Saleh, Ahmad Wahid. (2026). Coercion (Ikrah) in Prohibited Acts in Islamic Jurisprudence and Its Implications for Legal and Criminal Responsibility. *Ghalib Journal*. 15 (1). 83-107. <https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.4>



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

## 1. Introduction

Coercion (ikrah) is one of the fundamental issues in Islamic jurisprudence, closely مرتبط with concepts such as free will, legal accountability, and moral responsibility. In Islamic legal thought, human actions are generally based on free choice; however, in situations where an individual is subjected to pressure or threats, this principle becomes problematic, raising critical questions about the validity of actions and the extent of responsibility.

This study aims to examine the concept of coercion, its conditions of realization, and its implications in relation to prohibited acts within Islamic jurisprudence. Furthermore, it seeks to analyze the relationship between coercion and legal as well as criminal responsibility within both classical Islamic jurisprudence and the contemporary legal framework of Afghanistan. A key aspect of this discussion is distinguishing coercion from necessity (darūra) and determining the extent to which coercion affects or removes individual liability.

Although classical jurists—particularly within the Hanafi school—have extensively discussed coercion, modern studies have either remained limited to purely juristic analyses or have examined the issue within contemporary law without sufficient grounding in its juristic foundations. Therefore, a significant gap exists in integrating classical jurisprudential analysis with modern legal applications.

Accordingly, the main research questions are:

1. How is coercion defined in Islamic jurisprudence and what are its conditions?
2. Does committing prohibited acts under coercion remove legal or criminal responsibility?
3. What are the differences among the four Sunni schools regarding coercion and its consequences?

## 2. Methodology

This research adopts a qualitative approach and is conducted using a library-based method with an analytical-comparative framework. The data were collected from authoritative sources in Islamic jurisprudence, including classical works of jurists from the four Sunni schools, with particular emphasis on Hanafi texts such as *Radd al-Muhtār*, *Badā'i' al-Şanā'i'*, and *al-Mabsūt*. Additionally, selected contemporary legal sources were consulted to provide a comparative perspective.

In the analytical phase, key concepts such as coercion, prohibited acts, and legal responsibility were first defined and clarified. Subsequently, the conditions and elements of coercion were systematically identified. The study then compared juristic opinions across different cases—such as coercion in matters of disbelief, homicide, transactions, and confessions—and finally examined the implications of these perspectives within contemporary legal systems.

## 3. Results

The findings indicate that Islamic jurists have established specific criteria for determining the validity of coercion. These include the presence of a serious threat, the ability of the coercer to execute the threat, the absence of a viable means of escape, and proportionality between the threatened harm and the coerced act.

Coercion is generally classified into two main types:

- **Complete coercion (ikrah mulji')**: which entirely eliminates free will, such as threats of death;
- **Incomplete coercion**: which weakens but does not entirely remove free will.

The effects of coercion vary depending on the nature of the prohibited act:

1. **Coercion to Disbelief**: Jurists generally agree that if a person under complete coercion utters words of disbelief while maintaining faith internally, they are not considered apostate. However, disagreement exists regarding cases of incomplete coercion.
2. **Coercion to Commit Homicide**: Most jurists attribute primary liability to the coercer, although the coerced individual may still bear some moral or disciplinary responsibility. Some opinions, however, exempt both parties from retaliation (qisās).
3. **Coercion in Consuming Prohibited Substances**: Under complete coercion, consuming prohibited items such as carrion or alcohol is considered permissible—and in some views obligatory—for the preservation of life, based on the legal maxim “necessities permit prohibitions.”
4. **Coercion in Transactions (Forced Sale)**: Three main positions exist:
  - The Hanafi school considers such contracts defective but potentially valid upon ratification;
  - The Maliki school views them as non-binding pending subsequent approval;
  - The majority (jumhūr) considers them invalid.
5. **Confession under Coercion**: Most jurists consider coerced confessions invalid due to the high احتمال of falsehood.
6. **Divorce under Coercion**: There is significant disagreement: the Hanafi school regards such divorce as valid, whereas the majority considers it invalid.

Overall, the findings demonstrate that the impact of coercion on legal and criminal responsibility is context-dependent, varying according to the nature of the act, the degree of coercion, and the juristic perspective adopted.

#### 4. Conclusion

This study demonstrates that coercion plays a crucial role in determining legal and criminal responsibility in Islamic jurisprudence. The primary objective was to clarify the conditions under which coercion is realized and to analyze its implications for human actions. The findings reveal that Islamic jurisprudence adopts a balanced and pragmatic approach, reconciling ethical principles with the realities of human vulnerability under compulsion.

The results align with classical juristic views, particularly the principle that severe coercion may remove liability. However, significant اختلافات remain regarding specific applications, which have important implications for contemporary legal systems, especially in jurisdictions like Afghanistan where Hanafi jurisprudence is influential. From a practical perspective, this research can assist judges and legal practitioners in more accurately assessing responsibility in cases involving coercion. It also highlights the need for explicit legal provisions addressing coercion in both civil and criminal law to reduce ambiguity.

### **Recommendations**

- Conduct further comparative studies between Islamic jurisprudence and modern legal systems on coercion;
- Develop clear statutory provisions regarding coercion within Afghan law;
- Examine judicial practices concerning coercion through empirical research.

### **Conflict of Interest**

The authors declare no conflict of interest regarding this study.


### **Acknowledgment**

The authors would like to express their gratitude to all scholars and researchers whose works in Islamic jurisprudence and legal studies contributed to this research.

---

	<h2 style="color: orange;">غالب</h2> <p>(مجله بین المللی مطالعات حقوقی، سیاسی و روابط بین الملل)</p> <p>صفحه اصلی مجله: <a href="http://www.ghalibqjournal.com">www.ghalibqjournal.com</a></p> <p>ISSN P: 2788-4155 E: 2788-6441</p> <p>OPEN ACCESS</p>	
<a href="https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.4">https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.I.1.4</a>		ناشر: پوهنتون / دانش گاه غالب - هرات

## اکراه بر محظورات در فقه اسلامی و آثار آن بر مسؤولیت حقوقی و جزایی


 عتیق الله رحمانی<sup>۱\*</sup>، سهراب نبیل توحیدی<sup>۲</sup>، احمد وحید صالح<sup>۳</sup>

<sup>۱\*</sup> پوهنځار دپارتمنت ثقافت اسلامی، پوهنزی / دانش کده حقوق و علوم سیاسی، پوهنتون / دانش گاه غالب، هرات، افغانستان، (نویسنده مسؤول: atiqullah.rahmani@ghalib.edu.af)

<sup>۲</sup> پوهنځار دپارتمنت اصول فقه، پوهنزی / دانش کده شرعیات و علوم اسلامی، پوهنتون هرات، هرات، افغانستان (Sohrabnabitowheedi@gmail.com)

<sup>۳</sup> پوهنځار دپارتمنت حقوق، پوهنزی / دانش کده حقوق و علوم سیاسی، پوهنتون غالب، هرات، افغانستان (ahmadwahid.saleh@ghalib.edu.af)

### چکیده

اطلاعات مقاله

**زمینه و هدف:** اکراه از مباحث مهم در فقه اسلامی به شمار می‌رود، که آثار گسترده‌یی بر احکام شرعی و مسؤولیت‌های حقوقی و جزایی دارد. این تحقیق به بررسی اکراه بر محظورات در فقه اسلامی و نظام حقوقی معاصر افغانستان پرداخته و شرایط تحقق اکراه، تأثیر آن بر تکلیف شرعی و تمایز آن با حالات اضطرار را مورد تحلیل قرار می‌دهد.

**روش:** این تحقیق با روش کتاب‌خانه‌یی و رویکرد تحلیلی - مقایسه‌وی انجام شده است. در این تحقیق، داده‌ها از طریق مراجعه به منابع معتبر فقه اسلامی، از جمله متون فقیهان مذهب‌های چهارگانه اهل سنت، و با تمرکز بر فقه حنفی و برخی منابع حقوقی معاصر گردآوری گردیده است.

**یافته‌ها:** نتایج تحقیق نشان می‌دهد که اکراه، در صورتی که با تهدید جدی به جان، مال یا آب و هوای هم‌راه باشد، می‌تواند در برخی موارد موجب رفع مسؤولیت حقوقی و جزایی فرد گردد؛ با این حال، فقیهان میان انواع محظورات تفاوت قائل شده‌اند؛ به گونه‌یی که در مواردی مانند الفاظ کفر، قتل نفس و جرایم شدید، حکم اکراه و آثار آن مورد اختلاف است؛ همچنین، تفاوت‌هایی میان مذهب‌های چهارگانه در تفسیر و اجرای احکام مرتبط با اکراه مشاهده می‌شود. این پژوهش تأکید می‌کند که فهم دقیق اکراه و تأثیر آن بر مسؤولیت فرد، برای استنباط صحیح احکام حقوقی و جزایی ضروری است.

نوع مقاله:  
علمی - پژوهشی  
صص: ۸۳-۱۰۷  
دریافت:  
۱۴۰۴/۰۷/۲۱  
پذیرش:  
۱۴۰۵/۰۱/۲۴  
نشر:  
۱۴۰۵/۰۲/۱۹

**نتیجه‌گیری:** این تحقیق بیانگر آن است که مباحث فقهی مربوط به اکراه می‌تواند در تبیین مبانی نظری مسؤولیت حقوقی و ارزیابی اعتبار اعمال اشخاص در نظام‌های حقوقی معاصر، نقش قابل توجهی ایفا نماید.

**کلیدواژه‌ها:** اراده قراردادی، اکراه، محظورات شرعی، مسؤولیت جزایی، مسؤولیت حقوقی.

ارجاع به این مقاله: رحمانی، عتیق الله؛ نبیل توحیدی، سهراب؛ صالح، احمد وحید. (۱۴۰۵). اکراه بر محظورات در فقه اسلامی و آثار آن بر مسؤولیت حقوقی و جزایی. فصل‌نامه علمی - پژوهشی غالب. ۱۵(۱): ۸۳ - ۱۰۷. <https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.15.1.1.4>

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License منتشر شده است.

## ۱. مقدمه

خداوند متعال انسان را آزاد و مستقل خلق نموده و آزادی را جزو حیات وی قرار داده است. بنده‌گی غیر را برای هیچ‌کس، در هیچ‌وقت روا نداشته است. برای هر مسلمان در امور زنده‌گی وی استقلال و آزادی را عطا فرموده؛ تا در چوکات شریعت و قانون، آن‌طوری که بخواهد از آن استفاده نماید؛ و از طرفی، انسان‌ها را به رأفت و دوستی، مودت و هم‌دلی با یک‌دیگر امر نموده؛ این خصال را از خصلت‌های نیک برشمرده است. و پیام‌بر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «والذی نفسٌ مُحَمَّدٍ بیده لا یؤمنُ أحدکم حتی یحبَّ لِأخیه ما یحبُّ لنفسه من الخیر» / قسم به آن ذاتی که نفس محمد در دست اوست؛ ایمان ندارد یکی از شما تا این که دوست بدارد از خوبی برای برادر خود، آن‌چه را که برای خود دوست می‌دارد» (سنن نسائی، ۱۴۳۹ هـ: ۵۰۳۲)؛ با توجه به این اصول، هیچ‌کس حق ندارد آزادی دیگری را سلب کند؛ زیرا آزادی و اختیار، امری ذاتی و طبیعی برای انسان است؛ لذا، یکی از موضوعات پیچیده در فقه اسلامی، مسأله اکراه بر محظورات و آثار آن بر مسؤولیت حقوقی و جزایی فرد است. در برخی شرایط، افراد ممکن است تحت فشار یا اجبار، دست به اعمالی بزنند که در حالت عادی از نظر شرعی و حقوقی ممنوع محسوب می‌شوند.

این موضوع، در آثار قدیمی فقیهان، به‌ویژه در فقه حنفی، به‌طور گسترده مورد بررسی قرار گرفته است. برای نمونه، در آثاری مانند رد المحتار از ابن عابدین و نیز بدائع الصنائع از علاء‌الدین کاسانی، شرایط تحقق اکراه، اقسام آن و آثار آن بر تصرفات قولی و فعلی به تفصیل بیان شده است؛ هم‌چنین، المبسوط از شمس‌الائمه سرخسی از جمله منابع مهمی است که به تحلیل دقیق این موضوع پرداخته است.

در پژوهش‌های معاصر نیز، برخی نویسندگان به بررسی اکراه از منظر حقوقی پرداخته و آثار آن را در حوزه مسؤولیت مدنی و جزایی تحلیل نموده‌اند (برای نمونه: فهیمی، ۱۴۰۰ ش). با این حال، بخش قابل توجهی از این مطالعات یا صرفاً به تحلیل فقهی موضوع بسنده کرده‌اند و یا آن را در چارچوب حقوق معاصر بدون تمرکز بر مبانی فقهی بررسی نموده‌اند؛ از این‌رو، تحقیق حاضر می‌کوشد با روی‌کردی تحلیلی - مقایسه‌وی، ضمن تبیین مبانی فقهی اکراه در مذاهب چهارگانه اهل سنت، به بررسی آثار آن در حوزه مسؤولیت‌های حقوقی و جزایی نیز بپردازد و از این جهت، خلأ موجود در پیوند میان تحلیل فقهی و کارکردهای حقوقی این بحث را تا حدی جبران نماید.

بنابراین، پرسش‌های اصلی‌یی که این تحقیق دنبال می‌کند عبارتند از: ۱. اکراه چه‌گونه در فقه اسلامی تعریف شده و چه شرایطی برای تحقق آن وجود دارد؟ ۲. آیا ارتکاب محظورات تحت اکراه، موجب رفع مسؤولیت حقوقی یا جزایی می‌شود؟ ۳. تفاوت دیدگاه‌های مذاهب چهارگانه اهل سنت در مواجهه با اکراه و محظورات چیست؟

به همین ترتیب، هدف این پژوهش، بررسی مفهوم و شرایط تحقق اکراه در فقه اهل سنت، تحلیل تأثیر آن بر احکام شرعی، مسؤولیت حقوقی و جزایی فرد، مقایسه دیدگاه‌های مذاهب چهارگانه و تبیین محدودیت‌ها و استثنائات مرتبط است.

باتوجه به این که در نظام قضایی افغانستان در بسیاری از دعوای مدنی و جزایی، استناد به متون معتبر فقه حنفی از جمله *مجله الأحكام العدلیه* و آثار فقهی متأخر، مانند *ردالمحتار* صورت می‌گیرد، بررسی فقهی مسأله اکراه، از اهمیت ویژه‌یی برخوردار است. در مقررات جزایی موجود، از جمله اصول‌نامه جزایی محاکم که در سال ۱۴۴۷ ق توسط ره‌بر امارت اسلامی افغانستان توشیح گردیده است، احکام تفصیلی مربوط به آثار اکراه بر مسؤولیت جزایی به‌صورت مستقل بیان نشده است. از سوی دیگر، در حوزه معاملات و مسؤولیت‌های مدنی نیز در موارد سکوت یا ابهام قوانین، مراجعه به قواعد فقهی و آرای فقیهان حنفی در رویه قضایی امری رایج به‌شمار می‌رود؛ از این‌رو، بررسی فقهی مسأله اکراه صرفاً جنبه نظری نداشته، بل که می‌تواند در تبیین آثار آن بر مسؤولیت‌های مدنی و جزایی در نظام حقوقی افغانستان کارکرد عملی داشته باشد؛ بر همین اساس، پژوهش حاضر افزون بر تحلیل مبانی فقهی اکراه، به بررسی آثار آن در حوزه مسؤولیت‌های حقوقی و جزایی نیز می‌پردازد.

## ۲. چارچوب مفهومی تحقیق

### ۲-۲. معنای لفهوی و اصطلاحی اکراه

اکراه از کره گرفته شده، در لغت به معنای ناپسندداشتن / دانستن و یا حمل نمودن انسان بر امری از روی اجبار بدون اراده وی (عمید، ۱۳۸۵: ذیل واژه)؛ چنان که گفته شده: «أفضل الأعمال ما أكرهت نفسك عليه/ به‌ترین اعمال، عملی است که خودت را بر آن مجبور کرده‌ای»؛ و در اصطلاح، اکراه آن است که شخص دارای قدرت و سلطه، به‌وسیله تهدید جانی یا مالی، شخص یا یکی از اقارب شخص را وادار به انجام عملی مجبور کند، که به خلاف میل و اراده‌اش باشد؛ اما اکراه در نگاه اصولی‌ها، از این قرار است که: اکراه؛ وادار نمودن دیگری به انجام چیزی است، که به انجام آن رضایت ندارد؛ و اگر او را به حال خود بگذارند، انجام آن را بر نمی‌گزیند (زیدان، ۲۰۰۷ م: ۱۳۵).

**۲-۲. عناصر اکراه**

عناصر اکراه عبارت‌اند از:

۱. مُکْرَه: به کسر (را)، عبارت از شخصی است که اجبار را بالای دیگری با تهدید و سلطه اجرا می‌کند؛
  ۲. مُکْرَه: به فتح (را)، عبارت از شخصی است که از طرف غیر، تهدید برانجام کار، یا قولی شده باشد؛
  ۳. مُکْرَه علیه: عبارت از فعل و یا قولی است که از نتیجه اکراه به وجود می‌آید؛
  ۴. مُکْرَه به: عبارت از شیء است که تهدید به آن صورت گرفته؛ خواه تهدید به نفس باشد یا به مال (اتاسی، ۱۴۰۶ هـ ق: ۵۶۲).
- وجود این عناصر در اکراه ضروری‌اند؛ در صورتی که هر کدام از این عناصر وجود نداشته باشند، اکراه تحقق پیدا نمی‌کند.

**۲-۳. شروط تحقق اکراه**

برای این که اکراه، اثری بر آن مرتب گردد؛ شرایط زیر ضروری است:

۱. اکراه توسط کسی باشد که توانایی اجرای تهدید را دارد. بدین معنا که شخص اجبارکننده (مُکْرَه)، قادر بر اجرای آن چه را که تهدید کرده است، باشد. از همین جهت، امام ابوحنیفه (رحمه‌الله)، تحقق اکراه را زمانی قبول دارد که از جانب سلطان صورت گرفته باشد؛ زیرا سلطه و نظام تحت فرمان پادشاه است؛ و غیر از وی، دیگری این قدرت را ندارد تا آن چه را تهدید کرده، انجام دهد (مرغینانی، ۱۴۰۲ هـ ق: ۳/۳۴۴).
- اما نزد یاران (امام ابو یوسف و امام محمد) و ائمه ثلاثه (امام مالک، امام شافعی و امام احمدبن حنبل رحمهم‌الله)، اکراه چه از جانب سلطان باشد، یا از جانب غیرسلطان، تحقق پیدا می‌کند؛ زیرا الحاق ضرر به غیر، از جانب هر آن که قدرت داشته باشد ممکن است (اتاسی، ۱۴۰۶ هـ ق: ۵۶۲).
۲. شخص اجبار شوند (مُکْرَه)، به ظن غالب تنفیذ آن چه را که بدان تهدید شده از جانب اجبارکننده را حتمی بدانند و هیچ راهی برای خلاصی خود از آن را نیابند.
۳. تهدید باید جدی باشد، که شخص را در صورت امتناع از انجام محظور، در معرض ضرر بزرگ قرار دهد. این ضرر می‌تواند؛ قتل یا قطع عضو شخص یا اقارب نزدیک وی مثل والدین یا همسر، یا هم زندان طولانی یا شکنجه شدید باشد.
۴. آن چه به انجامش اکراه شده، کم‌تر از آن ضرری باشد که در صورت امتناع متوجه او می‌شود؛ به گونه مثال، اگر فرد را تهدید کنند که اگر شراب نخوری، تو را خواهیم کشت، چون حفظ جان مهم‌تر از حرمت شرب خمر است، در این جا اکراه پذیرفته می‌شود.

۵. محظور از اموری نباشد که ترک آن حتا در حالت اکراه نیز واجب است؛ چون برخی محظورات، حتا با وجود اکراه، جایز نمی‌شوند؛ مثل قتل نفس محترم (کشتن انسان بی‌گناه) که حتا تحت اکراه نیز جایز نیست؛ چون حفظ جان دیگران نیز واجب است (زیدان، ۲۰۰۷ م: ۱۳۵).

## ۲-۴. انواع اکراه

باتوجه به شرایط ذکرشده، اکراه متنوع بوده و هرکدام از آن، تأثیرات خاص خود را در تصرفات مکره (شخص اجبار شده) به‌جا می‌گذارد. اکراه بر دو قسم است: ۱. اکراه تام؛ ۲. اکراه ناقص. الف. اکراه تام: که آن را اکراه ملجئ نیز می‌نامند، شامل تهدیدهای جدی مانند قتل، قطع عضو یا از بین بردن اموال مهم است و اختیار فرد را کاملاً از بین می‌برد؛ ب. اکراه ناقص: اکراهی که آن را اکراه غیرملجئ نیز می‌گویند، شامل تهدیدهای سبک‌تر مانند ضرب و حبس است که اختیار را کاهش می‌دهد، اما کاملاً از بین نمی‌برد (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

## ۲-۵. اکراه بر محظورات

محظورات جمع محظوره، صیغه اسم مفعول، از ریشه حَضَرَ حَضَرَ حَضراً بوده، به معنای ممنوع و بازداشته‌شده می‌باشد؛ چنان‌که راغب اصفهانی گوید: «حظر آن است که چیزی را جمع کرده و در آغل بگذاری! (بدین معنا که آن را از دیگران منع کرده‌ای!)». از این‌جاست که محظور به معنای ممنوع آمده است» (اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۸۴)؛ و هم‌چنین خداوند متعال می‌فرماید: «...وَمَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا/ عطای پروردگار تو ممنوع نیست» (اسراء: آیه ۲۰)؛ و هم‌چنان قاعده فقهی می‌گوید: «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ/ نیازهای ضروری، ممنوعات را مباح می‌گرداند».

## ۳. روش تحقیق

این پژوهش از نوع تحقیقات کیفی بوده و با استفاده از روش کتاب‌خانه‌یی و روی‌کرد تحلیلی - مقایسه‌وی انجام شده است. داده‌های تحقیق از طریق مراجعه به منابع معتبر فقه اسلامی، از جمله آثار فقیهان مذهب‌های چهارگانه اهل سنت، به‌ویژه متون فقه حنفی، و نیز برخی از منابع حقوقی معاصر گردآوری شده است. در مرحله تحلیل، دیدگاه‌های فقهی مرتبط با اکراه بر محظورات از منابع معتبر استخراج و با یک‌دیگر مقایسه گردیده و ابعاد مختلف این مسأله در پرتو مبانی فقهی و اصول استنباط مورد بررسی قرار گرفته است. در این عملیه، شرایط تحقق اکراه، حدود تأثیر آن بر اراده و اختیار شخص، و آثار مترتب بر تصرفات و افعال مکره در چارچوب مباحث فقه اسلامی تحلیل و تبیین شده و آثار آن بر مسؤولیت‌های حقوقی و جزایی نیز مورد توجه قرار گرفته است.

**۴. یافته‌ها****۴-۱. اکراه بر کفر و احکام مرتبه به آن**

در نظام اعتقادی اسلام، ایمان پیوندی قلبی و آزادانه میان انسان و پروردگار است و هیچ‌گونه اجبار یا اکراهی در پذیرش یا اظهار آن روا دانسته نشده است؛ باین حال، گاه مؤمن در شرایطی قرار می‌گیرد، که از سوی دشمنان دین به ارتداد یا اظهار کفر مجبور می‌شود و جان، مال یا ناموس او در خطر می‌افتد. در چنین وضعیتی، مسأله «اکراه بر کفر» از منظر فقه و کلام اسلامی اهمیت می‌یابد؛ زیرا باید میان حفظ ایمان در باطن و نجات جان در ظاهر جمع شود.

حاکم و بیهقی با اسناد خویش روایت کرده اند که: «مشرکان، عمار بن یاسر را گرفتند و او را رها نکردند تا آن‌که او را وادار کردند به سبّ و دشنام پیامبر ﷺ و به نیکی یاد نمودن خدایانِ شان؛ سپس او را رها کردند. وقتی عمار نزد پیامبر ﷺ آمد، پیام‌بر از او پرسید: چه خبر داری؟ عمار گفت: ای رسول خدا، خبر بد؛ مرا رها نکردند تا از تو بدگویی کردم و خدایان‌شان را به نیکی یاد نمودم. پیامبر ﷺ فرمود: دلت را چه‌گونه می‌یابی؟ عمار گفت: آرام و مطمئن به ایمان است. پس پیام‌بر ﷺ فرمود: اگر باز هم (به شکنجه) بازگشتند، تو نیز (به گفتن همان سخنان) بازگرد» (حاکم، ۱۴۱۱ هـ: ۳۳۶۲) و (بیهقی، ۱۴۲۵ هـ: ۱۷۳۵۰) ... و این آیه کریمه نازل شد: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ / هر کسی که پس از ایمان آوردنش به خدا کفر بورزد (به عذاب دردناکی گرفتار خواهد شد)، مگر کسی که وادار به اظهار کفر شود و در همان حال دلش به ایمان مطمئن باشد؛ اما کسانی که برای پذیرش کفر سینه بگشایند؛ خشم خداوند بر آنان است و عذاب بزرگی دارند» (نحل: آیه ۱۰۶).

فقیهان اهل سنت نظر به این آیه شریفه بیان داشته‌اند که اگر مؤمن به اجبار، کلمه کفر بر زبان آورد، ولی دلش آرام بر ایمان باشد، کافر نمی‌شود و گناهی بر او نیست؛ بل که حفظ جان در چنین حالتی جایز است؛ اما اگر از روی اختیار و رضایت به کفر روی آورد، از دایره ایمان بیرون می‌شود. بدین سان، بحث «اکراه بر کفر» جلوه‌یی از توازن میان حقیقت ایمان، شرایط اضطرار، و عدالت رحیمانه شریعت اسلامی است.

بناءً اگر کسی، به اکراه تام، مجبور به ایراد کلمه کفرآمیز گردد. به وی رخصت داده شده تا برای حفظ جان خویش، بدان عمل کند، به شرطی که قلب وی ثابت به ایمان باشد؛ اما اگر اکراه ناقص بود و به ایراد کلمه کفر، اجبار گردید، پس آیا اجازه دارد که آن را به زبان بیاورد؟ در این مورد نظریات فقیهان متفاوت نقل شده است.

- **احناف و مالکیه:** اگر اکراه ناقص باشد، شخص مرتد محسوب می‌شود؛

- شوافع، حنابله و ظاهریه: حتا در اکراه ناقص نیز شخص مرتد نمی‌شود (زحیلی، ۱۴۲۷ هـ: ۴۴۴/۶).

**دلایل نظریهٔ احناف و مالکیه:** چنان که ذکر گردید، امام ابوحنیفه و امام مالک (رحمهما الله) قائل به این هستند که اگر شخصی اجبار شود که کلمهٔ کفر به زبان آورد و این اجبار، اکراه ناقص باشد؛ پس در این صورت، اگر کلمهٔ کفر را به زبان آورد؛ این شخص، مرتد می‌گردد؛ زیرا اکراه کامل تحقق نیافته و این شخص نباید، بدان عمل می‌نموده است (عالمگیریه، ۱۴۰۶: ۳۸/۵) و (مرغینانی، ۱۴۰۲ هـ: ۳/۳۴۹).

**دلیل امام شافعی و امام احمد بن حنبل (رحمهما الله):** عمومیت و صراحت آیهٔ کریمهٔ «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...» (نحل: آیه ۱۰۶)، بوده که تلفظ به کلمهٔ کفر، چه به وسیلهٔ اکراه تام انجام شده باشد، چه با اکراه ناقص، گویندهٔ آن مرتد نمی‌شود (زحیلی، ۱۴۲۷ هـ: ۴۴۴/۶).

#### ۴-۲. اکراه بر قتل

اگر شخصی تحت تهدید، مجبور به قتل دیگری شود، فقیهان در مورد مسؤولیت او اختلاف نظر دارند؛ اما در مورد گناه کاربودن وی، اتفاق دارند. اینک نظریات آنان را ذکر می‌کنیم:

**الف. جمهور فقیهان (امام ابوحنیفه، امام مالک، امام محمد و در یک روایت، امام شافعی و امام احمد بن حنبل (رحمهم الله))**، بر این باور اند، که شخص اجبار شده، قصاص نگردیده، بل که اجبارکننده، قصاص می‌گردد؛ زیرا وی، وسیله برای انجام قتل قرار گرفته و اجبارکنندهٔ عامل اصلی قتل است؛ ولی شخص اجبار شده نیز باید تعزیر شود؛ زیرا اتلاف نفس غیر به خاطر صیانت جان خویش، حتا در هنگام ضرورت، جواز ندارد (مرغینانی، ۱۴۰۲ هـ: ۳/۳۴۷) و (السفارینی، ۱۴۱۴ هـ: ۲/۸۲).

دلیل دیگر این نظریه، حدیثی است که ابن عباس (رضی الله عنهما) از پیامبر گرامی اسلام ﷺ روایت می‌کند، که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسِيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ/ اللهُ متعال از خطا و اشتباه و فراموشی امتم و آن چه بدان مجبور گردد، چشم‌پوشی کرده است» (ابن ماجه، ۱۳۸۸ هـ: ۲۰۴۵).

**ب. در نزد امام ابو یوسف (رحمه الله)**، هیچ یک (اجبارکننده و اجبارشونده) قصاص نمی‌شوند؛ زیرا اجبارشونده، به صورت اجبار، دست به انجام قتل زده و اجبارکننده نیز به صورت مباشر بدان مبادرت نورزیده است (مرغینانی، ۱۴۰۲ هـ: ۳/۳۴۷).

#### ۴-۳. اکراه بر خوردن گوشت خود مرده و نوشیدن شراب

۴-۳-۱. مذهب حنفی

اگر فردی در شرایطی قرار بگیرد که با تهدید کامل و واقعی (اکراه تام) مجبور شود گوشت خودمرده را بخورد یا شراب بنوشد، طبق نظر علمای احناف، انجام این کار بر او لازم می‌شود، تا جان خود را حفظ کند. دلیل آن این است که حرمت، این اشیا (میتة و خمر) در قرآن، در حالت عادی ثابت شده، نه در شرایط اضطرار؛ چنان‌که در آیه کریمه آمده است «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...» و خداوند چیزهایی را که بر شما حرام شده است به تفصیل بیان کرده است، مگر آن‌گاه که ناچار گردید؛ در آن صورت برای تان مباح گردد» (انعام: آیه ۱۱۹).

این استثنا در آیه، نشان‌دهنده جواز و اباحت در حالت اضطرار است؛ بنابراین اگر شخص مکره از خوردن گوشت خودمرده یا نوشیدن شراب امتناع کند و در نتیجه جانش را از دست بدهد، گنه‌کار خواهد بود؛ و حد شراب نیز بر او جاری نمی‌شود. این حکم براساس قاعده فقهی «استحسان» بوده و اکراه تام باعث مباح‌شدن این اعمال گردیده است.

اما نزد امام ابویوسف (رحمه‌الله)، اگر کسی از خوردن گوشت خودمرده یا نوشیدن شراب در حالت اکراه امتناع کند و به قتل برسد، گنه‌کار نیست؛ زیرا او بر رخصت عمل نکرده و عزیمت (پای‌بندی به حکم اولیه) را برگزیده است؛ و عمل براساس عزیمت، به‌تر و با فضیلت‌تر است؛ چرا که هم‌چنان حرمت آن اعمال پابرجاست و شخصی که عزیمت را برگزیند، اجر و ثواب دارد (حسامی، ۱۳۸۴ ش: ۱۶۶).

#### ۴-۴. بیع مکره

بیع مکره یکی از موضوعات مهم در فقه معاملات است و به حالتی اطلاق می‌شود که شخصی تحت فشار، تهدید یا اجبار، مالی را بفروشد. در این زمینه میان مذاهب فقهی اختلاف‌نظر وجود دارد و هرکدام حکم خاصی را برای این نوع عقد بیان کرده‌اند.

در فقه حنفی، بیع مکره، فاسد اما نافذ دانسته شده است؛ یعنی اگرچه به‌علت نبود رضایت، صحیح نیست، اما آثاری مانند انتقال مالکیت به مشتری پس از قبض مال را دارد. در این مذهب، اگر فروشنده بعد از رفع اکراه به‌طور داوطلبانه عقد را تأیید کند، آن‌گاه عقد صحیح و لازم می‌شود.

حنفیه میان این دو حالت تفاوت قائل‌اند: اگر اکراه، هم در عقد بیع و هم در تسلیم مبیع باشد، بیع مکره محقق می‌شود؛ اما اگر تنها عقد بیع با اکراه انجام شود و تسلیم مبیع با رضایت صورت گیرد، این رضایت به‌نوعی اجازه عقد به‌شمار آمده و عقد صحیح محسوب می‌گردد (زحیلی، ۱۴۲۷ هـ ق: ۴۴۵۴/۶).

در فتاوی عالمگیریه آمده است:

«إِذَا أُكْرِهَ عَلَى الْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ فَبَاعَ وَسَلَّمَ فَهوَ بَيْعٌ مُكْرَهٌ، وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْبَيْعِ لَا غَيْرَ فَبَاعَ وَسَلَّمَ طَائِعًا، فَلَيْسَ بَبَيْعٍ مُكْرَهٍ، فَإِلَّا كْرَاهًا عَلَى الْبَيْعِ لَا يَكُونُ إِكْرَاهًا عَلَى التَّسْلِيمِ، يَكُونُ طَائِعًا فِي التَّسْلِيمِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ إِجَازَةً مِنْهُ لِلْبَيْعِ / اِذَا كَرِهَ كَسِيٌّ بِفَرْوَشٍ وَتَحْوِيلِ [مَالٍ] مَجْبُورٌ شَدِيدًا وَفَرْوَشٌ (در نتیجه) فَرْوَشٌ وَتَحْوِيلٌ دَادَ، اَيْنَ بَيْعٍ، بَيْعٌ مُكْرَهٌ مَحْسُوبٌ مِي شُود؛ اِذَا اِذَا فَرْوَشٌ بِفَرْوَشٍ شَدِيدًا وَفَرْوَشٌ، نَهْ بِهْ تَحْوِيلِ، وَ اَوْ خُودِشْ بَعْدَ اَزْ اَنِّ بَا رِضَايَتِ خُودِ بَفَرْوَشِدِ وَ مَالِ رَا تَحْوِيلِ دَهْدِ، دَرِ اَيْنِ صُورَتِ، بَيْعٌ مُكْرَهٌ نَيْسَتْ؛ زَبِرَا اِكْرَاهِ بَرِ فَرْوَشِ، اِكْرَاهِ بَرِ تَحْوِيلِ مَحْسُوبِ نَمِي شُود. (در چنین حالتی) تَحْوِيلِ دَادَنِ بِهْ اِخْتِيَارِ اَنْجَامِ شُدِهْ وَ اَيْنِ، نَشَانَهْ اِجَازَهْ دَادَنِ اَوْ بِهْ عَقْدِ بَيْعِ اِسْتِ (شيخ نظام، ۱۴۱۱ هـ ق: ۵/ ۳۶)».

این جملات نشان می‌دهد که اگر شخص، تنها در مرحله عقد (امضای فروش) اکره شده، ولی تحویل مال را با رضایت خود انجام داده باشد، آن رضایت می‌تواند به منزله تأیید عقد در نظر گرفته شود.

از سوی دیگر، امام مالک و امام زفر (رحمهما الله) نظر می‌دهند که بیع مکره نه فاسد است و نه باطل، بل که غیر لازم است؛ یعنی عقد به طور موقوف باقی می‌ماند تا فروشنده پس از رفع اکره، آن را یا تأیید کند و یا فسخ نماید. این دیدگاه، بیع مکره را شبیه بیع فضولی می‌داند، با این تفاوت که در بیع مکره اشکال از ناحیه رضایت است، در حالی که در بیع فضولی، فروشنده اصلاً مالک مال نیست یا اجازه فروش ندارد (سنهوری، ۱۹۵۴ هـ ق: ۲/ ۲۱۲).

در مقابل، فقیهان شافعی، حنبلی و ظاهری (رحمهم الله)، بیع مکره را باطل و بی‌اثر می‌دانند. به باور این مذاهب، رضایت شرط اساسی صحت هر عقدی، از جمله بیع است؛ و اکره این شرط را از بین می‌برد. آنان به این آیه شریفه استناد می‌کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا/ ای کسانی که ایمان آورده اید، اموال یک‌دیگر را به ناحق مخورید، مگر آن که تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده باشید و یک‌دیگر را مکشید؛ هر آینه خدا با شما مهربان است» (النساء: آیه ۲۹).

و نیز استنادشان به حدیث نبوی است که می‌فرماید: «رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ / از امت من اشتباه و فراموشی و آنچه بدان وادار شده باشند، نادیده گرفته شده است» (ابن ماجه، ۱۳۸۸ هـ: ۲۰۴۵).

این احادیث و آیات نشان می‌دهند که بیع، بدون رضایت معتبر نیست و در صورت اکره، عقد بیع اصلاً تحقق نمی‌یابد. البته در فقه شافعی یک استثنا وجود دارد؛ اگر اکره برای انجام یک حق شرعی صورت گیرد (مثلاً برای فروش ملک در راستای توسعه مسجد یا پرداخت بدهی)، عقد صحیح است. این‌جا رضایت شرعی بر رضایت شخصی مقدم دانسته شده و عمل پیامبر اکرم ﷺ در فروش اموال معاذ بن جبل برای پرداخت دیونش را گواه این حکم دانسته‌اند (سنهوری، ۱۹۵۴ هـ: ۳/ ۳۱۳).

در نتیجه، دربارهٔ بیع مُکره سه دیدگاه اصلی وجود دارد؛ حنفیه آن را فاسد ولی قابل اصلاح می‌دانند، مالکیه آن را غیر لازم و مشروط به اجازهٔ بعدی، و جمهور فقیهان آن را باطل می‌دانند، مگر در موارد استثنایی شرعی.

#### ۴-۵. فرق میان بیع مُکره و فاسد

بیع مکره، یعنی معامله‌یی که یکی از طرف‌ها (معمولاً فروشنده) به زور یا تهدید وادار به انجام آن شده باشد.

بیع فاسد یعنی معامله‌یی که به دلیل وجود یک اشکال شرعی یا قانونی از اساس نادرست و باطل است، مثل فروش چیزی که مالک آن نیستیم یا انجام معامله با شرایط خلاف شرع. اینک، تفاوت‌های اصلی این دو نوع معامله را بیان می‌داریم:

##### ۱. جواز معامله پس از رضایت

در بیع مکره، اگر بعد از انجام معامله، فروشنده‌یی که مجبور شده بود، رضایت بدهد (چه با گفتار، چه با عمل مانند تحویل جنس یا گرفتن پول)، این معامله صحیح می‌شود؛ اما در بیع فاسد؛ حتا اگر پول و جنس هم رد و بدل شود، باز هم معامله باطل است، چون مشکل از اصل قرارداد است، نه از رضایت طرفین.

##### ۲. حق فسخ معامله توسط فروشندهٔ مکره

در بیع مکره، حتا اگر جنس فروخته شده چندبار دست‌به‌دست شود، فروشنده‌یی که به زور معامله کرده، همچنان می‌تواند معامله را فسخ کند، به شرطی که تصرفات جدید قابلیت برگشت داشته باشد؛ چون این یک حق شخصی برای اوست؛ اما در بیع فاسد؛ چنین حقی وجود ندارد، زیرا مشکل از حق شرعی است، نه از شخص.

##### ۳. از لحاظ این‌که اگر مشتری جنس را از بین ببرد یا تغییر دهد

در بیع مکره، اگر مشتری جنس را طوری تغییر دهد یا از بین ببرد که دیگر امکان فسخ نباشد، و بعد فروشنده بخواهد معامله را فسخ کند، مشتری باید قیمت جنس را بپردازد؛ اما در بیع فاسد، در هر حالت مشتری باید قیمت اصلی (ثمن) را پرداخت کند، چون معامله اساساً باطل بوده است.

#### ۴. در حالت فروش مال امانت تحت اجبار

اگر کسی مجبور شود مالی را که امانت نزدش بوده بفروشد، و خودش دخالتی در فروش نداشته باشد، مسؤولیت پرداخت پول (ثمن) را ندارد؛ و مشتری هم اگر مجبور به خرید آن شده باشد، بازهم مسؤولیتی بر او نیست؛ ولی در بیع فاسد چنین نیست، چون مسؤولیت وجود دارد.

#### ۵. نیاز به اجازه برای صحیح‌شدن معامله

در بیع مکره، چون مشکل آن فقط نبود رضایت است، اگر بعداً رضایت داده شود، معامله درست می‌شود؛ اما در بیع فاسد چون مشکل آن شرعی است، با اجازه‌دادن هم درست نمی‌شود.

#### ۶. فروش به شخص سوم

در بیع فاسد، اگر مشتری مال را به شخص سومی بفروشد و تحویل دهد، معامله دوم صحیح است؛ اما در بیع مکره، همچنان فروشنده حق دارد مال را پس بگیرد، حتی اگر مشتری آن را به دیگری فروخته باشد.

#### ۷. رضایت بعد از اکراه

اگر در بیع مکره، اگر در آینده، جنس با رضایت فروشنده تحویل داده شود، دیگر حق فسخ وجود ندارد و معامله درست می‌شود؛ اما در بیع فاسد، مشتری همچنان حق فسخ دارد، چون مشکل اصلی معامله از بین نرفته است (اتاسی، ۱۴۰۶ هـ: ۳/۵۶۳).

#### ۶-۴. اثر اکراه در تصرفات اقراری (اقرارهای حقوقی و شرعی)

قابل یادآوری است که تصرفات انسان، به دو نوع کلی تقسیم می‌شود:

– تصرفات شرعی: مثل ازدواج، طلاق، خرید و فروش، اقرار و.

– تصرفات حسی: مثل نشستن، رفتن، خوردن، نگاه کردن، و کارهای فیزیکی دیگر.

ما در این بحث فقط روی تصرفات شرعی از نوع اقراری تمرکز داریم؛ یعنی بررسی می‌کنیم اگر کسی تحت فشار یا تهدید (اکراه) به چیزی اقرار (اعتراف) کند، آن اقرار از نظر شرع و فقه معتبر است یا نه؟ دو دیدگاه کلی در این باره وجود دارد:

#### ۱. دیدگاه جمهور فقیهان (مذهب حنفی، شافعی، حنبلی و ظاهری)

این دسته از فقیهان معتقدند، اقرار در حالت اکراه باطل است و هیچ اعتباری ندارد. دلیل‌شان این است که اقرار یعنی خبردادن از یک چیز؛ و ارزش آن زمانی است که احتمال راست‌بودن آن بیش‌تر از

دروغ بودن آن باشد؛ اما وقتی کسی را مجبور می‌کنند که اعتراف کند، احتمال دروغ بودن آن اقرار بیش‌تر است.

چنان‌که امام محمد شیبانی (رحمه‌الله) در کتاب خویش المبسوط، می‌گوید:

«اگر قاضی یا مأمور، متهم را تهدید به زندان، شلاق یا زنجیر کند تا اعتراف کند، این اعتراف اعتباری ندارد، چون از روی ترس و اجبار گفته شده است» (شیبانی، ۱۴۱۰ هـ: ۶ / ۷۲). صاحب فتاوی کاملیه نیز می‌گوید: «لَوْ أُكْرِهَ لِيُقِرَّ كَانَ بَاطِلًا، وَفِي الْخَيْرِيَّةِ: الْإِكْرَاهُ يُعْدِمُ الْإِخْتِيَارَ، فَلَا صِحَّةَ لِلْإِقْرَارِ مَعَ الْإِكْرَاهِ/ اگر کسی را مجبور به اقرار کنند، اقرار او باطل است؛ چون اکراه، اختیار را از بین می‌برد و بدون اختیار، اقرار درست نیست» (طرابلسی، ۱۳۱۳ هـ ق: ۱۹۹)؛ نیز استدلال نمودند به حدیث: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنُّ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ/ همانا خداوند از اُمت من، خطا، فراموشی و آن‌چه را که به اجبار انجام دهند، بخشیده است» (ابن ماجه، ۱۳۸۸ هـ: ۲۰۴۵).

## ۲. دیدگاه مذهب مالکی

امام مالک (رحمه‌الله) در این زمینه دو نظریه دارد: ۱. طبق یک روایت، اقرار در حالت اکراه هیچ ارزشی ندارد؛ و این دقیقاً مانند دیدگاه جمهور است؛ ۲. طبق روایت دیگر، اقرار شخص مکره معتبر است و می‌توان بر اساس آن حکم صادر کرد. حالا پرسش این است که: آیا اقرار با اکراه باعث اجرای حد شرعی می‌شود؟ طبق نظر همه فقیهان، حتا مالکیه، اگر کسی در حالت اجبار و ترس، اقرار به زنا، شراب‌خواری، سرقت یا کذب کند، این اقرار هیچ اعتباری ندارد و هیچ حد یا قصاص براساس آن اجرا نمی‌شود؛ دلیل شان این است که؛ چون اکراه باعث ایجاد شبهه (تردید) شده و در اسلام، حدود با وجود شبهه اجرا نمی‌شود.

در حدیث صحیح پیام‌بر اسلام ﷺ فرموده است:

«أَذْرُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا، فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ/ تا جایی که می‌توانید حدود را از مسلمانان دفع کنید؛ اگر راه نجاتی برای او یافتید، او را آزاد کنید؛ زیرا خطای امام در عفو به‌تر از خطایش در مجازات است» (بیهقی، ۱۴۲۵ هـ: ۸ / ۲۳۸).

پس اگر کسی را در حالت عادی مجبور کنند که به جرمی اقرار کند؛ این اقرار تحت اکراه معتبر نیست و حکم شرعی براساس آن داده نمی‌شود؛ و در مسائل جزایی مانند زنا و سرقت نیز به همین ترتیب است.

#### ۴-۷. طلاق مکره از دیدگاه مذهب‌های چهارگانه

موضوع طلاق در حالت اکراه (اجبار)، از مسائل اختلافی میان فقیهان مذاهب چهارگانه است. در این‌جا نظرات هر مذهب، ادله‌شان، و یک مقایسه کلی بیان می‌شود. الف. نظر احناف: فقیهان حنفی بر این باورند که اگر شخصی تحت اکراه طلاق دهد، طلاق او واقع می‌شود و نافذ است؛ دلیل‌شان این است که: ۱. برخی تصرفات شرعی مانند طلاق، نکاح، عتق، نذر و...، از جمله تصرفاتی‌اند که رضا و اختیار در آن‌ها شرط نیست و حتی اگر بدون قصد جدی (شوخی یا زور) هم انجام شوند، باز هم اثر شرعی دارند؛ به همین دلیل، در نظر احناف اکراه، مانع تحقق طلاق نمی‌شود.

حدیث روایت شده توسط صفوان بن عمران: «أَنَّ رَجُلًا كَانَ نَائِمًا مَعَ امْرَأَتِهِ، فَقَامَتْ فَأَخَذَتْ سِكِّينًا، فَجَلَسَتْ عَلَى صَدْرِهِ، وَوَضَعَتْ السِّكِّينَ عَلَى حَلْقِهِ، وَقَالَتْ: لَتُطَلِّقُنِي ثَلَاثًا نَائِمًا، وَإِلَّا دَبَحْتُكَ، فَتَأَشَدَّهَا اللَّهُ، فَأَبَتْ عَلَيْهِ، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا، فذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا قَيْلُولَةَ فِي الطَّلَاقِ / مردی در کنار هم‌سرش خواب بود؛ ناگهان همسرش برخاست و چاقو را برداشته و بالای سینه شوهرش نشست و چاقو را بر گلویش گذاشت و گفت: یا مرا سه طلاق بده یا تو را خواهم کشت. شوهرش کوشش نمود که او را راضی کند، ولی هم‌سرش قبول نکرد، سپس مرد او را سه طلاق داد. پیامبر ﷺ پس از شنیدن ماجرا فرمود: در طلاق شوخی نیست؛ یعنی طلاق حتی در حالت شوخی یا تهدید نیز واقع می‌شود» (سعید بن منصور، ۱۴۲۸ هـ: ۱/ ۲۷۵).

۲. عمل کرد حضرت عمر (رضی‌الله‌عنه): عمر بن شراحیل المعافری اثری را از عمر (رضی‌الله‌عنه) نقل می‌کند: «كَانَتْ امْرَأَةٌ مَبْعُوضَةً لِرَوْجِهَا، فَأَرَادَتْهُ عَلَى الطَّلَاقِ فَأَبَى، فَجَاءَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَلَمَّا رَأَتْهُ نَائِمًا، قَامَتْ وَأَخَذَتْ سَيْفَهُ، فَوَضَعَتْهُ عَلَى بَطْنِهِ، ثُمَّ حَرَّكَتُهُ بِرِجْلِهَا، فَقَالَ: وَيْلَكَ، مَا لَكَ؟ قَالَتْ: وَاللَّهِ لَتُطَلِّقُنِي، وَإِلَّا أَنْفَذْتُكَ بِهِ، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا، فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا فَسْتَمَّهَا، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ قَالَتْ: بُعِضِي إِيَّاهُ، فَأَمْضَى طَلَّاقَهَا / زنی بود که از شوهرش بیزار و متنفر بود. او از شوهرش خواست که وی را طلاق دهد، اما شوهر امتناع کرد. پس آن زن شیئی آمد، و هنگامی که شوهرش را در حال خواب دید، برخاست و شمشیر او را برداشت و آن را بر روی شکمش نهاد. سپس با پای خود او را حرکت داد. شوهر گفت: وای بر تو! چه شده است؟ زن گفت: به خدا سوگند، اگر همین الآن مرا طلاق ندهی، تو را با این شمشیر خواهم کشت. پس مرد، او را سه‌طلاقه کرد. موضوع نزد عمر بن خطاب (رضی‌الله‌عنه) مطرح شد. او زن را احضار کرد و او را سرزنش و ناسزا گفت. سپس فرمود: چه چیزی تو را وادار به این کار کرد؟ زن پاسخ داد: تنفرم از او. پس عمر (رضی‌الله‌عنه) فرمود: طلاقش را نافذ بدانید!» (شیبانی، ۱۴۱۰ هـ: ۱/ ۱۷۶).



#### ۴-۸-۱. پاسخ احناف به ادله جمهور

احناف، ادله جمهور را چنین پاسخ داده اند: می‌گویند: حدیث «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِّ أُمَّتِي...» تنها مربوط به مسؤولیت اخروی است و احکام دنیوی مانند طلاق را شامل نمی‌شود؛ و می‌گویند: مراد از «ما استُكْرِهُوا» فقط شامل کفر یا افعال حرام است، نه طلاق، که خودش مباح است؛ هم‌چنین، حدیث «لا طلاق في إغلاق» را مبهم و مشترک المعنی می‌داند (اغلاق ممکن است به معنای جنون، مستی، یا اکراه باشد) (سربازی، ۱۳۸۳ ش: ۷/۴۵).

#### ۴-۸-۲. پاسخ جمهور به ادله احناف

احناف، به حدیث آن زنی که شوهرش را اجبار به طلاق نمود و نیز به طلاق هازل (شخصی که از روی شوخی همسرش را طلاق می‌دهد) استناد می‌کنند؛ اما این حدیث از نظر بسیاری از محدثان ضعیف یا منکر دانسته شده است؛ و قیاس طلاق مکره به طلاق شوخی (هازل) نیز نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا در شوخی، قرینه‌یی بر جدی بودن وجود ندارد؛ ولی در اکراه، اجبار و تهدید وجود دارد که قصد را نفی می‌کند.

#### ۴-۹. جمع‌بندی

در فقه حنفی، طلاق مکره واقع می‌شود و نافذ است؛ زیرا اکراه، اراده را کامل از بین نمی‌برد؛ و طلاق، از جمله تصرفات لازمی است که به قصد وابسته نیست؛ و در نزد جمهور، طلاق مکره باطل و لغو است؛ زیرا اکراه، اراده را زائل می‌کند، و بدون اراده، طلاقی واقع نمی‌شود.

#### ۵. راه‌حل‌های طلاق مکره در فقه حنفی

فقه حنفی در اصل، طلاق مکره را واقع شده و نافذ می‌داند؛ حتا اگر مرد با تهدید جانی یا مالی مجبور به طلاق دادن زن خود شده باشد؛ زیرا از نگاه احناف، تلفظ صریح طلاق \_ حتا تحت اکراه \_ سبب وقوع آن می‌شود؛ اما با توجه به ظلم‌ها و سوءاستفاده‌هایی که از این قاعده می‌شود، علمای متأخر حنفی که از عمق فاجعه، با خبر هستند، تلاش کرده‌اند با تکیه بر قواعد ثانوی و اصول حنفی، راه‌حلی برای کاهش آسیب‌های طلاق مکره پیش‌نهاد دهند. از جمله این راه‌کارها عبارت‌اند از:

#### ۵-۱. مراجعه به فتوای علمای جمهور (غیر احناف)

اگر در شرایطی قرار گرفتید که تهدید شدید به طلاق وجود داشت و اجرای فتوای احناف به ظلم یا ضرر غیرقابل تحمل منجر می‌شد، می‌توان با تکیه بر قاعده «حیل شرعی» یا «مراعات خلاف» به

فتوای یکی از مذاهب دیگر اهل سنت (مانند شافعی، مالکی یا حنبلی) که طلاق مکره را نافذ نمی‌دانند مراجعه کرده و براساس آن فتوا عمل نمود. این روی کرد در فقه حنفی به‌عنوان یک راه‌حل اضطراری و استثنایی پذیرفته شده است.

#### ۵-۲. نوشتن طلاق به صورت کتبی بدون تلفظ لفظ طلاق

در فقه حنفی، نوشتن طلاق بدون تلفظ صریح و بدون قصد ایقاع، به خودی خود طلاق محسوب نمی‌شود؛ بنابراین اگر کسی تحت اکراه قرار گیرد، می‌تواند فقط طلاق را بنویسد و از تلفظ آن خودداری کند. این کار باعث می‌شود که طلاق از نظر بسیاری از فقیهان حنفی تحقق نیابد؛ زیرا صرف نوشتن بدون نیت و تلفظ، طلاق واقعی نیست.

#### ۵-۳. گفتن «إن شاء الله» هنگام طلاق

اگر کسی در حین اجبار به طلاق گفت: «تو را طلاق دادم إن شاء الله»، از نگاه بسیاری از علمای متأخر حنفی این طلاق معلق بر مشیت الهی می‌شود و تحقق نمی‌یابد، مگر این‌که مشیت الهی تحقق یابد. پس گفتن «إن شاء الله» در این موقعیت، ابزاری برای جلوگیری از وقوع قطعی طلاق به حساب می‌آید.

#### ۵-۴. ایفای نقش اقرار کننده نه ایقاع کننده

اگر مرد مجبور شود لفظ طلاق را بر زبان آورد، می‌تواند به‌گونه‌ی بگوید که قصد اقرار به طلاق در گذشته را داشته باشد، نه ایقاع طلاق جدید؛ مثلاً بگوید: «زنم را طلاق دادم» و قصد کند که این فقط یک اقرار لفظی است، نه یک طلاق واقعی. طبق برخی آرا در فقه حنفی، اقرار تحت اکراه معتبر نیست و چنین طلاقی نیز واقع نمی‌شود (سربازی، ۱۳۸۳ ش: ۷/ ۵۰).

#### ۵-۵. جمع‌بندی

هرچند اصل در فقه حنفی، وقوع طلاق تحت اکراه است، اما با توجه به شرایط سخت اجتماعی و تهدیدهای رایج، این راه‌حل‌ها می‌تواند از آسیب‌های طلاق اجباری بکاهد. مهم‌ترین اصل در فقه اسلامی، رفع ضرر، حفظ بنیان خانواده، و مقابله با ظلم است. پس لازم است، علما، قضات و مشاوران خانواده در مواجهه با موارد طلاق مکره، این راه‌حل‌های شرعی و فنی را مدنظر داشته باشند.

## ۶. مناقشه

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که در فقه اسلامی، به‌ویژه در فقه حنفی، اکراه از عواملی است که بر رضایت و اختیار انسان تأثیر می‌گذارد، بدون آن که موجب زوال اهلیت حقوقی وی گردد. این نتیجه با پرسش نخست تحقیق هم‌خوانی دارد؛ زیرا بررسی منابع فقهی نشان داد که فقیهان میان «اهلیت» و «رضا» تفکیک قائل شده و اکراه را موجب اختلال در رضایت می‌دانند، نه سبب از بین رفتن اهلیت شخص.

در پاسخ به پرسش دوم تحقیق نیز، نتایج نشان می‌دهد که آثار اکراه بر ارتکاب محظورات یک‌سان نیست و فقیهان اسلامی میان انواع افعال تفاوت قائل شده‌اند. به‌گونه‌یی که در برخی موارد، اکراه می‌تواند موجب تخفیف یا رفع مؤاخذه گردد، اما در افعالی مانند قتل نفس بی‌گناه، اصل حرمت همچنان باقی دانسته شده است. این امر نشان می‌دهد که ارزیابی مسؤولیت در حالت اکراه، در فقه اسلامی براساس نوع فعل و شدت تهدید، صورت می‌گیرد؛ هم‌چنین بررسی دیدگاه‌های مذاهب چهارگانه اهل سنت نشان می‌دهد که با وجود توافق کلی بر اصل تأثیر اکراه، در برخی مسائل اختلاف نظر وجود دارد. برای نمونه، در موضوع طلاق صادر شده در حالت اکراه، جمهور فقیهان آن را غیر نافذ دانسته‌اند؛ درحالی که در فقه حنفی طلاق مکره نافذ تلقی شده و آثار حقوقی آن مترتب می‌گردد. این تفاوت دیدگاه نشان‌دهنده روی‌کردهای متفاوت فقهی در ارزیابی میزان تأثیر اکراه بر تصرفات لفظی است.

از نظر نظری، نتایج این پژوهش بیان‌گر آن است که مباحث مربوط به اکراه در فقه اسلامی دارای ساختار تحلیلی منسجمی است که می‌تواند در تبیین وضعیت افعال صادره در شرایط فقدان اختیار کامل نقش مهمی ایفا کند. با این حال، این پژوهش به دلیل تمرکز بر منابع کتاب‌خانه‌یی و متون فقهی، محدود به تحلیل نظری بوده و بررسی تطبیقی گسترده با نظام‌های حقوقی دیگر در آن مورد توجه قرار نگرفته است.

براین اساس، تحلیل فقهی مسأله اکراه می‌تواند در تبیین حدود مسؤولیت اشخاص در شرایط فقدان اختیار کامل نیز نقش مهمی داشته باشد؛ زیرا نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در موارد تحقق اکراه، ارزیابی مسؤولیت حقوقی و جزایی اشخاص در فقه اسلامی تابع نوع فعل، شدت تهدید و میزان اختیار باقی‌مانده برای شخص مکره است.

## ۶. نتیجه‌گیری و پیشنهادهای

### ۱-۶. نتیجه‌گیری

بررسی مبانی فقهی اکراه نشان می‌دهد که در فقه حنفی، اکراه از عیوب مؤثر بر رضا و اختیار انسان محسوب می‌شود، نه از اسباب زوال اهلیت؛ بنابراین شخص مکره هم‌چنان دارای اهلیت حقوقی باقی می‌ماند، اما رضایت او در تصرفات قولی و فعلی تحت تأثیر قرار می‌گیرد. از این رو تحلیل آثار اکراه در نظام مبتنی بر فقه حنفی، مستلزم تفکیک میان اهلیت و رضا است.

در فقه امام ابوحنیفه (رحمه‌الله)، تصرفات صادره تحت اکراه، غالباً در زمره تصرفات فاسد یا موقوف قرار می‌گیرد و نفوذ آن، به تنفیذ پس از رفع اکراه وابسته می‌شود. این روی‌کرد، به‌ویژه در معاملات مالی مانند بیع و اجاره، انعطاف لازم را برای حمایت از اراده آزاد اشخاص فراهم می‌سازد. در مقابل، برخی تصرفات مانند نکاح و طلاق، علی‌رغم تحقق اکراه، از نظر فقه حنفی صحیح تلقی شده و آثار حقوقی آن مترتب می‌گردد.

در حوزه مسؤولیت جزایی نیز، اکراه در صورتی که به حد تهدید جدی نسبت به جان یا عضو برسد، می‌تواند موجب تخفیف یا در برخی موارد سقوط مؤاخذه دنیوی گردد، هرچند در افعالی مانند قتل نفس بی‌گناه، اصل حرمت باقی بوده و اکراه مجوز ارتکاب محسوب نمی‌شود. این تمایز نشان‌دهنده اهتمام فقه حنفی به حفظ مقاصد کلی شریعت و صیانت از حقوق اساسی افراد است.

هم‌چنین بطلان اقرار مکره، که مورد اتفاق فقهای مذاهب است، بیان‌گر آن است که ایجاد مسؤولیت حقوقی و جزایی منوط به صدور ارادی و مختارانه عمل می‌باشد. این اصل می‌تواند در رسیده‌گی به دعاوی مدنی و جزایی نقش تعیین‌کننده‌ی ایفا نماید.

باتوجه به این‌که در نظام قضایی افغانستان در بسیاری از دعاوی مدنی و جزایی به متون معتبر فقه حنفی استناد می‌شود و در برخی مقررات جزایی معاصر نیز احکام تفصیلی مربوط به آثار اکراه به صورت مستقل بیان نشده است، تبیین دقیق شرایط تحقق اکراه، تمایز آن از اضطرار، و تشخیص آثار آن در تصرفات مختلف از اهمیت عملی ویژه‌ی برخوردار است. از این‌رو، نتایج این تحقیق می‌تواند در ارزیابی صحت معاملات، اعتبار اقرارها و تعیین حدود مسؤولیت اشخاص در محاکم، مبنای استدلال فقهی منسجم‌تری فراهم آورد.

### ۲-۶. پیشنهادهای

#### الف. کاربردی

۱. تأکید بر رعایت ضوابط مقرر: در متون معتبر فقه حنفی شایسته است در رسیده‌گی به دعاوی، شرایط تحقق اکراه همان‌گونه که در منابع معتبر فقه حنفی بیان شده است، مورد توجه دقیق قرار

گیرد؛ از جمله وجود تهدید معتبر، قدرت بر اجرای آن و عدم امکان دفع ضرر. این امر موجب انضباط بیش‌تر در تطبیق احکام خواهد شد؛

۲. تفکیک میان اهلیت و رضا؛ در چارچوب مبانی فقهی با توجه به این‌که در فقه حنفی اکراه موجب زوال اهلیت نمی‌گردد، بل‌که بر نفوذ تصرف اثر می‌گذارد، توجه به این تفکیک در تحلیل قضایا می‌تواند به صدور احکام منطبق‌تر با مبانی فقهی کمک نماید؛

۳. توجه به تفاوت میان انواع تصرفات در فقه حنفی: نظر به این‌که در فقه حنفی، میان معاملات مالی و تصرفاتی مانند نکاح و طلاق تفاوت وجود دارد، لازم است در هر مورد، آثار اکراه مطابق تقسیمات مقرر در متون فقهی بررسی گردد؛

۴. رعایت شرایط صحت اقرار: در صورت ادعای اکراه از آن‌جا که صحت اقرار در فقه اسلامی منوط به صدور آن از روی اختیار است، توجه به این اصل در موارد ادعای اکراه، می‌تواند از بروز اشتباه در ترتیب آثار حقوقی جلوگیری نماید.

### ب. پژوهشی

تقویت پژوهش‌های فقهی در حوزه مسئولیت: گسترش مطالعات فقهی در باب اکراه و مسئولیت، می‌تواند به انسجام بیش‌تر در استدلال‌های فقهی و تقویت مبانی نظری احکام قضایی کمک نماید.

### تقدیر و تشکر

جای دارد اظهار تشکر و قدردانی نمایم از هم‌کاران گرامی تحقیق هریک: پوهنیار سهراب نبیل توحیدی و پوهنیار احمد وحید صالح که در به انجام رساندن این تحقیق، مرا یاری رساندند.

### تضاد منافع

نویسنده‌گان اعلام می‌دارند که هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

#### ORCID

Atiqullah Rahmani

 <https://orcid.org/0009-0000-8742-9296>

Sohrab nabiltowehedi

 <https://orcid.org/0009-0009-4257-6423>

Ahmad Wahid Saleh

 <https://orcid.org/0009-0008-2004-7398>

### منابع

۱. قرآن کریم.

۳. ابن ماجه، محمد بن یزید القزوينی. (۱۳۸۸هـ). سنن ابن ماجه. بیروت: دارالفکر.

۳. اتاسی، احمد خالد. (بی تا). شرح مجله الاحکام العدلیه. بی جا: بی نا.
۴. اخسیکتی، محمد بن محمد بن عمر حسام الدین. (۱۳۸۴ هـ ش). المنتخب الحسامی. بیروت: دار المدار الإسلامي.
۵. بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۲۵ هـ / ۱۹۹۴ م). السنن الکبری. مکه: دارالباز.
۶. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱ هـ / ۱۹۹۰ م). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ هـ / ۱۹۹۶ م). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق: صفوان عدنان داوودی. دمشق: دارالقلم.
۸. زحیلی، وهبه بن مصطفی. (۲۰۰۶ م). الفقه الإسلامي وأدلته. دمشق: دار الفکر.
۹. زیدان، عبدالکریم. (۲۰۰۷ م). الوجیز فی اصول الفقه. بیروت: مؤسسه قرطبه.
۱۰. سفارینی، محمد بن أحمد. (۱۴۱۴ هـ / ۱۹۹۳ م). غذاء الألباب فی شرح منظومة الآداب. بیروت: مؤسسه قرطبه.
۱۱. سربازی، محمد عمر. (۱۳۸۳ ش). فتاوی منبع العلوم کوه ون. تهران: مکتبه قدس.
۱۲. سخنون، عبدالرحمن (راوی عن ابن القاسم). (۱۳۸۸ هـ). المدونة الكبرى لمالك بن أنس. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳. سنهوری، عبدالرازق. (۱۹۵۴ م). المصادر الحق فی الفقه الاسلامی. بیروت: دارالفکر العربیه.
۱۴. شببانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۰ هـ). المسوط. کویته: مکتبه حرمین شریفین.
۱۵. شیخ نظام و جماعتی از علمای هند. (۱۴۱۱ هـ). الفتاوی العالمگیریه. کویته: مکتبه رشیدی.
۱۶. صنعانی، عبدالرزاق. (۱۴۰۳ هـ). المصنف. تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی. بیروت: المکتب الاسلامی.
۱۷. طرابلسی، محمد کامل. (۱۳۱۳ هـ). الفتاوی الکامله. کویته: مکتبه قدس.
۱۸. فهیمی، حکیم. (۱۴۰۰ ش). بررسی مبانی اکره در فقه و حقوق ایران و افغانستان. دوفصل نامه تخصصی گفتمان حقوقی - جامعه المصطفی العالمیه، شماره ۲۰. قم-ایران.
۱۹. مالک ابن انس. (۱۳۸۸ هـ ق). المدونة الكبرى، رواية سخنون عن ابن القاسم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۰. مرغینانی، برهان الدین أبو الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل. (۱۴۰۲ هـ). الهدایه فی شرح بدایه المبتدی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. نسائی، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعیب النسائی. (۱۴۳۹ هـ). سنن النسائی المجتبى. تحقیق: محمد رضوان عرقسوسی. دمشق: دارالرساله العلمیه.

## References

1. The Holy Qur'an. [In Arabic]

2. Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī. (1988). *Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
3. Atāsī, Aḥmad Khālid. (n.d.). *Sharḥ Majallat al-Aḥkām al-‘Adliyya*. n.p.: n.n. [In Arabic]
4. Akhsīkathī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Umar Ḥusām al-Dīn. (2005). *Al-Muntakhab al-Ḥusāmī*. Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī. [In Arabic]
5. Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (2004). *Al-Sunan al-Kubrā*. Mecca: Dār al-Bāz. [In Arabic]
6. Al-Ḥākim al-Naysābūrī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. (1990). *Al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*. Edited by Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
7. Al-Rāghib al-Isfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1996). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘ān*. Edited by Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Damascus: Dār al-Qalam. [In Arabic]
8. Al-Zuḥaylī, Wahbah ibn Muṣṭafā. (2006). *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damascus: Dār al-Fikr. [In Arabic]
9. Zaydān, ‘Abd al-Karīm. (2007). *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Mu‘assasat Qurṭuba. [In Arabic]
10. Al-Saffārīnī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1993). *Ghidhā‘ al-Albāb fī Sharḥ Manzūmat al-‘Ādāb*. Beirut: Mu‘assasat Qurṭuba. [In Arabic]
11. Sarbāzī, Muḥammad ‘Umar. (2004). *Fatāwā-yi Manba‘ al-‘Ulūm Kūh Wan*. Tehran: Maktabat Quds.
12. Saḥnūn, ‘Abd al-Raḥmān (narrated from Ibn al-Qāsim). (1988). *Al-Mudawwana al-Kubrā li Mālik ibn Anas*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
13. Al-Sanhūrī, ‘Abd al-Razzāq. (1954). *Maṣādir al-Ḥaqq fī al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī. [In Arabic]
14. Al-Shaybānī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1989). *Al-Mabsūṭ*. Kuwait: Maktabat al-Ḥaramayn al-Sharīfayn. [In Arabic]
15. Shaykh Niẓām and a group of Indian scholars. (1990). *Al-Fatāwā al-‘Ālamgīriyya*. Kuwait: Maktabat Rashīdiyya. [In Arabic]
16. Al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq. (1983). *Al-Muṣannaḥ*. Edited by Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī. Beirut: al-Maktab al-Islāmī. [In Arabic]
17. Ṭarābulusī, Muḥammad Kāmil. (1895). *Al-Fatāwā al-Kāmila*. Kuwait: Maktabat Quds. [In Arabic]
18. Fahīmī, Ḥakīm. (2021). “A Study of the Foundations of Coercion in Islamic Jurisprudence and the Laws of Iran and Afghanistan.” *Legal Discourse Journal (Jāmi‘at al-Muṣṭafā al-‘Ālamīyya)*, No. 20. Qom, Iran.
19. Mālik ibn Anas. (1988). *Al-Mudawwana al-Kubrā (Narration of Saḥnūn from Ibn al-Qāsim)*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
20. Al-Marghīnānī, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl. (1982). *Al-Hidāya fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
21. Al-Nasā‘ī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu‘ayb al-Nasā‘ī. (2018). *Sunan al-Nasā‘ī al-Mujtabā*. Edited by Muḥammad Riḍwān ‘Irqasusī. Damascus: Dār al-Risāla al-‘Ilmiyya. [In Arabic]