

امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی

جلد اوّل

مایکل کوک

ترجمه احمد نمایی

حائز رتبه اوّل در گروه دین و دانش
در پنجمین جشنواره فردوسی آذر ماه ۱۳۸۴

فهرست مطالب

۹ سخن مترجم
۱۵ پیشگفتار
۲۵ یاد و سپاس
۲۹ نقشه جهان اسلام

بخش اول: مقدمه

۳۳ فصل ۱ زرگر مَرَو
۴۸ فصل ۲ قرآن و تفسیر قرآن
۴۸ ۱- قرآن بدون مفسران
۵۴ ۲- تفسیر قرآن
۷۸ فصل ۳ حدیث
۷۸ ۱- حدیث «سه مرحله‌ای»
۸۲ ۲- احادیث دیگر با نگرشی مثبت
۸۹ ۳- احادیثی با نگرش منفی
۱۰۰ فصل ۴ کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام
۱۰۰ ۱- مقدمه
۱۰۷ ۲- رویارویی با حکومت
۱۳۲ ۳- رویارویی با جامعه
۱۵۱ ۴- دفاع از زندگی خصوصی
۱۵۴ ۵- بیان آخر

بخش دوم: حنبلیان

۱۵۹ فصل ۵ ابن حنبل
۱۵۹ ۱- مقدمه

۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

۱۶۴	۲- تنوع گناهان
۱۶۹	۳- زمینه گناهان
۱۷۱	۴- واکنش نسبت به کارهای ناشایسته
۱۸۲	۵- حکومت
۲۰۲	فصل ۶ حنبلیان بغداد
۲۰۲	۱- مقدمه
۲۰۴	۲- روش عملی حنبلیان
۲۲۳	۳- بینش فکری حنبلیان
۲۳۹	۴- بینش فکری و روش عملی
۲۴۸	فصل ۷ حنبلیان دمشق
۲۴۸	۱- مقدمه
۲۵۷	۲- ابن تیمیّه و نهی از منکر
۲۶۵	۳- اندیشه سیاسی ابن تیمیّه
۲۶۷	۴- حنبلیان دمشق پس از ابن تیمیّه
۲۷۹	فصل ۸ حنبلیان نجد
۲۷۹	۱- مقدمه
۲۸۱	۲- اولین دولت سعودی
۲۹۳	۳- دومین دولت سعودی
۳۰۱	۴- سومین دولت سعودی

بخش سوم: معتزلیان و شیعیان

۳۲۳	فصل ۹ معتزلیان
۳۲۳	۱- مقدمه
۳۲۴	۲- باورهای نخستین مکتب اعتزال
۳۳۷	۳- مکتب معتزلی کهن: آرای مانکدیم
۳۵۶	۴- معتزلیان کهن - آموزه‌های رقیب
۳۷۰	فصل ۱۰ زیدیه
۳۷۰	۱- مقدمه
۳۷۱	۲- باورهای زیدیه نخستین
۳۷۶	۳- عمل‌گرایی زیدیه
۳۸۶	۴- سنت فقهی زیدیه

فهرست مطالب ● ۷

۳۹۳	۵- هم زیستی زیدی - معتزلی
۴۰۳	۶- سنی‌گرایی زیدیه
۴۰۹	فصل ۱۱ امامیه
۴۰۹	۱- مقدمه
۴۱۱	۲- حدیث امامیه
۴۲۶	۳- دانشمندان متقدم امامی
۴۵۶	۴- علمای امامی دوره‌های اخیر
۴۸۴	۵- پیوست: اسماعیلیه

بخش چهارم: دیگر فرقه‌های اسلامی

۴۹۳	فصل ۱۲ حنفیان
۴۹۳	۱- مقدمه
۴۹۴	۲- حنفیان پیش از دولت عثمانی
۵۰۷	۳- شارحان دوران عثمانی
۵۱۸	۴- برگلی و وارثان او
۵۲۹	۵- حنفیان در اواخر دوره عثمانی
۵۳۴	۶- پیوست: جصاص

۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

سخن مترجم

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران: ۱۱۰)

بحث امر به معروف و نهی از منکر از دیر باز مورد توجه متکلمان و فقیهان تمام فرقه‌های اسلامی بوده و از نظر وحی و عقل بر وجوب آن تأکید بسیار شده است. امام حسین علیه السلام سبط گرامی پیامبر برای برپا داشتن امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد^۱ و شهادت مظلومانه او گواه راستینی بر اهمیت انجام این وظیفه است. شیعیان و شیفتگان خاندان عصمت و طهارت به هنگام زیارت مرقد مطهر آن بزرگوار و دیگر امامان معصوم پیوسته این جمله را تکرار می‌کنند: «شهادت می‌دهم که تو امر به معروف و نهی از منکر کردی».

در جامعه اسلامی نظارت و امر به معروف و نهی از منکر تنها وظیفه امامان و عالمان دین نیست، بلکه بر هر مسلمانی واجب است از خیرخواهی در حق دیگران دریغ نرزد و با تحقق شرایط، مردمان را با گفتار و رفتار از کار ناشایست باز دارد و یا آن را در دل زشت شمارد. از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه ليس وراء ذلك شيء من الايمان» (مستدرک الوسائل ۱۲: ۱۹۲).

تنها فرهنگی که در طول زمان و گستره جهان به طور جدی به بحث درباره این وظیفه

۱ قال الحسين عليه السلام: «أني لم اخرج اشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً و إنما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي صلى الله عليه و آله، اريد أن آمر بالمعروف و انهي عن المنكر و أسير بسيرة جدي و أبي علي بن ابي طالب عليه السلام» (بحار الانوار، ۴۴: ۳۲۹).

مهم دینی و اخلاقی پرداخته، اسلام است و دیگر فرهنگهای و ادیان الهی و آیین‌های غیر الهی در این موضوع بحثی نکرده و یا به طور گذرا از آن گذشته‌اند. اگر عالمان یهودی و مسیحی در این مورد سخنی گفته‌اند کمتر بر اساس کتاب مقدس و بیشتر متأثر از اسلام بوده است.

یکی از محققان معاصر که به پژوهشی عمیق درباره امر به معروف پرداخته مایکل کوک است. این مورخ و اسلام‌شناس غربی در سال ۱۹۴۰ در انگلستان به دنیا آمد. در دانشگاه کمبریج به آموختن تاریخ انگلستان و اروپا پرداخت، و علاوه بر زبانهای رسمی اروپایی و عربی، زبانهای فارسی و ترکی را نیز فراگرفت. چند سالی در مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی لندن سرگرم تحقیق و تدریس تاریخ اسلام بود. در سال ۱۹۸۶ به قصد تدریس در دانشگاه پرینستون آمریکا، انگلستان را ترک کرد. بیشتر کتابهایی که او نوشته مربوط به شکل‌گیری تمدن اسلامی و نقش دین در روند تکوینی آن بوده است. همچنین کتابهای دیگری در زمینه تفسیر، فقه، حدیث و تاریخ اسلام نوشته است. تنها نوشته‌ای از او که به زبان فارسی ترجمه شده - غیر از این کتاب - مطلبی است با عنوان «مخالفتان نگارش حدیث در صدر اسلام»^۲ که به صورت چند مقاله پی در پی در فصلنامه علوم حدیث به چاپ رسیده است.^۳ هر چند او در ایران از شهرت کمتری برخوردار است، اما دانشجویانی از مذهب‌ها و ملیت‌های متفاوت، پایان نامه دوره دکتری خود را در رشته‌های مختلف اسلام‌شناسی با راهنمایی او نوشته و روش دستیابی به منابع اصیل اسلامی را از او آموخته‌اند.

او پس از آگاه شدن از واقعه‌ای زشت و ننگین در یکی از خیابانهای شهر شیکاگو و نیز داستان دختری که در پیش چشم مردم با ضربات چاقو به قتل رسید و بی‌اعتنایی مردم

2. Michael Cook, "The opponents of the writing of traditions in early Islam", in *Arabica*, Tome XLIV, fascicule 4, Octobre 1997 Leiden.

۳ مایکل کوک، «مخالفتان نگارش حدیث در صدر اسلام»، ترجمه ابوالقاسم سزّی، فصلنامه علوم حدیث، سال سوم، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۷، ۴۰ - ۴۷؛ شماره ۳، پاییز ۱۳۷۷، ۲۹ - ۸۱؛ شماره ۴، زمستان ۱۳۷۷، ۲ - ۴۶.

نسبت به این گونه حوادث، می‌گوید: «آدمی نمی‌تواند فقط در کناری بایستد و ببیند زنی در منظر عام مورد تجاوز قرار می‌گیرد. ما احساس می‌کنیم به نوعی وظیفه داریم علاوه بر آن که خود باید به شایستگی رفتار کنیم، دیگران را نیز از ارتکاب کارهای ناشایست نسبت به هم‌نوعان خود باز داریم.»^۴ و در ادامه آن می‌افزاید «اما در زندگی روزمره، ما نامی برای این وظیفه نداریم. هنوز به تدوین کلی مواردی که باید آن را به کار ببریم و شرایطی که از انجام آن معافیم، نپرداخته‌ایم. حقوق‌دانان و فیلسوفان ما بحثهایی دارند که ما در مواردی وظیفه‌ای برای «امداد و نجات» داریم، اما این بحث مهجورتر از آن است که به عنوان فرهنگ ما به تفصیل توصیف شود. اسلام، برعکس، نام و تعالیمی ویژه برای چنین وظیفه اخلاقی گسترده‌ای دارد و نام آن امر به معروف و نهی از منکر است.»^۵ سپس می‌گوید: «من چیزی در این مورد نمی‌دانستم تا این که ضمن تحقیقات اسلامی خود از آن آگاه شدم.»^۶

مایکل کوک با انگیزه شناخت این وظیفه در اسلام، پژوهشهای خود را آغاز می‌کند و با صبر و حوصله بسیار و با مراجعه به حدود ۱۷۰۰ کتاب و مقاله که بیش از ۱۳۰۰ مورد آن کتابهای اسلامی است و مشورت با بسیاری از اسلام شناسان و مسلمانان - از جمله آیه الله دکتر حسین مدرسی طباطبایی - و با بیش از ۱۲ سال کار مداوم و استفاده از فرصتهای مطالعاتی و بورسیه‌های علمی موفق به نوشتن این کتاب می‌شود که شاید جامع‌ترین کتابی باشد که تاکنون در این زمینه نوشته شده است. البته با نگاهی به فهرست مطالب کتاب و پیشگفتار نویسنده و مطالعه مقاله «امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی»^۷ دامنه کار و وسعت مطالبی که مورد بحث قرار گرفته است به خوبی آشکار می‌شود.

۴ ر.ک: پس از این، پیشگفتار، ۱۷ و بعد.

۵ همان، ۱۸، ۱۹.

۶ همان، ۱۸ و بعد.

۷ «امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی»، حکومت اسلامی، شماره مسلسل ۳۳، سال نهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۳، ۲۳۷ - ۲۴۳.

من پیش از شروع به ترجمه، کتاب را از آغاز تا انجام خواندم. ابتدا کتابنامه را به فارسی برگرداندم که شرح آن در مقدمه کتابنامه آمده است. کتابهای مورد نیاز، مخصوصاً کتابهای عربی و فارسی را تا آن جا که ممکن بود با کمک همکاران عزیز کتابخانه بنیاد - که از زحمات یکایک آنان سپاسگزارم - فراهم کردم. پس از تمهید این مقدمات در بهار سال ۸۲ ترجمه را آغاز کردم. متن کتاب در مواردی سنگین و پیچیده بود که به لطف خداوند و کمک دوستان تصور می‌کنم هیچ ابهامی در فهم مطالب برایم باقی نماند. بعضی گرهها با مراجعه به منابع عربی و فارسی کتاب گشوده شد و بعضی را همکاران گروههای قرآن، حدیث، فقه، کلام، ترجمه زبان عربی و زبانهای اروپایی گشودند که از محبت و راهنمایی همه آنان تشکر می‌کنم. در این ترجمه هیچ مطلبی را از قلم نینداختم و چیزی بر کتاب نیفزودم، مگر جمله‌های توضیحی یا دعایی که آن را نیز در داخل [] آوردم. برای دستیابی آسان پژوهشگران و ناقدان به متن انگلیسی، شماره صفحه‌های متن اصلی را نیز داخل [] قرار دادم.

جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای رسول جعفریان کتاب را برای ترجمه معرفی کردند و آیه الله دکتر حسین مدرسی طباطبایی، همکار دانشگاهی نویسنده کتاب که در سال ۸۲ به ایران آمدند، در فرصتی کوتاه چند صفحه‌ای از ترجمه کتاب را به نظر ایشان رساندم. نکات سودمندی را یادآوری فرمودند، از راهنمایی‌های ارزنده این دو بزرگوار تشکر می‌کنم.

چند فصل از این ترجمه را آقای سید سعید ارجمند هاشمی و چند فصل را آقای سید جلال قیامی میر حسینی وبقیه - فصل ۹ (معتزلیان) تا آخر کتاب - را آقای جواد قاسمی ویرایش کردند که تیزبینی و نکته‌سنجیهای این بزرگواران قابل تقدیر و سپاسگزاری است. آقای حبیب الشمری امکان دسترسی مرا به بعضی از متون عربی فراهم کردند که از ایشان تشکر می‌کنم. آقای سید رضا سیادت مدیر گروه نمونه‌خوانی و همکارانشان نکاتی را یادآوری کردند. آقای احمد پهلوانزاده کتاب را با دقت و حوصله حروف چینی کردند. آقایان مسعود فرهنگ و هادی منفرد در طرح جلد و آقایان حسن

سخن مترجم ● ۱۳

آرام، محمد سعید رضوانی و احمد کفاشیان در بهبود کیفیت چاپ کوشش کردند که سپاسگزار زحمات همه این دوستان می‌باشم. بیش از همه خود را سپاسگزار حجة الاسلام والمسلمین آقای علی اکبر الهی خراسانی می‌دانم که اگر حمایت‌های مادی و معنوی ایشان نبود، این ترجمه هرگز به سامان نمی‌رسید.

و شکر و سپاس بی‌حد و عدد سزاوار خداوند یکتایی است که سلامت و توفیق ترجمه این کتاب را عطا فرمود و هر چه هست از اوست و جز او یاور و معبودی نیست. مشهد بهار ۱۳۸۴ - احمد نمایی

نامه نویسنده کتاب به مترجم

Michael Cook <mcook@Princeton.EDU>

DATE: Mon, 10 Oct 2005 14:59:26 -0400

TO: <info@islamic-fr.org>

SUBJECT: "Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought"

جناب آقای دکتر نمایی

اواخر هفته گذشته ترجمه دو جلدی کتاب من [امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی] به دستم رسید. مقدمه‌تان را خواندم و نظری به ترجمه انداختم. از صمیم قلب برای ترجمه دقیق شما از چنین کتاب مفصلی تشکر می‌کنم. از مقدمه کوتاهاتان بسیار محظوظ شدم و امیدوارم اگر بخوام کتابی را به زبان خودم ترجمه کنم، همان روش شما را دنبال کنم. لازم است از مطالب سنگین و پیچیده متن کتابم پوزش بخوام و خوشحالم که شما توانستید از عهده آن برآید. چاپ و تولید کتاب بسیار زیباست. اگر کتابی لازم دارید که بتوانم از این جا برایتان بفرستم، بسیار مایلم به نشانه قدرشناسی برایتان ارسال کنم. لطفاً به خود تردید راه ندهید و مرا از کتاب‌های درخواستی خود آگاه فرمایید. خود را بسیار مرهون زحمات شما می‌دانم.

ارادتمند مایکل کوک

۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

پیشگفتار

[ix] شامگاه روز پنجشنبه ۲۲ سپتامبر ۱۹۸۸ در ایستگاه قطار شهری شیکاگو در حضور جمعی از مردم، زنی مورد تجاوز قرار گرفت. گزارش کوتاهی از این حادثه، بر اساس گفته‌های پلیس در روز جمعه در روزنامه نیویورک تایمز^۱ روز یکشنبه به چاپ رسید. نکته‌شایان توجه در آن گزارش، این بود که هیچ کس برای کمک به قربانی از جای خود حرکت نکرد، با وجود آن که این تجاوز در ساعتهای پر رفت و آمد روز انجام شد. فریادهای زن بی پاسخ ماند. به طوری که کارآگاه دیزی مارتین بیان کرده: «چندین نفر به آن صحنه می‌نگریستند و زن از آنها کمک خواست، اما هیچ کس به او پاسخی نداد.»

گزارش مفصل‌تری - همانند آنچه روز یکشنبه در روزنامه شیکاگو تریبیون^۲ به چاپ رسید، بازتاب این حادثه را در جهت دیگری قرار داد. ضمن نقل گفته‌های پلیس در روز شنبه، مقاله با این عبارت شروع می‌شد: «شش نفر از رهگذران به سبب همکاری با پلیس - برای شناسایی و دستگیری مظنون این حادثه - جایزه شهروندی گرفتند.» ادامه گزارش بر دو مسئله، در این مورد تأکید می‌کرد که در روزنامه نیویورک تایمز نیامده بود. نخست آن که این تجاوز در بخشی از ایستگاه انجام گرفته بود که به سبب وجود نرده گردان یک طرفه، امکان ورود به آن جایگاه نبود. دیگر آن که رهگذران در فهم آنچه رخ

۱ *The New York Times* (نیویورک تایمز)، ۲۵ سپتامبر ۱۹۸۸، ۳۳.

۲ *The Chicago Tribune* (شیکاگو تریبیون)، ۲۵ سپتامبر ۱۹۸۸، بخش ۱/۲. بیشتر آگاهی‌های در مورد این حادثه برگرفته از این گزارش است.

۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌داد، سر درگم شده بودند: تجاوزگر به قربانی خود دستور داده بود لبخند بزند و او چنین کرد. بنا بر آنچه نقل شده، هر چند او یک بار کلمه «کمک» را بر زبان آورد، اما پس از فرار متجاوز بود که زن فریادهای کمک خواهی را سر داد. در ابتدا، رهگذران بر این باور بودند که آن زن با رضایت کامل به این عمل جنسی تن داده است. در هر صورت، رهگذری جوان به نام زندی کایلز نگاهی دوباره به صحنه انداخت و با خود گفت: «مرد! عجیب است. به نظر می‌رسد واقعه‌ای غیر عادی باشد.» از این رو هنگامی که قطار به ایستگاه رسید، او سوار نشد. (برعکس، دیگرانی که در ایستگاه بودند و توجه داشتند آنچه اتفاق می‌افتد غیرعادی است، سوار قطار شدند.) هنگامی که قربانی از پله‌ها بالا رفت و فریادزنان می‌گفت که مورد تجاوز قرار گرفته است، کایلز به تعقیب [x] متجاوز پرداخت، جلو ماشین پلیس را گرفت و برای دستگیری متجاوز از آنها کمک خواست. کایلز بعداً کار خود را به این صورت بیان کرد: «برای کمک به آن زن باید کاری می‌کردم. احساس کردم این اتفاق کار درستی نبود. او می‌توانست مادر، عمه، خاله یا یکی از دوستان مادرم باشد.»^۳

از این گزارشها چنین استنباط می‌شود که هیچ روزنامه‌ای، تجاوز جنسی در ایستگاه قطار شهری در شیکاگو را ذاتاً حادثه‌ای خبرساز نمی‌دانست. موضوع اصلی مورد توجه روزنامه‌نگاران و موضوع اصلی مورد علاقه خوانندگان، بی‌اعتنایی رهگذران بود. گزارشی که در روزنامه نیویورک تایمز آمده بود و نیز براساس گفتار کارآگاه دیزی مارتین، رفتار رهگذران همراه با خونسردی کامل نقل شده است. هر چند تعداد آنان بسیار بیشتر از این تجاوزگر تنها بود، اما آنها به سادگی در کناری ایستادند و اجازه دادند چنین حادثه‌ای اتفاق افتد. این گزارش رفتار آنان را تلویحاً شرم آور می‌دانست و واکنش خواننده حاکی از خشم بود. اگر ما در آن جا بودیم، چه می‌کردیم! یا دست کم مایل بودیم چه رفتاری داشته باشیم؟^۴

۳ من به نقش دیگران که پلیس آنها را احضار کرد، کاری ندارم. براساس این گزارش، رفتار آنان مبهم است.

۴ اما اگر متجاوز سلاحی با خود داشت، چه می‌شد؟ نشانه‌ای برای مسلح بودن او وجود ندارد، هر چند

شیکاگو تریبیون، برعکس، گزارش داد که چند نفر از رهگذران و مخصوصاً کایلز رفتار درستی داشتند. آنان برای دخالت نکردن در زمان وقوع جرم، دو دلیل موجه داشتند: وضعیت طبیعی ایستگاه و حالت رضایتی که لبخند اجباری زن ایجاد کرده بود. هر چند این دلایل کاملاً منطقی به نظر نمی‌رسید. هنگامی که وضع روشن شد، کایلز شخصاً با قدرت و شجاعت رفتار کرد. او احساس کرد برای کمک به آن زن باید کاری انجام دهد، درست همان‌گونه که اگر ما در آن جا بودیم همین احساس را داشتیم و امید داشتیم در چنان شرایط مبهمی به همان خوبی کایلز عمل می‌کردیم.

این دو گزارش، و گفته‌های مارتین و کایلز، شالوده‌ی یک اجماع کلی اخلاقی است.^۵ آدمی نمی‌تواند فقط در کناری بایستد و ببیند [xi] زنی، حتی زنی کاملاً ناشناس، در منظر

سابقه ارتکاب زورگیری را در پرونده داشت. او به سبب سرقت از یک زن و شکستن بینی او با یک بطری از ماه فوریه آن سال در زندان بود و هفته قبل از این حادثه، بر اثر سهل‌انگاری اداری از زندان آزاد شده بود. او در هنگام تجاوز، قربانی خود را به همان صورت با یک بطری تهدید کرده بود. اما خطر روبه‌رو شدن با مردی مجهز به یک بطری سالم بسیار کمتر از خطر روبه‌رو شدن با مردی مسلح است. ۵ اما این که چگونه عده زیادی از مردم آمریکا در این اجماع اشتراک نظر دارند مسئله‌ای است که این جا جای بحث آن نیست. البته نمونه‌های زیادی همانند این حادثه‌ای که در نیویورک تایمز گزارش شده است، وجود دارد که رهگذران به آن می‌نگرند و هیچ کاری نمی‌کنند. نشانه بارزی از این بی‌تحرکی قتل کیتی جنویز در جریان یک چاقوکشی در سال ۱۹۶۴ است که سی و هشت نفر شاهد این ماجرا بودند (ر.ک: M., Hunt, *The compassionate beast: what science is discovering about the humane side of humankind* (م. هانت، حیوان مهربان: اکتشافات علمی درباره جنبه انسانی نوع بشر)، نیویورک ۱۹۹۰، ۱۲۸ و بعد؛ کسی فریاد زد «دختر را تنها بگذارید» اما هیچ کار دیگری نکرد). اما تحقیقات روانشناسی اجتماعی حکایت از این دارد که این بی‌تحرکی، محصول چیزی است که «بی‌اعتنائی رهگذران» نام گرفته است: حقیقتی که بیشتر مردم حاضر در صحنه، جلو یکدیگر را می‌گیرند تا هیچ کس قدم جلو نگذارد (همان، ۱۳۲ - ۱۳۵؛ بسیار سپاسگزار رودا هوارد می‌باشم که مرا به خواندن این بحث تحقیقی در باره ایثارگری راهنمایی کرد). اگر در صدد پایه‌ریزی دامنه این اجماع امریکایی بودیم، مسئله اصلی این نبود که آیا مردم در چنین موقعیتی اقدام می‌کنند. بلکه این بود که در صورت اقدام نکردن تا چه اندازه احساس شرمساری می‌کنند.

۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

عام مورد تجاوز قرار گیرد.^۶ او یا باید در این مورد کاری انجام دهد و یا برای انجام ندادن آن دلیل قابل قبولی داشته باشد. به عبارت دیگر، ما احساس می‌کنیم به نوعی وظیفه داریم علاوه بر آن که خود باید به شایستگی رفتار کنیم، دیگران را نیز از ارتکاب کارهای ناشایست نسبت به هموعان خود باز داریم.^۷

در زندگی روزمره، نامی برای این وظیفه نداریم، هنوز به تدوین کلی مواردی که باید آن را به کار بریم و شرایطی که از انجام آن معافیم نپرداخته‌ایم. اهمیت کار در این جاست. اما این کاری نیست که فرهنگ ما آن را پرورده یا به آن سامان بخشیده باشد. حرف آخر کایلز این است: «احساس می‌کردم کار نادرستی بود». جمله «احساس می‌کردم» نشان می‌دهد حتی اگر او زیر فشار هم قرار می‌گرفت، حرف بیشتری برای گفتن نداشت. ما یا می‌فهمیم یا نمی‌فهمیم. البته ما به خوبی می‌فهمیم، و مردم، نیز می‌توانند در چنین موقعیتی موضوع را با شاخ و برگ بیشتری بیان کنند. اما فرهنگ ما تعریف خاصی برای این ادراک ندارد. درست است که حقوقدانان و فیلسوفان ما بحث‌هایی دارند که ما در چه مواردی وظیفه‌ای برای «امداد و نجات» داریم؛^۸ اما این بحث مهجورتر از آن است که به عنوان فرهنگ ما به تفصیل توصیف شود. رندی کایلز دقیقاً چیزی در این باره نشنیده بود و من نیز چیزی در این مورد نمی‌دانستم، تا این که ضمن

۶ از طرفی با وجود آن که رهگذران «مبهوت و شگفت‌زده» بودند، به نظر نمی‌رسید هنگامی که در کنار صحنه‌ای ایستاده بودند که دو نفر را در منظر عام مشغول عمل جنسی ببیند، با مشکلی روبه‌رو شده باشند، به فرض این که از عمل زورگیری با خبر نبودند. و نشانه‌ای در دست نیست که مفسران بعدی، احساس متفاوتی داشته باشند. همه فرهنگها چنین نظری ندارند.

۷ امتیاز خاصی را که مارگرت گیلبرت توجهم را به آن جلب کرد، به عمد مبهم می‌گذارم. آیا این وظیفه ناشی از این حقیقت است که متجاوز کار زشتی انجام می‌دهد، یا قربانی مورد تجاوز قرار گرفته است؛ نظر خود کایلز در این مورد روشن نیست. او احساس کرد برای کمک به آن زن باید کاری می‌کرد. با وجود این آنچه او در حقیقت انجام داد به این امتیاز باز می‌گردد (ر.ک: پس از این فصل ۲۰، بخش ۲).

۸ برای مثال ر.ک: J. Feinberg, *The moral limits of the criminal law*. (ج. فاینبرگ، مرزهای اخلاقی قانون جزا)، نیویورک و آکسفورد ۸ - ۱۹۸۴، ج ۱، فصل ۴؛ T.C. Grey, *The legal enforcement of morality*. (ت.س. گری، تأکید قانون بر نظام اخلاقی)، نیویورک ۱۹۸۳، فصل ۴.

تحقیقات اسلامی خود از آن آگاه شدم.

اسلام، برعکس، نام و تعالیمی ویژه برای چنین وظیفه اخلاقی گسترده‌ای دارد. نام آن «امر به معروف و نهی از منکر» همچون ترجمه تحت اللفظی اش «سفارش به کار نیک و بازداشتن از کار زشت» تا اندازه‌ای سنگین است. بنابراین در پانوشتهای کتاب که بیشتر به کار مردم فاضل و فرهیخته می‌آید، برای سهولت جمله عربی «امر به معروف» را به کار خواهم برد و در متن کتاب تا آن جا که ممکن است سعی خواهم کرد از تحمیل این جمله خالص عربی به خوانندگان خودداری کنم و از [xiii] این وظیفه معمولاً به صورت «نهی از منکر» نام خواهم برد. این جمله زیباتر از «امر به معروف» به نظر می‌رسد.^۹

۹ گاهی بر تفاوت بین «امر به معروف» و «نهی از منکر» تأکید می‌شود. ولی این یک استثناست، نه قاعده. میددی (نویسنده در سال ۵۲۰) در این مورد گفتار غیر مستندی نقل می‌کند که «نهی از منکر» وظیفه‌ای سنگین‌تر از «امر به معروف» است (کشف الاسرار، تهران، ۱۳۳۱-۹، ش ۲، ۹/۲۳۴: ۲) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) در مورد این کتاب ر.ک: پس از این، فصل ۲، یادداشت ۲۳؛ ابویعلی بن فراء (۴۵۸د) به اختلاف بین این دو قائل است (ر.ک: پس از این فصل ۶، یادداشت ۱۲۷)؛ از طرفی طبرسی (۵۴۸د) مفسری امامی ذیل آیه ۱۱۲ توبه بیان می‌کند که «امر به معروف» شامل «نهی از منکر» نیز می‌باشد چنان که گویی این دو امری واحدند (کأنهما شیء واحد) (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، قم ۱۴۰۳، ۳: ۱۴/۷۶)؛ نیز قس: کمال الدین بن زملکانی شافعی (۷۲۷د) در تحلیل لغوی ذیل آیه ۱۱۲ توبه؛ از آن جا تاج الدین سبکی (۷۷۱د)، طبقات الشافعیة الکبری، به اهتمام م.م. طنحی و ع.م. حللو، قاهره ۱۹۶۴-۷۶، ۲/۲۰۳: ۹؛ کرکی امامی (۹۴۰د) (فوائد الشرائع، نسخه خطی، پرینستون، نسخه خطی عربی، مجموعه جدید ۶۹۵، برگ ۱۵/a۱۳۸؛ در مورد این نسخه خطی ر.ک: R. Mach, and E.L. Ormsby, *Handlist of Arabic manuscripts (New Series) in the Princeton University Library* (ر. ماخ و ا.ل. اورمزی، فهرست نسخه‌های خطی عربی (مجموعه جدید) در کتابخانه دانشگاه پرینستون)، پرینستون ۱۹۸۷، ۳۰۰، ش ۱۳۳۲)؛ علی القاری حنفی (۱۰۱۴د) (شرح عین العلم، قاهره ۱۳۵۱-۳، ۱: ۲۷/۴۳۳)؛ و نظر ابن تیمیّه (پس از این، فصل ۷، یادداشت ۶۹)؛ در مورد بحث عالمان متأخر در این مسئله که آیا «نهی از منکر» را می‌توان جمله‌ای هم عرض «امر به معروف» دانست زیرا «امر به شیء برابر است با نهی از متضاد آن»، ر.ک: عبدالباقی زرقانی (۱۰۹۹د)، شرح، قاهره ۱۳۰۷، ۳: ۹/۱۰۹؛ و بنائی (۱۱۶۳د)، حاشیه در هامش شرح زرقانی، ۱/۱۰۹: ۳؛ این بحث بر می‌گردد به حذف «نهی از منکر» در خلیل بن اسحاق (۷۶۷د)، المختصر، به اهتمام ط.ا. زاوی، قاهره بی‌تا، ۵/۱۱۱؛ نیز ر.ک: به داستانی که پس از این، فصل ۱۳۷، ۴ نقل شده که یکی از محدثان می‌کوشد با اثبات تمایز از این بحث

وجود و ماهیت این وظیفه برای اسلام شناسان کاملاً معلوم است و از جهاتی مورد توجه بسیاری از محققان قرار گرفته و موضوع یک مقاله مختصر اما پربار دائرة المعارفی است.^{۱۰} هدف من این است که مطالبی برای نوشتن تک نگار کاملی درباره نهی از منکر فراهم آورم.^{۱۱} لازم است در آغاز کار روشن کنم که ذوق و علاقه من به وظیفه فردی مؤمنان مربوط می شود؛ جایگاه حاکمان در نهی از منکر، یا مأموران حکومتی «محتسب» و وظایف حکومتی آنان. «حسبه» تنها در حاشیه مورد بحث قرار گرفته است.

نخستین هدف کتاب، بیان گزارش ساده‌ای است در مورد این وظیفه، بنا بر آنچه در متون اسلامی آمده است. از یک جهت این کار [xiii] یکنواخت نسبتاً ساده به نظر می‌رسد. گزارشی کلی در مورد این وظیفه بیش از چند صفحه از یک کتاب نخواهد بود، اما اینها مانند بحثهای خشک و انتزاعی درباره صفات الهی و یا گفت و گوهای پیچیده در مورد قانون ارث نیست. آنچه این تحقیق را پیچیده و وقت گیر می‌کند، این حقیقت است که این گونه روایات، بسیار و عقایدی که بیان می‌کند، عاری از وحدت است. این آرا برحسب زمان و مکان و از فرقه و مذهب و عالمی تا عالم دیگر متفاوت است. نگاهی به فهرست مندرجات کتاب نشان می‌دهد که من مجموعه‌ای از مطالب را بر حسب فرقه و مذهب انتخاب کرده‌ام، در درون هر فرقه و مذهب بر حسب زمان تقسیم‌بندی شده است. همه خوانندگان شاید نخواهند تمام مطالب کتاب را بخوانند، اما کسانی که مایل به

خارج شود.

۱۰ *Encyclopaedia Iranica* (دانشنامه ایران = ایرانیکا)، لندن ۱۹۸۲ -، مقاله «امر به معروف» (و. مادلونگ). در دائرة المعارف اسلام، چاپ اول و ویرایش دوم و متممهای آن تاکنون مقاله‌ای در مورد «امر به معروف» نوشته نشده است.

۱۱ اصولاً به همه تبیینهایی که اسلام از این ارزش اخلاقی دارد - بدون عنایت به این که چگونه بیان شده است - توجه دارم. هر جا جمله «امر به معروف» در این موضوع آمده با دقت بیشتری به آن پرداخته‌ام و به عمد در مواردی که «غَیْر» به کار رفته است، تفاوتی نگذاشته‌ام. (ر.ک: پس از این، فصل ۳، ۸۱)، اما این کاربرد، بسیار مشکل‌تر از آن است که بتوان آن را در یک صفحه کتاب جست. من به مواردی که مطالبی در این باره ندارد، توجه کمتری داشته‌ام. به عبارت دیگر، ممکن است روشهای واژگانی عملی همیشه نتواند از عهده تبیین آرمانهای ذهنی اخلاقی من بر آید.

خواندن آن باشند، متوجه می‌شوند گرچه گاهی مطالب خسته کننده است، اما بیشتر آنها نسبتاً قابل فهم است.

این کتاب هدفی فراتر از هدفهای سنتی تحقیق دارد. امیدوارم بتوانم در مقام مورخی اندیشه شناس بیان کنم که اسلام چگونه به این آموزه دست یافت و چرا این اندیشه در جوامع مختلف به صورتهای متفاوت درآمد. و در مقام مورخی جامعه شناس، مایلیم بدانم این سنت خردمندانه در جامعه‌ای که از آن نشأت گرفته بود و با آن ارتباط داشت، در زندگی مردم آن جامعه چه تحولی ایجاد کرد. و تعجب آور نیست اگر بگویم دستاورد من در این زمینه بسیار محدود است. گاه این محدودیت مربوط به دانسته‌های من می‌شود، برای مثال، هنگام مطالعه یک کتاب اگر خود را به خواندن فصل مربوط به نهبی از منکر محدود نمی‌کردم، هرگز این نوشته به پایان نمی‌رسید. بدون شک این بدان معناست که در مواردی از شناخت دیگر آرای نویسنده کتاب خودداری کرده‌ام. و گاه این محدودیت به منابع باز می‌گردد. مثلاً تأسف آور است که مایلیم اطلاعات زیادی دربارهٔ عالمان دوره‌های گذشته به دست آوریم و از دیگر مردمان - به جز حاکمان - بی‌خبر باشیم.^{۱۲} علاوه بر این، در این کتاب «عمل» تقریباً به طور ثابت به معنی «عمل» آن گونه که در منابع مکتوب اسلامی آمده، به کار رفته است. گاهی با محدودیتهایی روبه‌رو هستیم که معلول ابهام در میراث تاریخی است و در مواردی اطلاعاتی بیش از آنچه برای آن دوران اسلامی مورد نیاز است، در دسترس می‌باشد.

ساختار اصلی کتاب را در این زمینه باید مورد بررسی قرار داد. بخش اول کتاب بر پایه‌های توصیفی بنا شده است؛ هسته مرکزی آن تحلیل مطالب اصولی موجود در قرآن، تفسیرهای قرآن، حدیث و کتابهای رجال در شرح احوال مسلمانان قدیم است. بخش دوم به حنبلیان اختصاص دارد. دلیل این بحث مفصل، دلفریبی افکار آنان نیست، بلکه بیشتر فراوانی نسبی [xiv] مطالبی است که این عقیده را در عمل نشان می‌دهد. بخش سوم، به عکس، مربوط به گروههایی است که غنی‌ترین منابع برای تاریخ فکری این

۱۲ تعجبی نیست که بیشتر بحثهای این کتاب به رابطهٔ بین عالمان و حاکمان برمی‌گردد.

۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

وظیفه را ارائه کرده‌اند یعنی معتزلیان، زیدیان و امامیان. بخش چهارم بقیه فرقه‌ها و مذاهبها را در بر می‌گیرد و با فصلی همراه با جمع‌بندی کلی درباره اسلام اصیل و سنتی پایان می‌پذیرد. بخش پنجم گامی فراتر می‌نهد و جایگاه نهی از منکر را در جوامع امروز اسلامی بررسی می‌کند؛ اما دامنه بحث محدود است و آن هم بدین سبب است که به جز زبانهای انگلیسی و عربی، تنها زبان اسلامی که من تا حدی با آن آشنایی دارم، فارسی و ترکی است. در دو فصل آخر کتاب به مسئله سابقه این وظیفه در قبل از اسلام پرداخته‌ام و مقایسه‌ای با فرهنگهای غیراسلامی از جمله غرب امروز به عمل آورده‌ام.

ساختار کتاب شاید کمتر از حجم آن نیاز به عذرخواهی داشته باشد. در دهه‌ای که به کار جدی در مورد این طرح پرداختم، شاهد افزایش نوشته‌های ماشین شده فراوان به همراه هشدارهای فزاینده‌ای بودم و کوششهای من برای خلاصه کردن این نوشته‌ها در مراحل نهایی با موفقیت کمتری همراه بود. تصور می‌کنم نتیجه کار من بزرگترین کتابی که تاکنون در زمینه «نهی از منکر» نوشته شده نباشد، زیرا این افتخار هنوز از آن زین‌الدین صالحی دمشقی (د ۸۵۶) است.^{۱۳}

کتاب من ممکن است برای زمانی طولانی امتیاز بزرگترین کتابی را که به زبانی غربی نوشته شده، داشته باشد.^{۱۴} برای تسلی خاطر همکارانم لازم است یادآوری کنم که قصد ندارم دوباره کتابی با این حجم بنویسم.

یادآوری‌هایی در مورد قراردادهای آوانگاری و نقل قولها را می‌توان در آغاز بخش کتابنامه ملاحظه کرد. در صورتی که عبارتی از منبع دست اول را قبلاً محقق دیگری ارائه کرده باشد، در اکثر موارد این مطلب را تذکر داده‌ام.^{۱۵} هنگامی که به پانوشتی در کتاب

۱۳ ر.ک: پس از این فصل ۷، ۲۷۲. این کتاب در چاپ ریاض بالغ بر ۸۵۴ صفحه است.

۱۴ کتاب عربی دیگری در حجمی وسیع، کتاب دکتر عبدالعزیز احمد مسعود است (ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، یادداشت ۱)؛ اما تا آن جا که من اطلاع دارم جلد دوم این کتاب که وعده چاپ آن را داده بود هنوز منتشر نشده است.

۱۵ باید توجه داشت هنگامی که می‌گویم پیشتر محقق دیگری آن را ارائه داده است، الزاماً بدین معنی نیست او آن را از همان نسخه‌ای که من ارجاع داده‌ام نقل کرده است.

پیشگفتار ● ۲۳

ارجاع می‌دهم، ممکن است در حقیقت اشاره به مطلبی باشد که پیش از این شماره مورد بحث در متن آمده است.

و بحثی فنی در پایان. گذشت زمان بیش از پیش روشن خواهد کرد که این کتاب محصول دوره‌ای است که متنهای اسلامی هنوز در لوحهای فشرده به صورت انبوه در دسترس نبود.

● ۲۴ امر به معروف و نهی از منکر

یاد و سپاس

[xv] تحقیقی که انگیزه نوشتن این کتاب شد، هنگامی آغاز گردید که من مقامی در بخش تاریخ مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی دانشگاه لندن داشتم. اما بخش اصلی کتاب در سال ۱۹۸۶ و زمانی انجام گرفت که من در تعطیلات دانشگاهی به سر می‌بردم و به بخش مطالعات خاور نزدیک دانشگاه پرینستون پیوسته بودم. در مدت این دوره کاری، کمکهای مالی اندک، ولی راهبردی از طرف کمیته دانشگاهی تحقیقات علوم انسانی و اجتماعی دریافت کردم، که ابعاد خاصی از تحقیق را تأمین می‌کرد. در زمان یک نیمسال کامل مرخصی در بهار سال ۱۹۹۰ از کمکهای مالی سخاوتمندانه بنیاد گوگنهایم برخوردار بودم. در سال ۱۹۹۵ مستمراً بگیر مؤسسه‌ای بودم که وقف پرداخت حقوق تابستانی محققان علوم انسانی بود.

مانند هر پژوهشگر دیگری در چنین عرصه‌ای برای تهیه کتابهای چاپی در زمینه کارم و همچنین تهیه میکروفیلم نسخه‌های خطی (که بسیاری از آنها تاکنون به چاپ رسیده است)، به بسیاری از کتابخانه‌های تحقیقاتی در کشورهای مختلف نیاز داشتم. برای نسخه‌های خطی، به ویژه سپاسگزار کتابخانه بریتانیا، کتابخانه دانشگاه لیدن، کتابخانه دولتی برلین، کتابخانه سلیمانیه استانبول و مکتبه الاسد دمشق می‌باشم. همچنین از پرونده‌های مرکز تحقیقات اسلامی اسکودار* بهره برده‌ام و بر خود فرض می‌دانم از همکاری توفان بوز پینار و ایهان ایکوت در این مورد و در سایر موارد سپاسگزاری کنم. اما پایه تحقیقات من براساس مجموعه اسلامی بسیار ارزشمند کتابخانه فایرستون در

* İslâm Araştırmaları Merkezi, Üsküdar.

پرینستون و همکاری خوب کارمندانش بوده است (به ویژه از آقای آذر اشرف به خاطر همکاری اولیه‌اش در مورد مطالب فارسی سپاسگزاری می‌کنم).

نخستین شناخت من از نهی از منکر در اندیشه اسلامی مدیون گفت‌وگو با فریتس زیمرمان است، و نیز نخستین فرصت جمع‌آوری نظریاتی در این موضوع را مدیون رؤی متحده می‌باشم که در بهار سال ۱۹۸۵ در پرینستون، کنفرانسی در زمینه «عدالت و بی‌عدالتی در اندیشه سیاسی اسلام» برگزار کرد. در طول سالیان گذشته، بسیاری از مطالب این کتاب را چه در گفت‌وگوها و چه در سخنرانیهایی که در فرصتهای دانشگاهی پیش آمده بود، ایراد کرده‌ام [xvi] به ویژه پیش نویس فصل ۵ به صورت مکتوب با عنوان «از جاهلیت تا اسلام» که در پنجمین گردهمایی در ژوئیه سال ۱۹۹۰ در اورشلیم برگزار شد ارائه گردید.^۱ همچنین پیش نویسی از فصل ۱۴ در کنفرانسی که با عنوان «عقیده دینی و قدرت سیاسی اسلام»^{*} در مدرسه مطالعات عربی^{**} که در اکتبر ۱۹۹۱ در گرانا‌دا برگزار شد، ارائه گردید. از برگزار کنندگان محترم برای فرصتی که به من دادند تا این موضوع را با مخاطبان متخصص در میان بگذارم، سپاسگزاری می‌کنم.

محققان بسیاری با معرفی منابع و پاسخ به پرسشهایم به من کمک کرده‌اند و من کوشیده‌ام در جای خود از آنان سپاسگزاری کنم. برای یافتن منابع نخستین، خود را مدیون بسیم مسلّم و برای بسیاری از منابع دیگر خود را مدیون نوریت سفریر و ماریل فیرو می‌دانم. همچنین از همکارم شکرو هانی اوغلو به سبب مساعدتهای فراوانش سپاسگزاری می‌کنم. اگر همکاری آنان نبود، دستیابی من به انبوه منابع و مآخذ امکان‌پذیر نمی‌شد. عده‌ای از همکارانم پیش‌نویس بخشهایی از این کتاب را در مراحل مختلف خواندند و پیشنهادها و توصیه‌هایی ارائه دادند. نخستین مقاله من رساله‌ای

۱ خلاصه مطالب چند نظریه که در این پیش نویس آمده با تشکر از C.Gillot, "Islam et Pouvoir: la commanderie du bien et l'interdiction du mal", *Communio*, (س. ژیلیو، «اسلام و قدرت: امر به معروف و نهی از منکر»)، ۱۶ (۱۹۹۱) تهیه شده است.

* "Saber religioso y poder político en el Islam".

** Escuela de Estudios Árabes.

درباره نهدی از منکر بود که إلا لاندو - تا سرون آن را مطالعه و به دقت نقد و بررسی کرد. پیش‌نویس بخش ۲ را اتان کالبرک و اوری روین مطالعه کردند. امانوئل سیوان پیش‌نویس اولیه فصل ۵ را بررسی کرد. پیش‌نویس فصلهای مربوط به حنبلیان را نمرود هورویتس، فرانک استوارت، سارا استرومزا و نوریت سفریر بررسی کردند. پیش‌نویس فصل ۸ را فِرد دویانگ، فصل ۱۲ را شکرو هانی‌اوغلو، فصل ۱۴ را ماریبل فیرو و فصل ۱۸ را هوشنگ شهابی مطالعه کردند. پیش‌نویس مقدمه و فصل ۱۹ از دید تیزبین و فلسفی مارگرت گیلبرت گذشت. یاتریشیا کرون، جرالد هاوتینگ، اتان کالبرگ و اورت روسن پیش‌نویس تمامی این تحقیق را مطالعه کردند.

همکارم، حسین مدرسی طباطبایی نیز کتاب را از آغاز تا انجام خواند، و برای منابع متعدد و مطالب بسیاری که ارائه کرد، و به طور جداگانه از آنها قدردانی نشده، و کمکهای بی‌دریغش در پاسخ به هر نوع سؤال که اگر او نبود بسیاری از این مطالب برایم نامفهوم می‌ماند، به طور خاص خود را مدیون او می‌دانم. بدون این کمکها کتاب بسیار ناقص‌تر از این می‌بود.

در طول نوشتن کتاب، راهنمایی‌های ارزشمندی از بخشهای متعددی دریافت کرده‌ام که نتوانسته‌ام همه آنها را به کار بندم، به ویژه در پایان کار مانند پنتیوس پیلات* مایل نبودم تجدید نظر دقیقی بر آنچه نوشته‌ام داشته باشم. بنابراین اگر در کتاب اشتباهی به جای مانده مسئولیت این نقص تنها با من است.

در حقیقت خود را بسیار مدیون همسرم کیم می‌دانم که اگر کمک او نبود تدوین این کتاب [xvii] دو برابر این وقت می‌گرفت یا حجم آن نیمی از آنچه اکنون هست می‌بود (البته کوچکتر شدن حجم کتاب مایه تأسف او نبود).

و در آخر و نه کمتر از دیگران از لنارت ساندلین برای کوشش او در تهیه نمایه برای

* پنتیوس پیلات یا پیلاتس، حاکم قدس از جانب رومیان در زمان مسیح بود. او عیسی مسیح را با وجود عدم تقصیر به یهود تسلیم کرد. ر.ک: لغت نامه دهخدا؛ دایرة المعارف فارسی مصاحب، ذیل کلمه پیلاتس؛ و انجیل یوحنا (۱۹/۱۹ - ۲۲).م

۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

چنین کتاب پرحجمی و همچنین از بخش دانشگاهی ام برای تأمین سخاوتمندانه هزینه چاپ این کتاب سپاسگزاری می‌کنم.

محل نقشه

Michael Cook, *Forbidding wrong in Islam*, Cambridge 2003

● ۳۰ امر به معروف و نهی از منکر

بخش اول

مقدمه

● ۳۲ امر به معروف و نهی از منکر

فصل ۱

زرگر مرو

مقدمه

[3] شورشی که سرانجام به سرنگونی امویان انجامید قبل از سال ۱۳۱ آغاز شده بود. سپاه عباسیان در حال پیشروی در عراق بود در حالی که ابومسلم (د ۱۳۷) معمار این انقلاب در مرو باقی ماند و با قدرت بر خراسان حکومت می‌کرد. با وجود این، قدرت‌نمایی ابومسلم - هر چند فقط از نظر اخلاقی - به وسیله زرگری (صائغ) محلی به نام ابواسحاق ابراهیم بن میمون^۱ مورد اعتراض قرار گرفت. این زرگر به حضور ابومسلم

۱ این واقعه نخستین بار در W. Madelung, "The early Murji'a in Khurāsān and Transoxania and the spread of Hanafism", *Der Islam* (و.مادلونگ، «نخستین مرجئه در خراسان و ماوراءالنهر و گسترش حنفی‌گری»، ۵۹ (۱۹۸۲)، مورد بحث قرار گرفت. مادلونگ این روایت را براساس مدخلی ذیل ابراهیم بن میمون در کتاب ابن ابی الوفاء (د ۷۷۵)، *الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه*، حیدرآباد ۱۳۳۲، ۱/۴۹:۱، همچنین به نقل طبری (د ۳۱۰)، *تاریخ الرسل و الملوک*، به اهتمام دُخوییه و دیگران، لیدن ۱۸۷۹ - ۱۹۰۱، مجموعه ۲، ۱/۱۹۱۹ نوشته بود. در پیوستهای تجدید چاپ مقاله‌اش در *Religious schools and sects in medieval Islam* (مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه)، لندن، ۱۹۸۵ (رقم ۳، ۳۹a) او استناد به این مدخل در کتاب ابن سعد (د ۲۳۰)، *الطبقات الکبیر*، به اهتمام

۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

رسید و او را با این کلمات مورد خطاب قرار داد: «من در راه خدا هیچ کاری را شایسته‌تر از این نمی‌دانم که بر ضدّ تو جهاد کنم و چون توانایی جهاد با دست را با تو ندارم با زبان بر ضدّ تو جهاد خواهم کرد. اما خداوند ناظر کار من است و برای رضایت او از تو نفرت دارم.» ابومسلم او را به قتل رساند^۲ سالیان سال، مقبره او، آوازه‌ای داشت و در «محلات قدیمی» مرو^۳ زیارتگاه مردم بود.

[4] نیازی نیست که ما خود را سرگرم ریشه و تاریخ این داستان کنیم.^۴ فقط کافی است

زاخاؤ و دیگران، لیدن ۲۱ - ۱۹۰۴، ۶/۱۰۳:۲:۷ را بر آن افزوده است. در آنچه از این پس می‌آید، من این استناد را ادامه داده‌ام؛ اما یافته‌های من سبب شد که نتیجه‌گیری‌های مادلونگ را فقط در یک مورد تغییر دهم. نخستین بار هالم از این زرگریاد کرده است که او به اشتباه از این زرگر به نام قاضی مرو اسم می‌برد. H.Halm, *Die Ausbreitung der šāfi'itischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14. Jahrhundert* (ه. هالم، گسترش مذهب شافعی از آغاز تا سده هشتم هجری) ویسبادن ۱۹۷۸، ۸۸. اخیراً فان اس در کتاب ماندگارش J. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra* (ی. فان اس، کلام و جامعه در سده دوم و سوم هجری)، برلین و نیویورک ۱۹۹۱-۷، ۵۴۸ و بعد با ذکر منابع بیشتری در این مورد بحث کرده است، که پس از این به آن اشاره خواهد شد. نیز ر. ک.: M. Q. Zaman, *Religion and politics under the early 'Abbasids* (م. ک. زمان، دین و سیاست در اوایل دولت عباسیان)، لیدن ۱۹۹۷، ۷۱ یادداشت ۶، ۷۲ یادداشت ۷.

۲ ر. ک.: مادلونگ «نخستین مرجئه»، ۳۵، به نقل از ابن ابوالوفاء، جواهر، ۷/۵۰:۱.

۳ سمعانی (۵۶۲)، انساب، به اهتمام ع. معلمی یمانی، حیدرآباد ۸۲-۱۹۶۲، ۹/۲۶۷:۸؛ در مورد «محلات قدیمی» مرو، ر. ک.: G. Le Strange *The lands of the eastern caliphate* (لسترینج، سرزمینهای خلافت شرقی) کمبریج ۱۹۰۵، ۳۹۸ و بعد. لازم به یادآوری است که ترجمه زرگر از سمعانی در دو نسخه با اختلاف آمده است، شرح مختصری، که سمعانی آن را از ابن حبان (د ۳۵۴)، ثقات، حیدرآباد ۱۹۷۳-۸۳، ۶: ۷/۱۹ نقل کرده و توضیح مختصری درباره نسب و شرح مزار او بر آن افزوده است. این شرح در نسخه خطی انساب در کتابخانه بریتانیا که د. س. مارگلیو آن را به صورت افسست چاپ کرده است دیده می‌شود (لیدن و لندن ۱۹۱۲، برگ ۱۵/b۳۸۴). دوم شرح مفصلی است با شرح و تفصیل بیشتر (اما بدون شرحی درباره مزار) که ظاهراً به آن افزوده شده (احتمالاً به وسیله خود سمعانی)، این نسخه مفصل همان نسخه خطی استانبول است که معلمی آن را اساس چاپ کتاب قرار داده است (ر. ک.: مقدمه او: در آغاز جلد اول این کتاب، ۳۳).

۴ گزارشی را که ابن ابی الوفا نقل کرده قبلاً در حصص (د ۳۷۰)، احکام القرآن، استانبول ۱۳۳۵-۸

فصل ۱- زرگر مرو ● ۳۵

بگوئیم، ابو مسلم دستور داد او را به قتل برسانند.^۵ و طرز برخورد سیاسی مذهبی زرگر

۱۸/۳۳:۲، با اسناد کامل آمده است (و قس: همان، ۱: ۲۲/۷۰ که پاتریشیا کرون توجهم را به آن جلب کرد). شخصیت کلیدی این اسناد احمد بن عطیه کوفی است که نام مستعار احمد بن محمد بن صلت حمانی (۳۰۸د) می باشد (در مورد شرح احوال او ر.ک: E. Dickinson, "Ahmad b. al-Salt and his biography of Abū Hanīfa", *Journal of the American Oriental Society* (دیکنسون، «احمد بن صلت و ترجمه احوال ابو حنیفه»)، ۱۱ (۱۹۹۶)، ۴۰۹ و بعد و در مورد این نام مستعار، ر.ک: همان، (۴۱۵)، قاطبه محدثان او را از علمای بزرگ نمی دانستند، به ویژه در رابطه با نقل حدیث از ابو حنیفه (د ۱۵۰) (همان، ۴۱۲، ۴۱۴ و بعد). فصل فی مناقب ابی حنیفه در نسخه ای خطی در قاهره منسوب به اوست (همان، ۴۱۳ ش ۳۴: F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* (ف. سرزگین، تاریخ نگارشهای عربی)، لیدن ۱۹۶۷-، ۱: ۴۱۰، ۴۳۵ ش ۱۶) اما برای مطالبی که در مورد داستان ما نیامده خود را مدیون آدم صبرا می دانم. روایتی شبیه به این از علی بن حرمله، یکی از شاگردان کوفی ابو حنیفه در ابن حمدون (۵۶۲د)، تذکره به اهتمام ا. و ب. عباس، بیروت ۱۹۹۶، ۲۷۹:۹ و بعد یادداشت ۵۲۹ نقل شده است (در این ارجاع خود را مدیون پاتریشیا کرون می دانم، در مورد علی بن حرمله ر.ک: خطیب بغدادی (۴۶۳د)، تاریخ بغداد، قاهره ۱۹۳۱، ۱۱: ۶/۴۱۵). این داستان ظاهراً مورد توجه مورخان قرار نگرفته است؛ طبری در مناسبت تاریخی قدیم تر و نامربوطی (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱) گاهی به عنوان راوی از او نام می برد.

۵ علاوه بر کتابهایی که در پیش ذکر شد، به ویژه ر.ک: بخاری (۲۵۶د)، *التاریخ الکبیر*، حیدرآباد ۱۳۶۰-۱، ۶/۳۲۵:۱ ش ۱۰۱۶ (و به نقل میزی (۷۴۲د)، *تهذیب الکمال* به اهتمام ب.ع. معروف، بیروت ۹۲-۱۹۸۵، ۲: ۶/۲۲۴؛ و ابن حجر عسقلانی (۸۵۲د)، *تهذیب التهذیب*، حیدرآباد ۱۳۲۵-۷، ۱: ۳/۱۷۳؛ فسوی (۲۷۷د)، *المعرفة والتاریخ*، به اهتمام ا.ض. عمّری، بغداد ۱۹۷۴-۶، ۳: ۸/۳۵۰ (با یادآوری فان اس)؛ ابن حبان (۳۵۴د)، *مشاهیر علماء الامصار*، به اهتمام فلاشهامر، قاهره، ۱۹۵۹، ۱۹۵ ش ۱۵۶۵؛ ابو نعیم اصبهانی (۴۳۰د)، *ذکر اخبار اصبهان*، به اهتمام س. ددرینگ، لیدن ۱۹۳۱-۴، ۱: ۲۴/۱۷۱ (با یادآوری فان اس)؛ ابن سعد از روایتی شبیه به آنچه در پیش نقل شد، آگاه بوده (طبقات، ۲: ۷/۱۰۳) اما برتری را به روایتی می دهد که می گوید زرگر، دوست ابو مسلم بود. چون ابو مسلم امر عباسیان را آشکار کرد، نماینده ای فرستاد تا از واکنش زرگر آگاه شود، و این جواب را دریافت که ابو مسلم باید کشته شود؛ ابو مسلم پیشدستی کرد و دستور قتل زرگر را داد (همان، ۷/۱۰۳). بنا به روایتی به نقل از ابو حیان توحیدی (۴۱۴د) او را تا سر حد مرگ تازیانه زدند (*البصائر والذخائر*، به اهتمام و. قاضی، بیروت ۱۹۸۸، ۶: ۲۱۳ ش ۷۵۶).

۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

بود که چنین سرنوشتی را برای او رقم زد.^۶ همچنین نیازی نیست که نقش ابومسلم را در این داستان بررسی کنیم، جز این که بگوییم چنین رنجشی از جانب او قابل درک است. آن چنان که نقل شده، این سومین باری بود [5] که زرگر در مرو با او چنین دیداری داشت، اما وجهه عمومی ابراهیم بن میمون، به طوری که در منابع ما آمده، شایسته بررسی است.

او مردی از مرو،^۷ و در وهله اول فرزند اسلام بود.^۸ وقتی از نسبش پرسیدند پاسخ داد که مادرش کنیزی بود از قبیله همدان و پدرش ایرانی بود.^۹ او خود را بنده خدا و رسولش می خواند^{۱۰} و همچنین از چهره‌هایی آشنا در جامعه دینی و صنعتگری با

۶ منابع ما حکایت از آن دارد که نفرت زرگر از ابومسلم به سبب تمایل او به امویان نبود. او به اختصار می‌گوید که بیعتش با نصرین سیار حاکم اموی اختیاری نبود (نقی الدین تمیمی (د ۱۰۱۰)، الطبقات السنیه فی تراجم الحنفیه، به اهتمام ع. م. خلو، قاهره، ۱۹۷۰، ۱: ۱۷/۲۸۵)، و روایتی به نقل از احمد ابن سیار (۲۶۸) اشاره دارد او انقلابی نومیدی بود که در آغاز وعده‌های ابومسلم را برای حکومت عدل باور داشت (همان، ۳/۲۶۸). جصاص می‌گوید که زرگر ابومسلم را به سبب ظلم و خونریزی‌اش ملامت می‌کرد (احکام، ۱: ۲۷/۷۰؛ همچنین ابن حبان (۳۵۴)، کتاب المجروحین، به اهتمام م. ا. زاید، حلب ۱۳۹۵-۶، ۱: ۱۲/۱۵۷، بنا به نقل زمان، دین و سیاست، ۷۲ یادداشت ۷).

۷ روایت دیگری او را اهل اصفهان می‌داند (ابوالشیخ (۳۶۹)، طبقات المحدثین باصبهان، به اهتمام ع. ع. بلوشی، بیروت ۱۹۸۷-۹۲، ۱: ۲/۴۴۹، که ابو نعیم، ذکر اخبار اصبهان ۱: ۲۴/۱۷۱، ۳/۱۷۳۲ و مزنی، تهذیب، ۲: ۸/۲۲۴ به ترتیب از آن نقل کرده‌اند). فان اس، در یادداشتی (کلام، ۲: ۵۴۹ یادداشت ۱۵) با اشاره به دو فقره از این منابع به نقل از مردی کوفی به نام ابراهیم بن میمون، مولای خاندان سمره ابن جندب (۵۹د)، که در اسنادی به نقل از فسوی (معرفه، ۳: ۱/۲۳۷) آمده است، در متن کتاب اظهار می‌دارد که این زرگر اهل کوفه بود. این ابراهیم بن میمون کوفی، خیاطی کوفی بود (ر. ک: برای مثال، بخاری، تاریخ کبیر، ۱: ۳۲۵ و بعد. ش ۱۰۱۸)، و دلیلی ندارد که او را با زرگر مروزی یکی بدانیم (همان، شماره ۱۰۱۶).

۸ قس: نام و کنیه او: ابو اسحاق ابراهیم. اما خلیفه بن خیاط (د ۲۴۰) کنیه او را ابوالمنازل ذکر کرده است. (طبقات، به اهتمام س. زکار، بیروت، ۱۹۹۳، ۵۹۶ ش ۳۱۲۰).

۹ در جای دیگری (سمعانی، انساب، ۸: ۱۳/۲۶۶) می‌بینیم، همان گونه که اسم میمون نشان می‌دهد، پدر او برده بود.

۱۰ ابن حنبل (۲۴۱)، العلل و معرفة الرجال، به اهتمام و. م. عباس، بیروت و ریاض ۱۹۸۸، ۲: ۳۷۹ ش

فصل ۱- زرگر مرو ● ۳۷

صداقت و زاهدی بی نظیر بود.^{۱۱} او چون صدای اذان را می شنید چکش خود را کنار می گذاشت.^{۱۲} هنگامی که در عراق بود، غذایی را که ابو حنیفه (د ۱۵۰) برایش می فرستاد، تا درباره آن از او پرسش نمی کرد، با احتیاط تمام به آن لب نمی زد و حتی پس از آن هم از پاسخهای ابو حنیفه قانع نمی شد.^{۱۳} روش سیاسی او بخشی از این نوع بود. سرشت او توصیه های حزم و دوراندیشی نبود، چنان که گفت و گوی او با ابو حنیفه بزودی آن را تأیید خواهد کرد. مرگ او در حقیقت بیان کوتاهی از یک پیام خودکشی کلامی بود. بنا بر روایتی او در حالی به حضور ابو مسلم رسید که پیشتر کفن پوشیده و حنوط کرده بود.^{۱۴} این زرگر، در زندگی و مرگ، مردی وابسته به اصول اخلاق بود و همین اصول اخلاقی اوست که در این جا مورد توجه ماست.

اصول اخلاقی که واپسین عمل او از آن حکایت دارد، از دید آیندگان و شاید خود او «امر به معروف و نهی از منکر» [6] بود.^{۱۵} این زرگر به پای بندی به امر به معروف شهرت

۲۶۹۳. از این نظر است که بخاری (د ۲۵۶) او را مولی النبی وصف می کند (تاریخ کبیر، ۱: ۱/۳۲۵؛

بخاری، التاریخ الصغیر، به اهتمام م. ا. زاید، حلب و قاهره ۷-۱۹۷۶، ۲: ۲۷۱/۱).

۱۱ سمعانی می گوید زندگی وی، اسوه ای برای جانشینان او بود (انساب، ۸: ۲۶۶/۹).

۱۲ همان، ۱۰/۲۶۶: قس: خطیب بغدادی (د ۴۶۳)، موضح اوهام الجمع والتفریق، حیدرآباد، ۶۰-۱۹۵۹،

۱: ۱۱/۳۷۵ و ابن حجر، تهذیب، ۱: ۱۷۳/۵.

۱۳ جصاص، احکام، ۲: ۸/۳۳، ابن ابی الوفاء، جواهر، ۱: ۱۶/۴۹. چنین رفتاری از طرف مهمان مورد قبول

فقیهان حنبلی نبود مگر این که دلیل خاصی برای تردید کردن وجود داشته باشد (ر. ک: شیبانی

(د ۱۸۹)، آثار، به اهتمام م. تیغ بهادر، لکنهو، بی تا، ۴/۱۵۵ (باب الدعوه)، در اشاره با موافقت با رأی

ابو حنیفه). روشن نیست که آیا این پرسشها مربوط به اصل غذا بود یا مربوط به پولی بود که برای آن

پرداخت شده بود.

۱۴ ابن سعد، طبقات، ۲: ۷: ۱۳/۱۰۳ (تحنطاً... و تکفناً)، بنابراین روایت جسد او به چاهی افکنده شد.

۱۵ بنا بر نقل مادلونگ (نخستین مرجئه» ۳۵ و بعد). بنا به روایتی که تمیمی آن را ضبط کرده است، او به

حضور ابو مسلم می رود و به او امر و نهی می کند (فامرهُ ونهیهُ) تمیمی، طبقات، ۱: ۱۱/۲۸۵ و قس:

همان ۳/۲۸۶: خطیب بغدادی نیز می گوید که او در راه انجام وظیفه به قتل رسید (موضح،

۱: ۸/۳۷۵).

۳۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

داشت.^{۱۶} و این یکی از موضوعاتی بود که او در گفت و گویش با ابو حنیفه مطرح کرده بود.^{۱۷} به بیانی دقیق‌تر، مرگ او را همانند زندگی او می‌توان در حدیثی نبوی دید که می‌گوید: «بهترین جهاد در راه خدا، کلمه حقی است که در حضور سلطانی ستمگر گفته شود و برای آن به قتل برسد.» این حدیث به شکلهای مختلف و معمولاً بدون عبارت انتهایی آن که اشاره به قتل گوینده دارد، مورد تأیید کتابهای فقهی و دیگر مجموعه‌هاست.^{۱۸} اما فقط زرگر، [7] آن را به طور کامل - با اشاره به قتل گوینده - از

۱۶ از این رو ابن حبان، او را از آمرین به معروف و وصف می‌کند (ثقات، ۱۰/۱۹:۶؛ نیز ر.ک: ابن حبان، مشاهیر، ۱۹۵ ش ۱۵۶۵). احمد بن سيار پای بندی او را به امر به معروف یادآوری می‌کند (از آن جا تمیمی، طبقات، ۱: ۱۲/۲۸۶ و قس: نتیجه‌گیری خود تمیمی، همان ۵/۲۸۷).

۱۷ مادلونگ، «نخستین مرجئه» ۳۵، به نقل از ابن ابی الوفاء جواهر، ۱: ۱۷/۴۹؛ جصاص، احکام، ۲: ۹/۳۳.

۱۸ در مورد مجموعه‌های قدیمی، رک: ابن حنبل (۲۴۱)، مسند، بولاق، ۱۳۱۳، ۱۶/۱۹:۳، ۲۴/۶۱، ۴: ۲۸/۳۱۴، ۲/۳۱۵، ۵: ۸/۲۵۱، ۱۸/۲۶۵؛ ابن ماجه (۲۷۳)، سنن، به اهتمام م.ف. عبدالباقی، قاهره ۱۹۷۲، ۱۳۲۹ ش ۴۰۱۱، ۱۳۳۰ ش ۴۰۱۲؛ ابو داوود سجستانی (۲۷۵)، سنن، به اهتمام ع.ع. دغاس و ع. السید، حمص ۱۹۶۹-۷۴، ۵۱۴:۴ ش ۴۳۴۴ (از آن جا جصاص، احکام، ۲: ۱۵/۳۴؛ نقل کرده است)؛ ترمذی (۲۷۹)، صحیح، به اهتمام ع.ع. دغاس، حمص ۱۹۶۵-۸، ۳۳۸ و بعد ش ۲۱۷۵؛ نسائی (۳۰۳)، سنن، به اهتمام ج. م. مسعودی، قاهره بی تا، ۷: ۷/۱۶۱. (در صحیح بخاری و مسلم این حدیث نیامده است). در مورد مجموعه‌های دیگر ر.ک: حمیدی (۲۱۹)، مسند، به اهتمام ح. اعظمی، قاهره و بیروت بی تا، ۳۳۱ و بعد ش ۷۵۲؛ طبرانی (۳۶۰)، المعجم الکبیر، به اهتمام ح.ع. سلفی بی جا، حدود ۱۹۸۴-۶، ۸: ۲۸۱ و بعد ش ۸۰۸۱ و قس: ش ۸۰۸۰ (در این ارجاعات سپاسگزار اتان کالبرگ می‌باشم)؛ حاکم نیشابوری (۴۰۵)، مستدرک، حیدرآباد ۴۲-۴۳، ۴: ۷/۵۰۶؛ قُضاعی (۴۵۴)، مسند الشهاب، به اهتمام ح.ع. سلفی، بیروت ۱۹۸۵، ۲: ۲۴۷ و بعد ش ۱۲۸۶-۱۲۸۸؛ بیهقی (۴۵۸)، شعب الایمان، به اهتمام م. ب زغلول، بیروت ۱۹۹۰، ۶: ۹۳ ش ۷۵۸۱ و بعد، و بیهقی، السنن الکبری، حیدرآباد ۵۵-۱۳۴۴، ۱۰: ۳/۹۱. این خبر از چند تن از صحابیان با اسنادهای مختلف کوفی و بصری نقل شده است. در مورد مدخلهای حدیث (بدون اسناد) در راهنمای مجموعه‌های حدیث در دوره‌های بعد ر.ک: مجدالدین بن اثیر (۶۰۶)، جامع الاصول، به اهتمام ارنائوط، قاهره ۷۳-۱۹۶۹، ۱: ۳۳۳ ش ۱۱۶ و بعد؛ هیشمی (۸۰۷)، مجمع الزوائد، قاهره ۳-۱۳۵۲، ۷: ۲/۲۷۲؛ سیوطی (۹۱۱)، الجامع الصغیر، قاهره ۱۹۵۴، ۱: ۲۰/۴۹؛ سیوطی، جمع الجوامع بی جا، ۱۹۷۰، ۱: ۱۱۵۷-۱۱۵۵ ش ۳۷۲۴، ۳۷۲۸ و بعد ۳۷۳۴؛ متقی هندی (۹۷۵)، کنز العمال، به اهتمام،

فصل ۱- زرگر مرو ● ۳۹

ابوحنیفه نقل کرده است.^{۱۹} شکل دیگری از این روایت، که ابوحنیفه برای زرگر نقل کرده است، رابطه بین این نوع جهاد و اصل «نهی از منکر» را روشن می‌کند و یکی از منابع، این را به مرگ او مربوط می‌داند.^{۲۰}

ص، سقا و دیگران، حلب ۷۷-۱۹۶۹، ۳: ۶۶ و بعد ش ۵۵۱۰-۵۵۱۲، ۵۵۱۴، ۳: ۸۰ ش ۵۵۷۶ در هیچ یک از این موارد، بخش آخر حدیث را که اشاره به مرگ گوینده است در بر ندارد (حقیقتی که کیث لوین استین در مورد مجموعه‌های قدیم به من یادآوری کرد). اما چنین روایتی در مجموعه حدیثی شامی در مسند بزّار (۲۹۲د)، البحر الزخار المعروف بمسند البزّار، به اهتمام م. زین الله، مدینه و بیروت ۱۹۸۸-، ۴: ۳/۱۱۰ ش ۱۲۸۵) دیده می‌شود؛ و قس: غزالی (۵۰۵د)، احیاء علوم الدین، بیروت بی تا، ۲: ۲۸۴/۲۵، ۲۷/۲۸۴، علاوه بر این رمانی (۳۸۴د) مفسر معتزلی در تفسیر آیه ۲۱ آل عمران ظاهراً به روایتی استشهد می‌کند که از حسن (یعنی البصری) نقل شده و این بخش پایانی را در بر دارد، ر.ک: ابو جعفر طوسی (۴۶۰د)، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف ۶۳-۱۹۵۷، ۲: ۱۷/۴۲۲؛ و طبرسی، مجمع، ۱: ۴۲۳/۳۲ (هر دو ذیل آیه ۲۱ آل عمران)، و همین شکل از حدیث در تفسیر قرآن حاکم چشمی (۴۹۴د) دیده می‌شود (ر.ک: نقل از ع. زررور، الحاکم الجسّمی و منهجه فی تفسیر القرآن، بی جا، بی تا، ۳/۱۵۳). این یک حدیث شیعی نیست هر چند حدیثی شیعی از [امام] جعفر صادق [علیه السلام] (۱۴۸د) نقل شده که می‌کوشد مفهوم آن را تلطیف کند (کلینی (۳۲۹د)، کافی، به اهتمام ع.ا. غفاری، تهران ۷-۱۳۷۵، ۵: ۷/۶۰ ش ۱۶؛ طوسی (۴۶۰د)، تهذیب الاحکام، به اهتمام ح. م. خرسان، نجف ۶۲-۱۹۵۸، ۶: ۱۷۸/۶ ش ۹؛ قس: حرّ عاملی (۱۱۰۴د)، وسائل الشیعه، به اهتمام ع. ربّانی و م. رازی، تهران ۸۹-۱۳۷۶، ۶: ۱: ۸/۴۰۶ ش ۹. این حدیث نزد اباضیان نیز معروف است (ربیع بن حبیب (۱۷۰د) (منسوب به)، الجامع الصحیح، بی جا بی تا، ۲: ۱۷ ش ۴۵۵). ارتباط بین این حدیث و امر به معروف و نهی از منکر را شارحان کتاب سیوطی، الجامع الصغیر روشن کرده‌اند (ر.ک: مُناوی (۱۰۳۱د)، تیسیر، بسـولاق ۱۲۸۶، ۱: ۶/۱۸۲؛ عزیزی (۱۰۷۰د)، السراج المنیر، قاهره ۱۳۵۷، ۱: ۲۶۰/۲۰).

۱۹ سمعانی، انساب، ۸: ۱/۲۶۷ با [سنادی طبق معمول حنفی، و قس: ابو حنیفه (۱۵۰د)، مسند، بیروت ۱۹۸۵، ۶/۳۷۰ (بدون یقتل علیها). سمعانی معتقد است این تنها حدیثی است که زرگر از ابو حنیفه نقل کرده است. اگر ما این جزئیات را در کنار تردید غیر عادی او نسبت به [حلال یا حرام بودن] غذای ابو حنیفه و روش گفت و گو با او قرار دهیم، نمی‌توانیم به طور دقیق زرگر را از شاگردان ابوحنیفه بشماریم؛ و این بدان معناست که دلیل قاطعی در دست نیست که او را در زمره مرجئه محسوب کنیم (برعکس نظر مادلونگ، «نخستین مرجئه»، ۳۵ و فان اس، کلام، ۲: ۵۴۸ و بعد).

۲۰ ابو حنیفه نقل می‌کند که این حدیث نبوی را برای زرگر روایت کرده است: «سرور شهیدان (سیدالشهدا)

همان گونه که گفته شد، زرگر در مورد این وظیفه با ابو حنیفه گفت و گو کرده بود^{۲۱} و آنها پذیرفته بودند که آن وظیفه‌ای است از جانب خدا (فریضة من الله). زرگر سپس به این گفت و گوی نظری، گرایشی عملی و هشدار دهنده داد و در همه جا اعلام کرد که برای ادای این وظیفه، باید با ابوحنیفه بیعت کند. به عبارت دیگر، آنها باید با شورش همگام شوند. ابو حنیفه - همان گونه که انتظار می‌رفت - نتوانست خود را با این پیشنهاد هماهنگ کند. او انکار نمی‌کرد که زرگر، او را به انجام وظیفه‌ای خوانده است که حقی از حقوق خداست (حق من حقوق الله) اما او جانب حزم را مراعات می‌کرد و می‌گفت اگر مردی به تنهایی بر این کار همت گمارد خود را به کشتن می‌دهد و کار دیگران را سامان نمی‌بخشد. اما اگر یارانی نکوکار باشند و مردی - امانتدار آیین الهی - که سرپرستی آنان را به دست گیرد نباید و نشاید که اجرای آن به تأخیر افتد.^{۲۲} در دیدارهای بعدی، زرگر این مسأله را مطرح می‌کرد و ابو حنیفه بر این نظر خود تأکید داشت که این (برخلاف بقیه) چیزی نیست که بتوان به تنهایی آن را انجام داد؛ کسی که چنین کاری می‌کند خون خود را می‌ریزد و درخواست قتل خود را می‌کند. [8] در حقیقت ترس او از این بود که شریک جرم قتل خود شود. و از این پس کسی جرأت نکند عهده‌دار این کار گردد.

حمزة بن عبدالمطلب است و مردی که در برابر سلطان ستمگری بایستد و او را امر و نهی کند و به دست او کشته شود، شهید شمرده می‌شود. (جصاص، احکام، ۱۷/۳۴:۲ و همچنین ۱: ۲۴/۷۰؛ نیز ر.ک: ابن ابی الوفاء، جواهر، ۱: ۱۹۳/۳، و تمیمی، طبقات، ۱: ۱۳/۲۸۵). (این حدیث در حاکم، مستدرک، ۳: ۱۹۵/۷؛ خطیب، موضح، ۱: ۳۷۱/۲۰، هیثمی، زوائد، ۷: ۲۶۶/۳، ۴/۲۷۲ آمده است: قس: همان ۶/۲۷۲). اعمش کوفی (۱۴۸د) روایت می‌کند که این حدیث انگیزه قتل زرگر بود (ابن حبان، مجروحین، ۱: ۱۳/۱۵۷، بنا بر نقل زمان، دین و سیاست، ۷۲، یادداشت ۷). قول دیگری از این حدیث هست که اشاره غیر مستقیمی به زرگر دارد (ابن حمدون، تذکره، ۹: ۲۸۰؛ ۵۳۰؛ برای این ارجاع خود را مدیون پاتریشیا کرون می‌دانم).

۲۱ در آنچه پس از این می‌آید من از متن جصاص نقل می‌کنم زیرا متن ابن ابی الوفاء، بیشتر این بخش را حذف کرده است.

۲۲ جصاص لایحول را نقل کرده است. ابن ابی الوفاء این عبارت را حذف کرده است.

فصل ۱- زرگر مرو ● ۴۱

بنابراین باید صبر می‌کرد. خدا داناست و می‌داند چیزی را که ما نمی‌دانیم.^{۲۳} ابو حنیفه به موقع از مرگ زرگر آگاه شد. غم و اندوه تاب و توان او را گرفت، اما از این کار تعجبی نکرد.

از رفتار ابو حنیفه با زرگر می‌توان داوری کرد که او یک عمل‌گرای سیاسی نبود. روش احتیاط‌آمیز او نسبت به نهی از منکر به صورتهای مشابهی، در یک متن به ظاهر حنفی دوره‌های نخستین، نمودار است.^{۲۴} این اثر با این بیان عقیدتی آغاز می‌شود که نهی از منکر مقوله‌ثانوی است.^{۲۵} سپس در موردی دیگر از ابو حنیفه می‌پرسند: «نظر شما نسبت به کسی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و بر این اساس شاگردان و پیروانی

۲۳ ابو حنیفه آیه ۳۰ بقره را نقل می‌کند که هنگامی که خدا اعلام کرد خلیفه‌ای در زمین قرار می‌دهد فرشتگان به او اعتراض کردند آیا کسی را قرار می‌دهی که در زمین خونریزی کند و با این کلام خدا که «او می‌داند آنچه را آنها نمی‌دانند» فرشتگان سکوت اختیار کردند.

۲۴ ابو حنیفه (د ۱۵۰) (منسوب به)، الفقه الاوسط، به اهتمام م. ز. کوثری در مجموعه‌ای که اولین مورد آن (منسوب به) ابو حنیفه، العالم والمتعلم است، قاهره، ۱۳۶۸، ۱۰/۴۴.

۲۵ ابو حنیفه، الفقه الاوسط، ۱۰/۴۰؛ و. ر. ک. ماتریدی (د حدود ۳۳۳) (منسوب به)، شرح الفقه الاکبر، حیدرآباد ۱۳۲۱، ۱/۴؛ و A.J. Wensink, *The Muslim creed* (ا.ج. ونسینک، اصول اعتقادی مسلمانان) کمبریج ۱۹۳۲، ۱۰۳ و بعد، مقاله ۲ و در مورد تحلیلی روشن از ارتباط بین این سه متن که ونسینک در «فقه اکبر» نشان می‌دهد احتمالاً این بخشی از کتاب یک نویسنده ناشناس است. ر. ک. h Van Ess, "Kritisches zum Fiqh akbar", *Revue des Etudes Islamiques* (فان اس، «نقدی بر فقه اکبر»)، ۵۴ (۱۹۸۶)، به ویژه ۳۳۱ و بعد؛ در مورد شرح او بر مقاله دوم، ر. ک. همان ۳۳۶ و بعد (برای گفتاری کوتاه‌تر، ر. ک. کلام، ۲۰۷: ۱-۲۱۱). امکانی که وجود دارد این است که فان اس («نقد»، ۳۳۴) کاملاً توجه نداشته که مقاله‌های ۱-۵ نمایانگر یک دستکاری یا تحریف در متن فقه الاوسط است. امتیاز بین الفقه فی الدین و الفقه فی الاحکام که ابو حنیفه اولی را بسیار برتر می‌داند (همان ۱۴/۴۰ بلافاصله پس از این گفتار)، با بدگمانی، به نظر می‌رسد پاسخ به درخواست شاگردی باشد که از او خواسته بود فقه برتر را برایش تعریف کند (الفقه الاکبر، همان، ۸/۴۰ بلافاصله پیش از این گفتار). تفسیر منسوب به ماتریدی که پیش از این به او نسبت داده شده بود اکنون به وسیله ا.ج. دبیر تصحیح انتقادی شده و او معتقد است که مؤلف آن ابواللیث سمرقندی (د ۳۷۳) بوده است (ر. ک. پس از این، فصل ۱۲، یادداشت ۲۲، و برای گفتار ما، یادداشت ۲۴).

۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

دارد و در برابر جامعه قیام می‌کند چیست؟ آیا این را تأیید می‌کنید؟» او جواب می‌دهد خیر. - برای چه درحالی که خدا و پیامبرش وظیفه نهی از منکر را تکلیف ما دانسته‌اند؟ او پاسخ می‌دهد که این تقریباً صحیح است، اما شری که از این راه پدید می‌آید، بر خیری که شورشگران به دست می‌آورند، فزونی دارد.^{۲۶} مخالفتی را که او در این جا بیان می‌کند بسیار گسترده‌تر از آن است که با کمک آن بتوان پیشنهاد خطرناک زرگر را منحرف کرد: این منطقی نیست که یک نفر بتواند کار دنیا را اصلاح کند، حتی افراد بسیاری توان انجام آن را ندارند. نسبت دادن چنین حالت تسلیمی به ابو حنیفه از نظر تاریخی ممکن است درست یا نادرست باشد.^{۲۷} اما روایتهای بسیاری وجود دارد که او [9] توسل به شمشیر را تأیید می‌کرد.^{۲۸} و با قیامهای علویان، احساس همدردی داشت،^{۲۹} زیرا

۲۶ ابو حنیفه، الفقه الاوسط، ۱۰/۴۴.

۲۷ ابو حنیفه در همین موضوع می‌گوید، اگر امر به معروف و نهی از منکر اثری نبخشید با کمک «فته عادل» باید با «فته باغیه» بجنگیم (قس: آیه ۹ حجرات) حتی اگر امام ستمگر باشد (همان، ۱۶/۴۴؛ نیز ر.ک: همان، ۲/۴۸ که عبارت سلطان به کار رفته است). فان اس مایل است تسلیم و رضای نسبی در این متن را به ابو مطیع بلخی (۱۹۹د)، شاگردی که پاسخهای ابو حنیفه به این پرسشها را نقل می‌کند، نسبت دهد «نقد» ۳۳۶ و بعد: کلام، ۱: ۲۱۰)، ممکن است این مقرون به صحت باشد، اما باید در نظر داشت که حنیفان نخستین در بلخ، و شاید در شمال ایران به طور کلی، به خصوصتی همراه با نفرت و خشم نسبت به فرمانروایان زمان شهرت داشتند (ر.ک: مادلونگ، «نخستین مرجئه»، ۳۷ و بعد).

۲۸ عبدالله بن احمد بن حنبل (۲۹۰د)، سُنّه، به اهتمام م.س.س. قحطانی، دمام ۱۹۸۶، ۱۸۱ و بعد ش ۲۳۳، ۱۸۲ ش ۲۳۴، ۲۰۷ ش ۲۳۵، ۲۱۳ ش ۳۴۸، ۲۱۸ ش ۳۶۸، ۲۲۲ ش ۳۸۲، (وقس: ۲۱۷ ش ۳۶۳)؛ فسوی، معرفه، ۲: ۱۳/۷۸۸؛ ابو زُرعه دمشقی (د ۲۸۱)، تاریخ، به اهتمام س.ن قوجانی، دمشق بی تا، ۵۰۶ ش ۱۳۳۱؛ جصاص، احکام، ۱: ۱۹/۷۰؛ (این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون می‌باشم)؛ ابوتمام (شهرت نیمه اول قرن ۴)، شجره، از آن جا W.Madelung and P.E. Walker, *An Ismaili heresiography* (و.مادلونگ و پ.ا. واکر، فرقه‌شناسی اسماعیلی)، لیدن ۱۹۹۸، ۳/۵۸ = ۸۲ و قس: ۱۹/۸۵ = ۸۳ در مورد پیروان ابو حنیفه (این مطلب احتمالاً از فرقه‌شناسی ابوالقاسم بلخی (د ۳۱۹) اقتباس شده است، ر.ک: ۱۰-۱۲ مقدمه واکر؛ این مطلب و سایر مطالب مربوط به کار ابو تمام را پاتریشیا کرون به من یادآوری کرد)؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۱۳: ۶/۳۸۴، ۱۱/۳۸۴، ۱۷/۳۸۴، ۲۰/۳۸۴، ۱۹/۳۸۵، ۱/۳۸۶، ۶/۳۸۶. ابو یوسف (د ۱۸۲) در این آخرین حدیث، مانند حدیث دوم عبدالله بن

فصل ۱- زرگر مرو ● ۴۳

گرایش به عمل‌گرایی با مرجئه دارای سابقه حنفی مغایرتی نداشت.^{۳۰} هر چند ابو حنیفه اهل فعالیت‌های سیاسی نبود، اما آنچه در این بحثها برای ما اهمیت دارد، این نیست که او در عمل چه چیزی را رد می‌کرد، بلکه مسئله این است که او در اصول چه چیزی را می‌پذیرفت: او در متنی حنفی، مربوط به دوره‌های نخست، هم زرگر و هم پرسشگر خود را تأیید می‌کند و می‌گوید نهی از منکر تکلیفی الهی بر بندگان است. بنابراین، درگیری‌های سیاسی او قابل انکار نیست. زرگر، به رغم اشتباه، مقام والای اخلاقی خود را حفظ می‌کند.

آنچه در این جا - در روند کلی اندیشه اسلامی - دیده می‌شود، حضور ارزش اصولی نه تنها مناسب، بلکه فوق‌العاده‌ای است که قدرت اجرایی شریعت الهی را به هر مسلمانی اعطا کرده است. بنابر چنین استنباطی، هر مؤمنی نه تنها حق دارد، بلکه وظیفه

احمد، خود را از نظر استادش برکنار می‌داند، شش حدیث مبنی بر سکوت را که او در رساله حقوق مالی‌اش (خراج، قاهره ۱۳۵۲، ۹ و بعد) نقل می‌کند، از جمله حدیثی را که حتی به اطاعت از برده حبشی ناقص‌العضوی در صورت امارت یافتن توصیه می‌کند، بررسی کنید (همان، ۱۲/۹).
۲۹ برای مثال ر.ک: C. Van Arendonk, *Les débuts de l'imamat zaidite au Yémen*: (س. فان آرندونک، آغاز امامت زیدیان در یمن)، لیدن ۱۹۶۰، ۳۰۷، ۳۱۵؛ فان اس «نقد»، ۳۳۷؛ K. Athamina, "The early Murji'a: some notes", *Journal of Semitic Studies* ۳۵ (۱۹۹۰)، ۱۰۹ یادداشت ۱.

۳۰ ر.ک: M. Cook, *Early Muslim dogma: a source-critical study* (م. کوک، اصول اعتقادی مسلمانان صدر اسلام)، کمبریج ۱۹۸۱، فصل ۶، و قس: نقد من بر جلد اول کتاب کلام فان اس review of the first volume of van Ess's *Theologie in Bibliotheca Orientalis* ۵۰۲ (۱۹۹۳)، ستون ۲۷۱ تا ۲۷۴. در مورد نظری به نسبت متفاوت با سیاست‌های نخستین مرجئه ر.ک: مادلونگ، «نخستین مرجئه»، ۳۲ (اما، قس: موضوع او در *Encyclopaedia of Islam*, second edition (دائرة المعارف اسلام، ویرایش دوم)، لیدن و لندن ۱۹۶۰ (از این پس *ET*²) مقاله «مرجئه» ۶۰۶a). اتمینه نیز با تبحر قابل ملاحظه‌ای در مورد این مسئله بحث کرده است (ر.ک: مقاله او «نخستین مرجئه» ۱۱۵-۱۳۰)؛ اما او شواهد سیره سالم بن ذکوان را در نظر نگرفته و به نظر نمی‌رسد مدارک او استنباطش را مبنی بر این که جریان‌ی از رضا و تسلیم همزمان گروه‌های عمل‌گرا وجود داشته است تأیید کند (همان ۱۲۹ و بعد). ر.ک: پس از این فصل ۱۲، یادداشت ۵.

۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دارد فرمان اجرای قوانین الهی را صادر کند و تا جایی که می‌تواند برای اجرای آن بکوشد. علاوه بر این، او می‌تواند [10] این فرمانها را برای مردمی صادر کند که در سلسله مراتب سیاسی و اجتماعی در مقامی بالاتر از او قرار دارند. فقط آینده‌نگری ابو حنیفه بود که مانع اجرای این وظیفه و انجام پیشنهاد زرگر برای قیامی سیاسی شد. بدون رعایت دور اندیشی همان‌گونه که زرگر این کار را کرد، اجرای این وظیفه می‌تواند به سادگی به مرگ پایان یابد. اندکی شگفت آور است هنگامی که پرسشگران ابوحنیفه از او خواستند مفهوم این وظیفه را بیان کند، او احساس شرمساری نکرد.

در هر صورت، کسان دیگری نیز بودند که مایل نبودند از افتخاری که زرگر کسب کرده بود، بی نصیب بمانند. زبیر بن بکّار (۲۵۶د) گزارش جالبی از مناظرهٔ مأمون (حکومت ۱۹۸-۲۱۸) با غیرتمندی گمنام نقل کرده است.^{۳۱} خلیفه، عازم یکی از سفرهای جنگی بر ضدّ کفار، احتمالاً آناتولی، بود و به تنهایی با یکی از امیرانش پیاده می‌رفت.^{۳۲} ناگاه مردی کفن پوشیده و حنوط کرده ظاهر شد^{۳۳} و رو به مأمون کرد، او بر خلیفه سلام نکرد و او را متهم کرد که جنگجویان را از سه جهت به تباهی کشانده است. نخست فروش شراب را در اردوگاه‌ها جایز شمرده است. دوم: او مسئول حضور بی‌پردهٔ کنیزکان سر برهنه در عماریه‌هاست سوم: نهی از منکر را ممنوع کرده است.^{۳۴} مأمون به این آخرین اتهام، بی‌درنگ جواب داد، ممنوعیت او فقط در مورد کسانی است

۳۱ زبیر بن بکّار (۲۵۶د)، الاخبار الموقّیات، به اهتمام س.م. عانی، بغداد ۱۹۲۷، ۵۱-۵۷. این بخش به طور کامل در ف. جدعان، المحنه، عمان ۱۹۸۹، ۲۵۶ - ۲۶۰ نقل شده و اطلاعات من از آن جاست. روایت شبیه به این را ابن عساکر (۵۷۱د)، تاریخ مدینه دمشق، به اهتمام ع. شیری، بیروت ۱۹۹۵-۸، ۳۰۲-۳۰۵ نقل کرده است (این ارجاع را مدیون مایکل کوپرسن می‌باشم). دوباره به این روایت اشاره خواهم کرد (پس از این فصل ۱۷، ۷۸۸).

۳۲ حضور عَجِيف بن عنبسه جنگ با آناتولی در سال ۲۱۵ را زمینه مناسبی برای این داستان توجیه می‌کند (ر.ک: طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۱۱۰۳/۱۲).

۳۳ به جای متحَبَط متکفّن بخوانید متحَبَط متکفّن به طوری که ابن عساکر در روایت شبیه به این نقل کرده است (و قس: پیش از این، یادداشت ۱۴).

۳۴ زبیر، اخبار، ۱۵/۵۲.

فصل ۱- زرگر مرو ● ۴۵

که امر به معروف را تبدیل به منکر کرده‌اند؛ به عکس، او کسانی را که می‌دانند چه می‌کنند (الذی یأمر بالمعروف بالمعرفه) تشویق به انجام آن می‌کند. مأمون به موقع به دیگر اتهامهایی که مرد غیرتمند به او بسته بود، پرداخت. در مورد شراب، گفته‌های مرد، دروغ از کار درآمد و سبب شد که خلیفه دریابد باز داشتن افرادی شبیه این مرد از امر به معروف، نوعی دینداری است.^{۳۵} نمایش کنیزان برای این بود که جاسوسان دشمن تصور نکنند، مسلمانان چیزهای ارزشمندی همچون دختران و خواهران خود را همراه دارند. در نتیجه، این مرد که کوشیده بود امر به معروف کند، خود مرتکب منکر شده بود.^{۳۶} خلیفه سپس این مسئله را از مرد پرسید که اگر او زوج جوانی را ببیند که در این گردنه کوه، عاشقانه با هم سخن می‌گویند، چه می‌کند؟

[11] مرد - از آنها می‌پرسیدم کیستند.

خلیفه - اگر از مرد می‌پرسیدی و او می‌گفت این زن، همسر من است و اگر از زن می‌پرسیدی و او می‌گفت این مرد، شوهر من است. آن وقت با آنان چه می‌کردی؟
مرد - آنان را از هم جدا می‌کردم و به زندان می‌انداختم.
خلیفه - تا کی؟
مرد - تا زمانی که درباره آنان به جست و جو می‌پرداختم.
خلیفه - از که می‌پرسیدی؟

مرد - [نخست] می‌پرسیدم اهل کدام سرزمین‌اند.

خلیفه - بسیار خوب، از مرد می‌پرسیدی اهل کجاست و او می‌گفت اهل اسپججاب^{۳۷} است. زن نیز می‌گفت که اهل اسپججاب است، این مرد پسر عموی من است و با هم ازدواج کرده‌ایم و به این جا آمده‌ایم. خوب، تو براساس بدگمانی شرم آور و تصور نادرست خود آنها را در زندان نگاه می‌داشتی تا فرستاده تو از اسپججاب برگردد؟ فرض

۳۵ همان، ۱۳/۵۴.

۳۶ همان ۹/۵۵.

۳۷ اسپججاب [آسفججاب، آسپججاب] ناحیه و شهری در ماوراءالنهر.

۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

کنیم فرستاده در راه بمیرد یا آن دو پیش از بازگشت او بمیرند؟

مرد - من در این جا در اردوی تو درباره آنها می پرسیدم.

خلیفه - اگر در اردوی من فقط یکی دو نفر از مردم اسپهبد بودند و می گفتند آن دو

را نمی شناسند، آن گاه چه می کردی؟ آیا به این سبب است که کفن بر تن کرده‌ای؟

خلیفه نتیجه گرفت که او با مردی سروکار دارد که با سوء تعبیر از حدیث «بهترین

جهاد در راه خدا، کلمه حقی است که در حضور سلطانی ستمگر گفته شود» خود را

فریفته است.^{۳۸} در حقیقت، او دریافت که رقیب او، مرتکب بی عدالتی شده است.

نگاهی تحقیرآمیز به مرد افکند و از تازیانه زدن او چشم پوشید و به این بسنده کرد که

سرداران او کفن ریایی مرد را پاره کنند. لحن خلیفه در طول صحبتش حاکی از خشمی

مهار شده و تحقیری سرد و بی روح است: این خلیفه است که تکلیف خود را به نحو

احسن انجام می دهد، نه شهید آینده.

مفاهیم سیاسی نهی از منکر - همان گونه که انتظار می رود - سبب جرّ و بحثهایی

می شود. و روشی که مأمون برگزید، موجب نمی شود که مرد غیرتمند را فردی ضد

حکومت به حساب آوریم، بلکه اتهام مرد این بود که وظیفه خود را همراه با جهل و

تعصب بیان کرد. وقتی مأمون حمله را آغاز می کند، نتیجه بهتر می شود. پاسخهای او به

سؤالهای فرضی ای که مأمون از او می پرسد، بیانگر این نکته است که این مرد دشمن

خطرناک ستمگران نیست بلکه بیشتر مزاحمی بی دقت در زندگی خصوصی مسلمانان

عادی است. با وجود مردانی مانند او در آن نواحی، هیچ زوج خوشبختی نمی تواند برای

گردش به دامنه کوهستان برود، بی آن که به نحوی در معرض هجوم و فشار مردانی

بی شعور و متعصب قرار گیرد.

مقایسه سرنوشت اخلاقی زرگر مرو و متعصبان بی نام و نشان دیگری می تواند در

شناخت قلمرو عملیاتی این [12] وظیفه دینی به ما کمک کند. در یک سوی این قلمرو،

خط باریکی نهی از منکر را از براندازی سزاوار سرزنش جدا می سازد. از سوی دیگر،

مرز بین نهی از منکر و هجوم به زندگی خصوصی افراد، با خطی بسیار باریک و ظریف

۳۸ همان، ۱۲/۵۶. در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۸.

فصل ۱- زرگر مرو ● ۴۷

از هم جدا شده است، اما جدای از این مرزهای سخت، ما با داستانهای شگفت آور کمی مانند داستان زرگر مرو و مرد غیرتمند روبه‌رو خواهیم بود، و قسمت عمده این کتاب به توصیف و تحلیل بحثها و تمایزات عالمانه اختصاص خواهد داشت. اما براندازی و تجاوز، زمینه‌هایی است که در جریان این تحقیق دوباره مطرح خواهد شد. هر چند نهی از منکر به سختی قرار گرفتن «بین اسکیلا* و چاریبдіس» نیست، اما نمونه‌ای از راههای پراهمیتی است که اجرای پسندیده این وظیفه را می‌تواند به فساد آلوده کند. از این رو، این موارد، مرکز اصلی اندیشه محققانه‌ای است که ما به بررسی آن می‌پردازیم.

به طوری که خواهیم دید، تحقیق و تتبع مذهبی در چارچوب فرقه‌ها و مکتبهای اسلامی راه خود را پیدا می‌کند؛ در این جاست که تعلیمات مذهبی و روشمند این وظیفه سرانجام کشف می‌شود. اما بسیاری از اندیشه‌هایی را که در این کتاب تحقیقی به آن پرداخته شده، در متنهای کهن‌تر پیشتر ذکر شده است. از این رو در فصلهای بعدی به ترتیب: قرآن و تفسیر آن، احادیث پیامبر و اصحاب او و کتابهای رجالی درباره مسلمانان صدر اسلام بررسی خواهد شد.

* اسکیلا در اساطیر یونانی، غول دریایی مؤنثی بود که در غاری روبه‌روی گرداب چاریبдіس (در تنگه مسینا بین ایتالیا و سیسیل) قرار داشت. دریانوردان برای جستن از خطر یکی، باید به دیگری پناه می‌بردند و ضرب‌المثل «بین اسکیلا و چاریبдіس» یعنی بین دو جریان قرار گرفتن که هر دو به یک اندازه خطرناک است، از این جا پیدا شد. (اقتباس از دائرةالمعارف مصور آکسفورد، ج ۹، ۱۹۹۲ و نیز قس: لغت نامه دهخدا، ذیل مدخل اسکیلا). م

فصل ۲

قرآن و تفسیر قرآن

۱- قرآن بدون مفسران

[13] خداوند در جریان دعوت مؤمنان به اتحاد، آنان را این گونه مورد خطاب قرار می دهد: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آیه ۱۰۴ آل عمران).

و باید از میان شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند و امر به معروف و نهی از منکر کنند. اینان رستگارانند.*۱

این پیوستگی «امر به معروف» و «نهی از منکر» در هفت آیه دیگر قرآن (آیات ۱۱۰ و ۱۱۴ آل عمران، آیه ۱۵۷ اعراف، آیات ۷۱ و ۱۱۲ توبه، آیه ۴۱ حج و آیه ۱۷ لقمان)

۱ تمام آیات از قرآن چاپ مصر نقل شده است؛ ترجمه‌ها براساس ترجمه آربری است، اما گاهی با آن متفاوت است (A.J. Arberry, *The Koran interpreted*), لندن ۱۹۶۴. در سرتاسر کتاب کلمه "right" (شایسته) را برای «معروف» و "Wrong" (ناشایسته) را برای «منکر» به کار برده‌ام. برای بحث در مورد مسایلی که در این فصل از آن سخن رفته است، ر.ک: A.A. Roest Crollius, "Mission and morality", *Studia Missionalia* (۱.ا). روئست کرولیوس، «تبلیغ و اخلاق»، ۲۷ (۱۹۷۸)، ۲۷۳-۲۵۸ (نوها بیکر مرا از آن آگاه کرد).

* در ترجمه آیات قرآن کریم به فارسی از ترجمه عبدالمحمد آیتی و محمد مهدی فولادوند استفاده کرده‌ام. م

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۴۹

دیده می‌شود.^۲ این دو جمله به ندرت جدا از یکدیگر آمده است.^۳ روشن است که جمله «امر به معروف و نهی از منکر» کاملاً ریشه در قرآن دارد. اما براساس این مطالب قرآنی، درباره ویژگیهای واقعی این وظیفه چه می‌توان گفت؟ چه کسی آن را ایفا می‌کند؟ مخاطب آن کیست؟ مضمون آن درباره چیست؟

آیه ۱۰۴ آل عمران منطقاً روشن می‌کند که چه کسی آن را انجام می‌دهد. متن آیه درخواست از جماعت مؤمنان برای اتحاد است در برابر اشاره به اُمتهای پیشین؛^۴ براساس این آیه، مؤمنان باید (یا دست کم باید شامل) اُمّتی باشند، که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند. آیه‌های دیگری که اشاره به این وظیفه دارد، [14] (آیات ۱۱۰ و ۱۱۴ آل عمران و آیه ۷۱ توبه) به تفسیر مشابهی نیاز دارد؛ به عبارت دیگر، این تکلیف، وظیفه‌ای است که جماعت مؤمنان باید آن را انجام دهند.^۵ اما در دو آیه (۱۱۲ توبه و ۴۱ حج) به نکته‌ای اشاره می‌کند و آن این است که امر به معروف و نهی از منکر وظیفه کسانی است که جهاد می‌کند (و بنابراین نه همه مؤمنان؟). تبیین آیه اول از نظر نحوی

۲ در آیه ۶۷ توبه جا به جایی «امر به منکر» و «نهی از معروف» دیده می‌شود؛ این اشاره به منافقان است در مقابل مؤمنان در آیه ۷۱ توبه.

۳ اشاره به «امر به معروف» به تنهایی در آیه ۱۱۴ نساء دیده می‌شود: ﴿مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِضْلَاحِ بَيْنِ أَلْيَانٍ﴾ در این جا آربری معروف را "honour" (شرافت) معنی می‌کند که ترجمه معمول او از این کلمه است. دو اشاره دیگر برای «نهی از کار زشت (فحشاء) و منکر» دیده می‌شود (آیه ۹۰ نحل و آیه ۴۵ عنکبوت و قس: آیه ۲۱ نور). آیه ۷۹ مائده ﴿كَانُوا لِأَيِّنَاهُمْ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ پس از این در یادداشتهای ۱۱ و بعد بررسی خواهد شد.

۴ آیه ۱۰۵ آل عمران و قس: آیه ۱۰۰ آل عمران.

۵ در آیه ۱۱۰ آل عمران خداوند به مؤمنان می‌گوید: شما بهترین امتی هستید (کُنْتُمْ) از میان مردم پدید آمده، که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید، در حالی که در آیه ۱۱۴ آل عمران، خداوند تأیید می‌کند که در بین اهل کتاب «طایفه فوق العاده‌ای» هستند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و در آیه ۶۷ توبه می‌فرماید: منافقان «مانند یکدیگرند» امر به منکر و نهی از معروف می‌کنند، در آیه ۷۱ توبه می‌فرماید: مؤمنان «دوست یکدیگرند» امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. در آیه ۴۱ حج می‌گوید: مؤمنان کسانی هستند که اگر در زمین به آنها اقتدار دهیم امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

مسئله پیچیده‌ای است؛ اما در آیه پیش از آن از مؤمنان به عنوان شرکت آنان در جهاد یاد شده است.^۶

آیه دوم ظاهراً ادامه آیه دیگری است که پیشتر آمده است «کسانی که می‌جنگند به سبب ستمی بود» که به آنان رسیده بود (آیه ۳۹ حج).^۷ دو آیه دیگر وجود دارد مبنی بر این که شخص به صورت انفرادی این وظیفه را انجام می‌دهد: در آیه ۱۵۷ اعراف آن شخص پیامبر امی است «الرَّسُولَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ» که آن را اجرا می‌کند و در آیه ۱۷ لقمان، لقمان به پسرش می‌گوید که آن را انجام دهد.

انجام این وظیفه برعهده کیست؟ تنها آیه‌ای که آن را مشخص می‌کند، آیه ۱۵۷ اعراف است که در آن پیامبر امی، پیروان خود را امر یا نهی می‌کند. ولی مخاطب اصلی این آیه برای ما روشن نیست.

این وظیفه در مورد چیست؟ در آیه‌هایی که بررسی شد، نشانه بیشتری دیده نمی‌شود که عنوان امر به معروف و نهی از منکر شامل چه نوع کارهای خاصی است.

۶ این آیه به صورت مجموعه‌ای از اسمهای فاعل در حالت رفعی از کسانی سخن می‌گوید که تائب، عابد، نمازگزار... و امر به معروف و ناهی از منکرند «الْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و نگهبان حدود خدا هستند. در این جا خبر مشخصی دیده نمی‌شود. بنابراین طبیعی است که این اسمهای فاعل را مبتدایی محذوف که پیشتر ذکر شده بدانیم، و آیه پیشین به صورت اختصاصی اشاره به مؤمنان است. اما در حالت مضاف الیه (خدا جان و مال مؤمنان را به بهای بهشت خریداری کرده آنان که در راه خدا جهاد می‌کنند که دشمنان دین را به قتل رسانند و یا خود کشته شوند (آیه ۱۱۱ توبه)). این مشکل نحوی در متن دیگری که خبر به صورت مضاف الیه آمده حل شده است. این بیان از ابن مسعود (۳۳د)، ابی بن کعب (۲۲د)، و اعمش (۱۴۸د) نقل شده است. ر.ک: A. Jeffery, *Materials for the history of the text of the Qur'an* (جفری، مطالبی درباره تاریخ متن قرآن)، لیدن ۱۹۳۷، ۴۵، ۱۳۴، ۳۱۹؛ استناد به ابن مسعود قبلاً در فراء (۲۰۷د)، معانی القرآن به اهتمام ای. نجاتی و م.ع. نجار، قاهره ۱۹۸۰، ۱: ۴۵۳/۸ آمده است. منابع شیعه این روایت را به [امام] محمد باقر [ع] و [امام] جعفر صادق [ع] منسوب می‌دانند (طبرسی، مجمع، ۳: ۱۲/۷۴؛ طبرسی، جوامع الجامع، بیروت ۱۹۸۵، ۱: ۱۶/۶۳۳ و ر.ک: عیاشی (اوایل سده چهارم)، تفسیر، قم بی تا، ۲: ۱۱۲ و بعد ش ۴۰).

۷ یا فقط امکان دارد «آنان که ایمان دارند» در آیه ۳۸ حج باشد. آنچه این جمله‌ها را از نظر نحوی به هم می‌پیوندد، مجموعه‌ای از ضمایر موصولی در آیه‌های ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱ است.

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۵۱

ممکن است گمان بریم که برای ثبات اخلاقی جامعه یا جهان در حدّ وسیع تری، باید به یک رشته وظایف کلی بپردازیم؛ اما این به هیچ وجه روشن نیست. [15] با نگاهی به مطالب مربوط می‌توانیم از خود قرآن، درک روشن‌تری از مفهوم قرآنی «امر به معروف و نهی از منکر» داشته باشیم.

نخست، واژه «شایسته» (معروف) را مورد بررسی قرار می‌دهیم. این واژه اغلب در جاهای دیگری از قرآن آمده است، اما معمولاً کاربرد آن همیشه در موارد فقهی نیست (آیه‌های ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۲۸، ۲۲۹ بقره و غیره).^۸ اما به نظر نمی‌رسد که این کلمه به تنهایی واژه‌ای فنی یا فقهی باشد. بلکه ظاهراً به انجام وظایف شرعی یا دیگر کارها به صورتی شایسته و شرافتمندانه اشاره دارد؛ در این مورد، مترادف نیکوکاری (احسان) است که در آیه‌های دیگری آمده است (آیه‌های ۱۷۸، ۲۲۹ بقره و قس: آیه ۲۳۶). آنچه شامل چنین رفتاری می‌شود هرگز به روشنی بیان نشده است. بنابراین لازم است واژه‌ای فنی بیابیم که معیارهای ویژه رفتاری را که پیشتر شناخته و تأیید شده است، در بر داشته باشد.

دوم، اصطلاحاتی در جاهای دیگری از قرآن به شکل «امر به فلان» و «نهی از بهمان» آمده است که شبیه همان مفاهیم گسترده اخلاقی است.^۹ واژه‌های همانند این عقیده را

۸ معمولاً به صورت شبه اسم و گاهی به صورت صفتی که کلمه قول را وصف می‌کند (مانند آیه‌های ۲۳۵ و ۲۶۳ بقره و ۵ و ۸ نساء) یا طاعت را (آیه ۵۳ نور) آمده است. واژه «منکر» کمتر به کار رفته است (آیه‌های ۷۲ حج، ۲۹ عنکبوت و ۲ سجاده). برای شناخت این دو واژه ر.ک: T.Izutsu, *Ethico-religious concepts in the Qur'an* (ت. ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن)، مونرال ۱۹۶۶، ۲۱۳-۲۱۷.

۹ به همین صورت «فلان» ممکن است بر (آیه ۴۴ بقره)، قسط (آیه ۲۱ آل عمران و قس: آیه ۲۹ اعراف)، عُرْف (آیه ۱۹۹ اعراف)، عدل (آیه ۷۶ نحل)، عدل و احسان (آیه ۹۰ نحل)، تقوی (آیه ۱۲ علق) یا به عکس، سوء (آیه ۵۳ یوسف) و فحشا (آیه ۲۱ نور) باشد و «بهمان» ممکن است سوء (آیه ۱۶۵ اعراف)، فساد (آیه ۱۱۶ هود)، فحشا (آیه ۴۵ عنکبوت)، فحشا و بغی (آیه ۹۰ نحل) یا هوی (آیه ۴۰ نازعات) باشد. تنها آیه‌ای که در آن «امر به فلان» و «نهی از بهمان» با هم آمده، آیه ۹۰ نحل است. تنها مواردی که افعال مفعولی دارند آیه ۴۴ بقره (الناس) و آیه ۴۰ نازعات (النفس) است.

۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

تأیید می‌کند که مفهوم قرآنی نهی از منکر کلی و مبهم است.

سوم این که لازم است به انواع موضوعاتی که مرتبط با امر به معروف در قرآن آمده است، پردازیم: به پاداشتن نماز (آیه‌های ۷۱ و ۱۱۲ توبه، ۴۱ حج و ۱۷ لقمان)؛ پرداخت زکات (آیه ۷۱ توبه و ۴۱ حج)؛ ایمان به خدا (آیه‌های ۱۱۰ و ۱۱۴ آل عمران)؛ اطاعت خدا و رسولش (آیه ۷۱ توبه)؛ ننگه داشت حدود الهی (آیه ۱۱۲ توبه)؛ تلاوت آیات خدا (آیه ۱۱۳ آل عمران)؛ دعوت به خیر (آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ شتاب در کار خیر (آیه ۱۱۴ آل عمران) و صبر بر آنچه به آدمی می‌رسد (آیه ۱۷ لقمان)^{۱۰} در این جا نیز چیزی نیست که مفهوم این وظیفه را محدود کند.

سرانجام، دو آیه دیگر در قرآن دیده می‌شود که لازم است، مورد توجه خاص قرار گیرد.

نخست آیه ۷۹ مائده است که خداوند می‌فرماید «از بنی اسرائیل آنان که کافر شدند به زبان داوود و عیسی بن مریم لعنت شدند و این لعنت پاداش عصیان و تجاوزشان بود و ادامه می‌دهد: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾. این تنها مورد در قرآن از فعل «تَنَاهَى» است. اگر بخواهیم از نظر ریشه‌شناسی کلمه [16] از باب تفاعل، آن را بررسی کنیم، معنی آن چنین است که بنی اسرائیل، یکدیگر را از کار زشتی که می‌کردند باز نمی‌داشتند؛ در این مورد ریشه قرآنی نهی از منکر وظیفه‌ای است که مؤمنان نسبت به یکدیگر انجام می‌دهند. اما شاهد مستقلی برای شهادت چنین مفهومی از فعل وجود ندارد.^{۱۱} در زبان عربی مردم عادی «تَنَاهَى» معمولاً مترادف «انتهی» است و خود یک

۱۰ در مورد موضوعات نسبتاً مختلفی در آیه ۱۵۷ اعراف (که پیامبر امر به معروف می‌کند) و آیه ۶۷ توبه (که منافقان امر به منکر می‌کنند) بحث نمی‌کنیم.

۱۱ در معجم حدیث ونسینک شش مدخل برای باب تفاعل ریشه نهی آمده است (ا.ج. ونسینک و دیگران، المعجم المفهرس للاحادیث النبویه، لیدن ۸۸-۱۹۳۶، ۷: ۵۱/ b۱۳)؛ هیچ یک از اینها به معنای «بازداشتن یکدیگر» نمی‌باشد. در این معجم، یک حدیث نبوی مشهور که در آن تَنَاهَوْا دقیقاً به معنی بازداشتن یکدیگر به کار رفته حذف شده است؛ اما در این مورد، متن حدیث حکایت از آن دارد که برگرفته از کلمات قرآنی است (ر.ک: پس از این، یادداشت ۶۸ و فصل ۳، یادداشت ۴۰). ر.ک: ابن

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۵۳

فعل معمولی قرآنی است به مفهوم «باز ایستادن» و «دست برداشتن» (مانند آیه ۲۷۵ بقره و ۳۸ انفال). در این مورد، معنای آن چنین است «از گناهی که مرتکب می‌شوند، دست بر نمی‌دارند». اگر این آیه را به صورت «یَتَنَّهُوْنَ» به جای «یَتَنَاهَوْنَ» بخوانیم،^{۱۲} باز هم این معنا به روشنی از آن استنباط می‌شود. این آیه را چه به شکل «یَتَنَّهُوْنَ» بخوانیم و یا معنی «یَتَنَاهَوْنَ» از آن استنباط کنیم، از نظر ما تفاوتی ندارد.^{۱۳}

دیگر آیه‌های ۱۶۳ - ۱۶۶ اعراف است. این آیه‌ها، داستان مجازات الهی را برای مردمی (یهودی) در ساحل دریا بیان می‌کند که در روز شنبه ماهیگیری می‌کردند. از متن این آیات درک می‌شود که گروهی از این مردم، حرمت شکنان روز شنبه را سرزنش می‌کردند و گروهی (امتی) دیگر از سرزنش کنندگان می‌پرسیدند چرا قومی را که از جانب خدا به هلاک و عذاب سخت محکوم‌اند، موعظه می‌کنید. به هنگام عذاب، خدا آنان که مردم را از کار زشت باز می‌داشتند، نجات داد و آنان را که ظلم می‌کردند، عذاب کرد. در این جا دوباره با مفهومی از وظیفه «نهی از منکر» برخورد می‌کنیم که اعضای یک

ابی الدنیا (د ۲۸۱)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، به اهتمام ص.ع. شلاحی، مدینه ۱۹۹۷، ۱۹۶ ش ۱۸، در مورد حدیثی که تنَاهَوْا به وضوح به معنی «احتراز کردن از» به کار رفته است (وقس: کاربرد فعل انتهی به صورتی مشابه در جصاص، احکام، ۲/۳۳: ۲۷ و بیهقی، شعب ۶: ۸۹ ش ۷۵۷). بسیار سپاسگزار اوراهام حکیم هستم که نسخه‌ای از امر بالمعروف ابن ابی الدنیا را برایم فرستاد. معجم اشعار دوران جاهلی و اموی دانشگاه عبری اورشلیم شامل ده‌ها مدخل در باب تفاعل از این ماده است؛ ولی باز هم هیچ مثالی از تناهی به معنی «باز داشتن یکدیگر» ندیدم. بسیار سپاسگزار اتان کالبرگ هستم که این واژه‌ها را برایم آوا نگاری کرد و همچنین آلبرت ارزی و آندراس هاموری برای کمکهای دیگرشان.

۱۲ این قرائت منسوب است به ابن مسعود (جفری، مطالب، ۴۰)، و ابی بن کعب (همان ۱۲۹) و زید بن علی [ع] (د ۱۲۲) *Rivista degli Studi Orientali* (Jeffery, "The Qur'an readings of Zaid b. Alī," ۱۶ (۱۹۳۷)، ۲۵۸).

۱۳ برای تکمیل مطلب باید اضافه شود در آیه ۶ طلاق فعل امر همراه با معروف در باب افتعال آمده است: ﴿وَأْتَمِرُوا بِئِنَّكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾. این متن مربوط به رفتار منطقی در مورد طلاق است که زن مطلقه کودک شوهر قبلی را شیر می‌دهد. ترجمه مورد قبول آبربی از این آیه این است «با یکدیگر محترمانه مشورت کنید»؛ در این آیه به «امر به معروف» اشاره نشده است.

۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

جامعه نسبت به یکدیگر انجام می‌دهند؛ و برای نخستین بار مثالی عینی از انجام چنین وظیفه‌ای داریم.

در هر صورت، این دو مورد، ارتباط روشنی با وظیفه «امر به معروف و نهی از منکر» ما ندارد. هیچ یک از این دو آیه [17] به نهی از منکر اشاره نمی‌کند. این که آیه ۷۹ مائده اشاره به «نهی از منکر» دارد یا خیر به معنی فعل تَنَاهَى (بدون ذکر شکل دیگر قرائت آن) بستگی دارد، و آیه ۱۶۵ اعراف بجای نهی از منکر از نهی از کار بد (سوء) سخن می‌گوید. دقت و وضوحی که ممکن است این آیات برای استنباط ما از این وظیفه پدید آورد با شک و تردید در این که اشاره به چه مطلبی دارد، محدود می‌شود. خلاصه کلام این که، قرآن به تنهایی مطالب اندکی درباره وظیفه نهی از منکر جدای از نام آن برای ما بیان می‌کند.

۲ - تفسیر قرآن

تفسیر قرآن درباره این آیات به ما چه می‌گوید؟ همان گونه که در ضمن این کتاب بیان خواهد شد، مفسران بیشتر مایل اند اعتقادات مکتبی خود در مورد نهی از منکر را در قالب مذهبی که به آن وابسته‌اند، بیان کنند نه آنچنان که در قرآن آمده است. ابو حیان غرناطی (۷۴۵) در تفسیر خود از آیه ۱۰۴ آل عمران، نمونه جالبی از این نگرش است: به نظر او، این آیه درباره شرایط و وجوب و موضوعاتی از این قبیل، چیزی نمی‌گوید و خواننده را به نوشته‌های مناسب آن در این باب حواله می‌دهد.^{۱۴} من او را سرمشق خود قرار می‌دهم و بررسی چنین مطلبی - به ویژه اختلاف شدید فرقه‌گرایانه مفسران امامی - را به فصلهای بعدی موکول می‌کنم. بخش اعظم تفسیر به بررسی نکته‌های مشکلی می‌پردازد که با وجود آن که از آیات قرآنی مربوط سرچشمه می‌گیرد رابطه بسیار ناچیزی با نهی از منکر دارد؛ چنین مطالبی به هیچ روی مورد بررسی قرار نخواهد گرفت. پس مفسران برای سؤالهای ما در بخش پیشین که در مورد شواهد قرآنی مطرح

۱۴ ابو حیان غرناطی (۷۴۵)، البحر المحیط، قاهره ۱۳۲۸، ۴/۲۱:۳.

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۵۵

شد، چه جوابهایی دارند؟

نظر مفسران درباره آیه ۱۰۴ آل عمران که چه کسی مکلف به انجام این وظیفه است، روشن نیست. آیا کلمه «مِنْ» در مِنْكُمْ تمام مؤمنان را مکلف به انجام این وظیفه می‌کند یا فقط بعضی از آنان را.^{۱۵} زَجَاج (د ۳۱۱) عالم لغت شناس بیان می‌کند که «و باید گروهی از شما» یعنی «همه شما (كُلُّكُمْ) یک امت باشید». ^{۱۶} که [18] البته این نظر اقلیت است.^{۱۷}

۱۵ یا به زبان فنی اهل تفسیر آیا این «تبيين» آن است یا «تبعيض» آن؟ (برای مثال ر.ک: زمخشری (د ۵۳۸)، کشاف، بیروت ۱۹۴۷، ۱: ۸/۳۹۶، ۱/۳۹۷؛ طَبْسِرْسِي (د ۵۴۸)، مجمع، ۱: ۲۳/۴۸۳، ۲۵/۴۸۳؛ فخرالدین رازی (د ۶۰۶)، التفسیر الکبیر، قاهره حدود ۱۹۳۴-۶۲، ۸: ۱۴/۱۷۷، ۱۹/۱۷۷؛ بیضاوی (حدود ۷۱۰)، انوار التنزیل، قاهره بی تا ۲: ۷/۳۵، ۱۱/۳۵).

۱۶ زَجَاج (د ۳۱۱)، معانی القرآن و اعرابیه، به اهتمام ع.ع. شلبی، بیروت و صیدا ۴-۱۹۷۳، ۱: ۵/۴۶۲. برای تأیید این نظر زَجَاج به «مِنْ» در آیه ۳۰ حج: ﴿فَأَجْتَبِئُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ استناد می‌کند و می‌گوید فرمان این نیست که به جای، اجتناب از همه بتان از چند بت اجتناب کنیم. سپس شعری از اعشی باهلی نقل می‌کند (در این مورد ر.ک: R.Geyer(ed.), *Gedichte von "Abû Bašîr Maimûn ibn 'Aîsâ nebst Sammlungen von Stücken anderer Dichter des gleichen Beinamens* (ر.گایر (ویراستار)، دیوان شعر ابو بصیر میمون بن قیس الاعشی به علاوه قطعات شعری از شعرای دیگر با همین لقب، لندن ۱۹۲۸، ۲۶۷ بیت ۱۷)، که در آن «مِنْ» اشاره به یک نفر دارد و نمی‌تواند به معنی تبعیض به کار رود. سرانجام او آیه ۱۱۰ آل عمران را تأییدی برای آن می‌یابد.

۱۷ با این وصف، ابو جعفر طوسی عالم بلند آوازه شیعی، آن را اختیار کرده است (ر.ک: طوسی، تبیان، ۲: ۵/۵۴۸، ضمن بیان هر دو نظر و همان، ۹/۵۴۹، علت اختیار نظر اقلیت را بیان می‌کند؛ برای آگاهی بیشتر ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۵۶-۱۶۱). طوسی همچنین نظر جبائی معتزلی را (ظاهراً ابوعلی د ۳۰۳) به عنوان موافق این نظر بیان می‌کند (همان: ۱۴/۵۴۸؛ اما ر.ک: پس از این، فصل ۹، یادداشت ۳۳). نظر ماتریدی (حدود ۳۳۳)، واحدی (۴۶۸) و بغوی (۵۱۶) را می‌توان به این افزود. ماتریدی، تأویلات القرآن، نسخه خطی، کتابخانه بریتانیا، Or ۹۴۳۲ برگ b ۱۵ (که هر دو نظر بیان می‌شود ولی فقط یکی با دلایل محکم تأیید می‌شود)؛ واحدی، الوجیز فی کتاب العزیز، به اهتمام ص.ع. داوودی، دمشق و بیروت ۱۹۹۵، ۲۲۶ ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران؛ واحدی (۴۶۸)؛ تفسیر البسیط نسخه خطی، استانبول، نورو عثمانیه ۲۴۰، ۱، برگ a ۴۳۲/ ۲ (برای تمام این ارجاعها خود را مدیون محبتهای مایکل بونر می‌دانم) و قس: واحدی، الوسیط فی تفسیر القرآن المجید، به اهتمام ع.ع. عبدال موجود و دیگران، بیروت ۱۹۹۴، ۱: ۱۶/۴۷۴؛ بغوی، معالم التنزیل، به اهتمام م.ع. نمیر و

۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

نظر عام این است که خدا می‌خواهد فقط یک گروه (فرقه بنا به گفته زجاج) از مؤمنان باشند که این وظیفه را انجام دهند.^{۱۸} به نظر می‌رسد این یک اختلاف نظر کلی و نظری است که مستقیماً از فهم این آیه پیدا شده است. ظاهراً نظر دوم این است که برای دسته‌ای از این امت نهادی بنیاد شود که انجام این وظیفه را به نخبگان با صلاحیت واگذار کند و در این مورد نیز سه نظر مطرح شده است. نخست، طرفداران نظر اکثریت بر این نتیجه منطقی (یا دست کم نظر کاملاً نزدیک به آن) تأکید دارند که این یک وظیفه کفایی (فرض علی الکفایه) با این مفهوم فنی است که هرگاه یکی از افراد جامعه آن را ایفا کرد، دیگران از انجام آن معاف اند.^{۱۹} دوم گاهی نقل شده که دسته‌ای از مردم، شایسته انجام این وظیفه نیستند، مانند زنان و ضعیفان.^{۲۰} سوم این که تأکید می‌شود همه صلاحیت

دیگران، ریاض ۱۹۹۳، ۲: ۲۲/۸۴.

۱۸ زجاج، معانی ۱: ۳/۴۶۳؛ زمخشری، کشاف، ۱: ۸/۳۹۶ (بحث کوتاهی از نظر دیگر را در ۱/۳۹۷، مسی‌آورد)؛ قُربطبی (د ۶۷۱)، الجامع لأحكام القرآن، قاهره ۱۹۶۷، ۴: ۱۱/۱۶۵؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۶/۲۰؛ ابن کنیر (د ۷۷۴)، تفسیر، بیروت ۱۹۶۶، ۲: ۱۷/۸۶؛ فیض کاشانی (د ۱۰۹۱)، تفسیر الصافی، مشهد ۱۹۸۲، ۱: ۲۱/۳۳۸. موضع طبری روشن نیست، مگر این که قبول نظر اکثریت از جانب او را از تفسیر کلمه «أمة» به «جماعة» استنباط کنیم طبری (د ۳۱۰)، تفسیر، به اهتمام م.م. و ا.م. شاکر، قاهره بی‌تا، ۷: ۴/۹۰؛ قس: ابو حیان، بحر، ۳: ۶/۲۰ که (طبری را از موافقان این نظر می‌داند)؛ در حقیقت تفسیر او از آیه ۱۰۴ آل عمران، آن چنان مختصر است که به نظر می‌رسد متنی که ما در اختیار داریم، ناقص باشد. مقاتل بن سلیمان (د ۱۵۰) چیزی بیش از این که «أمة» را «عصیه» معنا کند، نگفته است (تفسیر، به اهتمام ع.م. شحاته، قاهره ۱۹۷۹-۸۹، ۱: ۱۸/۲۹۳). فخرالدین رازی شرح مفصلی از نظره‌های مخالف را نقل می‌کند (تفسیر، ۸: ۱۴/۱۷۷) اما در خاتمه می‌گوید: والله اعلم (همان، ۱۲/۱۷۸). بیضاوی فقط نظر مخالفان را بیان می‌کند (نوار، ۲: ۲/۳۵).

۱۹ زمخشری، کشاف، ۱: ۸/۳۹۶؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۱۰/۱۷۸؛ قُربطبی، جامع، ۴: ۱۴/۱۶۵؛ بیضاوی، انوار، ۲: ۷/۳۵؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۱۳/۲۰؛ و در مورد رُسانی، ر.ک: پس از این، فصل ۹ یادداشت ۳۸. نیز قس: به نقل این روایت در واحدی، بسیط، ا، برگ ۴۳۲ a/، طوسی، تبیان، ۲: ۷/۵۴۸ و طبرسی، مجمع، ۱: ۲۳/۴۸۳.

۲۰ ر.ک: ثعلبی (د ۴۲۷)، الکشف والبيان فی تفسیر آی القرآن، نسخه خطی، کتابخانه بریتانیا، Add ۱۹۹۲۶ برگ ۳/a۶۷؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۲/۱۷۸؛ نظام الدین نیشابوری (شهرت اوایل

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۵۷

انجام این کار را ندارند به ویژه آن که انجام آن [19] نیاز به علم دارد (یا در بعضی موارد ممکن است نیاز به علمی داشته باشد) که همگی چنین علمی ندارند و عامل جاهل ممکن است هر نوع خطایی را مرتکب شود.^{۲۱} این نظر گامی است هر چند کوتاه برای بیان این مطلب که این تکلیفی است برعهده عالمان^{۲۲} یا حقی است انحصاری برای

سده ۸)، غرائب القرآن، به اهتمام. ا.ع. عوض، قاهره ۷۱-۱۹۶۲، ۴: ۱۰/۲۸. قرار دادن زنان در این طبقه تعجب آور است خداوند به طور صریح در آیه ۷۱ توبه زنان مؤمن (مؤمنات) را در زمره آمران به معروف بر می‌شمارد (در مورد زنان برای نهی از منکر ر.ک: پس از این، فصل ۱۷، ۷۶۴ - ۷۷۱).

۲۱ زمخشری، کشاف، ۱: ۹/۳۹۶؛ طبرسی، جوامع، ۱: ۲۰/۲۳۰؛ (عبارتی که در مجمع دیده نشد به صراحت از کشاف اقتباس شده، قس: جوامع، ۱: ۱/۱۲)؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۳/۱۷۸؛ بیضاوی، انوار، ۲: ۸/۳۵؛ ابوحیان، بحر، ۳: ۷/۲۰؛ همچنین ابواللیث سمرقندی (۳۷۳)، تفسیر، به اهتمام ع.م. معوض و دیگران، بیروت ۱۹۹۳، ۱: ۱۹/۲۸۹ بحثی مشابه این را زجاج پیشتر در معرفی این جنبه مسئله مطرح کرده است چون از دعوت به خیر ﴿یدعون الی الخیر﴾ صحبت می‌کند، اشاره به دعوت کنندگان به ایمان (الدعاة الی الایمان) دارد، کسانی که به ایمان دعوت می‌کنند، لازم است دانا (علماء) باشند زیرا همه کس چنین نیست (معانی)، ۱: ۳/۴۶۳. اما باید توجه داشت مفسرانی پیشگام در این کار هنوز می‌توانند از آن به عنوان تکلیفی همگانی صحبت کنند (ر.ک: بیضاوی، انوار، ۲: ۱۰/۳۵؛ زمخشری، کشاف، ۱: ۳/۳۹۸؛ باید توجه داشت که هر فرد صاحب صلاحیتی می‌تواند کسی را که ترک نماز می‌کند، سرزنش کند).

۲۲ در عبارتی که نقل شد، فخرالدین رازی این زبان را به کار می‌برد (که الزاماً نظر خود او نیست): تکلیف محدود به عالمان می‌شود (مختص بالعلماء) (تفسیر، ۳/۱۷۸:۸). قُرطبی نیز می‌گوید کسی که امر به معروف می‌کند، باید از دانایان (علماء) باشد (جامع، ۴: ۱۲/۱۶۵). ابن قتیبه (د ۲۷۶) اُمة در آیه ۱۰۴ آل عمران را گروه عالمان (جماعة العلماء) تفسیر می‌کند (تأویل مشکل القرآن، به اهتمام ا. صقر، قاهره ۱۹۵۴، ۱۳/۳۴۵). مقداد سیوری امامی (د ۸۲۶) «امر و نهی» را یکی از وظایف عالمان می‌داند (کنزالعرفان، به اهتمام، م. ب. بهبودی، تهران ۵ - ۱۳۸۴، ۱: ۳/۴۰۷) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، فتح الله کاشانی (۹۸۸)، منهج الصادقین (فارسی)، تهران ۷ - ۱۳۳۶ ش، ۲: ۲۳/۲۹۴ (نیز ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) از او پیروی می‌کند. نیز قس: در نقل چنین نظری از واحدی، بسیط، ا، برگ ۷/a۴۳۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران که از تخصیص العلماء والامراء والذینهم اعلم فی الامر بالمعروف سخن می‌گوید). اشاره‌های تلویحی چنین سخنانی را شاید نتوان خیلی جدی گرفت. قُرطبی پیشتر (در تفسیر آیه ۲۱ آل عمران این گونه نظر داده که امر به معروف و طیفه همه است (عام فی جمیع الناس) (جامع، ۴: ۱۹/۴۷)؛ به طور کلی می‌توان علما را کسانی دانست که می‌دانند، و در هر موردی لازم نیست که

کسانی که دارای شأن و مقام علمی می‌باشند.^{۲۳}

این تفکرِ اخیر، ساختاری به شدت نخبه‌گرایانه برای این وظیفه، بیان می‌کند، اما این رأیی [20] به نسبت غیر متعارف است، و درک مفسران نیز از این آیه، هر چه باشد، به تفسیر واقعاً محدود آن، علاقه کمتری نشان می‌دهند.

تفسیر آیه‌های دیگر نیز در این مورد، مطالب زیادی بیان نمی‌کند. در تفسیر آیه ۱۱۰ آل عمران، مفسران بحثها و آرای اظهار می‌کنند که به عنوان مثال، خدا می‌فرماید: «شما بهترین امتی بودید که بر آن قیام کردید»، چه کسانی مخاطب او هستند؟^{۲۴} یکی از آرای

عالمان حرفه‌ای باشند. به هیچ وجه این موردی نیست که تفسیر قرآن به طور کلی ایفای این وظیفه را به عالمان محدود می‌کند (بسنجید اتمینه، «نخستین مرجئه»، ۱۲۲ و بعد).

۲۳ ابن عطیه (۵۴۱د) (با بیان یک نظر) و ثعالبی (۷۸۳د) (بدون قید و شرطی) این آیه را فرمانی الهی تفسیر می‌کند که باید عالمانی در جامعه باشند و بقیه مردم از نظر دانش وسیعی که این وظیفه می‌طلبد از آنان پیروی کنند، ابن عطیه، المحرر الوجیز، رباط ۱۹۷۵ - ۳: ۱۸/۱۸۶ (از ماریبل فیرو که نسخه‌هایی از مجلدات این کتاب را که در دسترس من نبود در اختیارم گذاشت، سپاسگزارم)؛ ثعالبی، الجواهر الحسان، به اهتمام ع. طالبی، الجزیره ۱۹۸۵، ۱: ۱۳/۳۵۴؛ و قس: نظری درباره نقش برجسته عالمان، حاکمان و دیگران که به گسترش آن پرداخته‌اند (ابن عطیه، محرر، ۳: ۴/۱۸۸، و ثعالبی، جواهر، ۱: ۹/۳۵۵ هر دو این تقسیم کار را به مواردی از منکر مستمر محدود می‌کنند). مفسری ایرانی نویسنده در ۵۲۰ درباره این نکته اخیر نظرهای مشابهی دارد میدی، کشف، ۲: ۱۶/۲۳۴؛ و نقل می‌کند که عالمان و نصیحت‌کنندگان هستند که امر به معروف می‌کنند و جنگجویان (غازیان)، عالمان و سلطان عادل است که نهی از منکر می‌کند (همان، ۴/۲۳۵؛ در مورد این اثر ر.ک: G. Lazard, *La langue des plus anciens monuments de la prose persane* (ژ. لازار، زبان قدیم‌ترین آثار منثور فارسی)، پاریس ۱۹۶۳، ۱۱۰ و ۱۹ اش ۵۴). درباره نقش عالمان، حاکمان و دیگران نیز ر.ک: پس از این فصل ۶، یادداشت ۱۶۶. اما توجه داشته باشید که حتی ثعالبی در پایان نمی‌کوشد این وظیفه را به عالمان یا حاکمان محدود کند (جواهر، ۱: ۱۲/۳۵۵). در مورد اعتراض قاطع یک مفسر اباضی به این نظر که این وظیفه محدود به عالمان است، ر.ک: اَطْفِيش (۱۳۳۲د)، همیمان الزاد، به اهتمام ع. شلبی، عمان ۱۹۸۰ - ۴: ۱۸/۲۰۳ (نام مؤلف در صفحه عنوان محمد بن یوسف... مصعبی آمده است).

۲۴ برای مثال ر.ک: طبری، تفسیر، ۷: ۱۶/۱۰۰؛ ابن ابی حاتم رازی (۳۲۷د)، تفسیر القرآن العظیم، به اهتمام ا.ع. عماری زهرانی و ح. ب. یاسین، مدینه ۱۴۰۸، ۲: ۴۶۹-۴۷۴ ش ۱۱۵۶ - ۱۱۷۱؛ طوسی، تبیان، ۲: ۱۶/۵۵۷؛ طبرسی، مجمع، ۱: ۱۸/۴۸۶؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۳۳/۲۷؛ خازن (د ۷۴۱) کُباب

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۵۹

منسوب به ضحاک بن مزاحم (د ۱۰۵) این است که مخاطبان آن، اصحاب پیامبرند برای وظیفه‌ای که در روایت حدیث دارند (رواة) و نیز مبلغان (دعاة) که خداوند آنان را امر به اطاعت کرده است؛^{۲۵} دیگری منسوب به قتاده بن دعامة (د ۱۱۷) است. او مخاطبان این آیه را کسانی می‌داند که جهاد می‌کنند و با جنگیدن با مردم، آنان را به اسلام می‌خوانند.^{۲۶} از طرفی، مفسران معتبر، تأکید دارند که این آیه تمام امت را در بر می‌گیرد.^{۲۷}

اما این اختلاف نظرها هرگز به این سؤال که چه کسی باید و چه کسی نباید نهی از منکر کند مربوط نمی‌شود، با توجه به (آیه ۱۱۲ توبه) در مورد جنبه نحوی آن، مفسران

التأویل، قاهره ۱۳۲۸، ۱: ۶/۲۸۸. این مشکل تا حدی به سبب کاربرد گیج کننده فعل در زمان ماضی است ﴿کنتم خیر امة...﴾: برای مثال در این مورد ر.ک: زجاج، معانی، ۱: ۱۷/۴۶۶؛ طبری، تفسیر، ۱۷: ۱/۱۰۶؛ طوسی، تبیان، ۲: ۲/۵۵۷؛ ابن عطیه، محرر ۳: ۱۵/۱۹۴؛ بیضاوی، انوار، ۲: ۱۵/۳۶؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۹/۲۸؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۱۳/۱۸۹. این نظر که در این جا وجه فعل اشاره به زمان ندارد، نسفی در ترجمه‌ای زیبا از کتتم به صورت بودید و شدید و هستید بیان کرده است (نجم الدین نسفی (د ۵۳۷)، تفسیر (فارسی)، به اهتمام ع. جوینی، بی جا ۴-۳۵۳ ش، ۱: ۵/۹۵).

۲۵ طبری، تفسیر، ۷: ۱۰۲ ش ۷۶۱۳؛ خازن، لباب، ۱: ۱۰/۲۸۸، ابوالفتوح رازی (نیمه اول سده ششم) روض الجنان (فارسی)، به اهتمام ع. اغفاری، تهران ۷-۱۳۸۲، ۳: ۶/۱۴۸ (در مورد مؤلف، ر.ک: مقدمه ویراستار، به ویژه ۷-۱۰، همچنین لازار، زبان، ۱۲۰ ش ۵۷)؛ ابوالمحاسن جرجانی (سده نهم یا دهم؟) جلاء الازهان (فارسی)، بی جا ۱۳۷۸، ۲: ۹/۱۰۲؛ و قس: واحدی، بسیط، ۱، برگ ۴/۴۳۳. (دو مفسر شیعی می‌کوشند مخاطبان را امامان بدانند). تفسیری از آیه ۱۰۴ آل عمران شبیه به این، منسوب به ضحاک است (طبری، تفسیر، ۷: ۹۲ ش ۷۵۹۶ نیز ر.ک: ابن عطیه، محرر، ۳: ۱۴/۱۸۶؛ ابن کثیر، تفسیر، ۲: ۸۶: ۱۴ (با توضیحی مخاطبان را «مجاهدان و عالمان» می‌داند)؛ سیوطی (د ۹۱۱)، الدر المنثور، قاهره ۱۳۱۴، ۲: ۱۰/۶۲؛ و قس: فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۱۳/۱۷۸).

۲۶ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۳: ۱۴/۱۵۰ و قس: ابواللیث سمرقندی، تفسیر، ۱: ۱۱/۲۹۱.

۲۷ زجاج، معانی، ۱: ۱/۴۶۷ (همین نظر را نقل می‌کند)؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۱/۱۹۱ (نظر زجاج را نقل می‌کند)؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۷/۲۸؛ ابن کثیر، تفسیر، ۲: ۹/۸۹ نیز قس: واحدی، بسیط، ۱، برگ ۵/ ۴۳۳.

۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

فرضیه‌های مبتکرانه‌ای را مورد توجه قرار می‌دهند.^{۲۸} بدین معنا که آمران به معروف و ناهیان از منکر «همان مؤمنانی هستند که بنا بر آیه قبل، به جهاد می‌پردازند.»^{۲۹}

اما [21] منظورشان این نیست که این وظیفه تنها محدود به مجاهدان است و بدون شک آن را رد می‌کنند. در مورد (آیه ۴۱ حج) برای شناخت برپا دارندگان این وظیفه، مفسران نظرهای مختلفی دارند: جامعه (به طور کلی)،^{۳۰} اصحاب پیامبر،^{۳۱} مهاجران،^{۳۲} خلفای راشدین،^{۳۳} والیان.^{۳۴} اما سعی نمی‌کنند این وظیفه را بر این اساس محدود

۲۸ در مورد معرفی دقیق این نظرها ر.ک: ابن سمین حلبی (۷۵۶)، الدر المصون، به اهتمام، ام. خراط، دمشق ۱۹۸۶-۷، ۶: ۴/۱۲۹. بیشتر تفسیرها چندین نظر را ذکر می‌کنند.

۲۹ ر.ک: فراء، معانی، ۱: ۷/۴۵۳؛ طبری، تفسیر، ۱۴، ۸/۵۰۰؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۱۶: ۸/۲۰۲. میبیدی این نظر غیر متداول را اظهار می‌دارد که این آیه به «مؤمنان» مذکور در آیه ۷۱ توبه اشاره دارد (کشف، ۴: ۸/۲۲۰).

۳۰ واحدی، وسطی، ۳: ۸/۲۷۴ (به نقل از حسن بصری (د ۱۱۰) و عکرمه (د ۱۰۷)؛ قُرطبی، جامع، ۱۲: ۳/۷۳ به نقل از عکرمه، حسن بصری، و ابوالعالیه (د ۹۰). واحدی می‌افزاید که پیوستگی نهی از منکر با نماز و زکات در این آیه دلیل بر وجوب آن است.

۳۱ همان (به نقل قناده)؛ طبری (د ۳۱۰)، جامع البیان، قاهره ۲۹-۱۳۲۳، ۱۷: ۲۴/۱۲۶؛ واحدی، وسطی ۳: ۷/۲۷۴ (نیز به نقل قناده)؛ هود بن محکم (سده سوم) تفسیر، به اهتمام ب. س. شریفی، بیروت ۱۹۹۰، ۳: ۱۶/۱۲۰ (در مورد این کتاب و مؤلف آن، ر.ک: Van Ess, "Untersuchungen zu einigen ibaditischen Handschriften", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* «بررسی چند نسخه خطی اباضی»، ۱۲۳ (۱۹۷۶)، ۴۲ و بعد ش ۵؛ در مورد وابستگی آن به تفسیر یحیی بن سلام (د ۲۰۰)، ر.ک: ۲۳ و بعد مقدمه شریفی؛ همچنین M. Muranyi, "Neue Materialien zur tafsīr-Forschung in der Moscheebibliothek von Qirawān", in S. Wild (ed.), *The Qur'an as a text* (م. مورانی، «مطالبی نو درباره تفسیر کتابخانه مسجد قیروان»، لیدن ۱۹۹۶، ۲۲۸).

۳۲ فخرالدین رازی، تفسیر، ۲۳: ۲۱/۴۱؛ و قس: طوسی، تبیان، ۷: ۱۶/۳۲۲.

۳۳ فخرالدین رازی، تفسیر، ۲۳: ۲۴/۴۱؛ قُرطبی، جامع، ۱۲: ۱/۷۳؛ میبیدی، کشف، ۶: ۱۸/۳۸۰؛ و تفسیر فارسی از متنی کهن (نیمه دوم سده چهارم یا نیمه اول سده پنجم) محفوظ در کمبریج از نویسنده‌ای ناشناخته (تفسیر قرآن مجید، به اهتمام ج. متینی، بی‌جا ۱۳۴۹ ش، ۱: ۱۷/۱۶۲) (در مورد این متن ر.ک: لازار، زبان، ۵۸-۵۶ ش ۹).

۳۴ قُرطبی، جامع، ۱۲: ۵/۷۳ و ابوحیان، بحر، ۶: ۱۱/۳۷۶ (هر دو منقول از ابن ابی نجیح (د ۱۳۱) و

فصل ۲- قرآن و تفسیر قرآن ● ۶۱

کند.^{۳۵} لازم است به این نکته توجه شود که هیچ مفسری از فعالیت‌های منصوبان حکومت یعنی محتسبان در هیچ جا نام نبرده است.^{۳۶}

در مورد این که مخاطب انجام این وظیفه کیست، مفسران همانند خود آیات قرآن در این مورد چیزی نمی‌گویند، گاهی برای فعل «امر» مفعول مبهم مردم (ناس) را به کار می‌برند.^{۳۷}

افزودن گفتاری از ضحاک؛ نخاس (۳۳۸)، معانی القرآن الکریم، به اهتمام م.ع. صابونی، مکه ۱۹۸۸-، ۴: ۱/۴۲۰ (به نقل از ابن ابی نجیح). مفسر ایرانی دیگری نظری بیان می‌کند که به خلفای راشدین و امیران عادل اشاره دارد. (تفسیر بر عسری از قرآن مجید (سده چهارم یا اوایل سده پنجم) به اهتمام ج. متینی، تهران ۱۳۵۲ش، ۴/۲۶۳؛ برای تاریخ کتابت این تفسیر ر.ک: مقدمه ویراستار، xxii). تفسیری به نقل از کلیبی (۱۴۶د) این آیه را مربوط به بنی هاشم (یعنی عباسیان) درگذشته و حال می‌داند (خطیب، تاریخ بغداد، ۱۴: ۳/۶۹)؛ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر می‌باشم).

۳۵ اما قُرطبی در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران در بحث محدود بودن این وظیفه به عالمان به این آیه استناد می‌کند (جامع، ۴: ۱۵/۱۶۵؛ در این عبارت تأکید می‌کند یُمْکَنُّ باید یُکُنَّ خوانده شود، همان، ۱۲: ۲/۷۳).

۳۶ فقط یک استثنا در این مورد می‌شناسم: نظام الدین نیشابوری که در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران بخش زیادی از تفسیرش را به وظیفه محتسب اختصاص می‌دهد (غرائب، ۴: ۱۷/۲۸) مفسران دیگر کلمه احتساب را درجایی به کار می‌برند که فقط به امر به معروف به طور کلی اشاره دارد (بیضاوی گاهی این کلمه را به کار می‌برد، ر.ک: انوار، ۲: ۹/۳۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۹/۳۸ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)؛ و از آن جا ابوالسعود عمادی (۹۸۲د)، ارشاد العقل السلیم، ریاض بی تا ۱: ۱۴/۵۲۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ فیض کاشانی، صافی، ۱: ۴/۳۴۴ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)، کاشانی، منهج ۲: ۲۳/۳۰۵ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران). این کاربرد از غزالی (۵۰۵د) اقتباس شده است، ر.ک: پس از این، فصل ۶۸۴، ۱۶.

۳۷ همچنین مُقاتل ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران (تفسیر، ۱: ۵/۲۹۵)، طبری ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران (تفسیر، ۷: ۱/۹۱) و ابوالسعود ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران (ارشاد، ۱: ۴/۵۲۹)؛ در مورد آیه ۱۱۰ آل عمران، این کلمه‌ای را که پیشتر در آیه آمده است بازگو می‌کند. ابن عطیه در تحلیل نظرش که آیه ۱۰۴ آل عمران خطاب به امت به طور کلی آمده است بیان می‌کند. منظور آیه این است که امت تمام جهان (جمع العالم) را به کار شایسته - کافران را به اسلام، گناهکاران را به عبادت - دعوت کند (ابن عطیه، محرر، ۳: ۱۲/۱۸۷). ابوالفتح جرجانی (۹۷۶د) در بیان آیه ۱۱۰ آل عمران از مؤمنان به عنوان آمران و ناهیان

[22] با توجه به گستردگی دامنه تکلیف، جالب‌ترین نظر، در کتابهای تفسیر، یک نگرش قدیمی است که ترجیح می‌دهد این وظیفه را تنها توصیه‌ایمان به خدا و رسولش معرفی کند.^{۳۸} این نگرش، به طور قاطع اول بار در آثار مقاتل بن سلیمان (د ۱۵۰) به ویژه در معنی واژه «وجوب» در آیات قرآن بیان شده است. در این کتاب «امر به معروف» با توجه به آیات ۱۱۰ آل عمران، ۱۱۲ توبه و ۱۷ لقمان، ایمان به یکتایی خدا (توحید) و «نهی از منکر» به معنی نهی از شرک می‌باشد؛ در عین حال در آیه‌های ۱۱۴ آل عمران و ۷۱ توبه «امر به معروف» اشاره به پیروی (اتباع) و تأکید ایمان (تصدیق) به پیامبر و «منکر» اشاره به تکذیب او می‌باشد.^{۳۹} این تحلیل در آثار بعدی نیز تکرار شده است.^{۴۰}

یکدیگر سخن می‌گوید (تفسیر شاهی، به اهتمام و. اشراقی. تبریز ۱۳۸۰، ۲: ۶/۱۰۲؛ قس: مقدار، کنز، ۱: ۱۵/۴۰۵). آیه ۶ تحریم به مؤمنان می‌گوید «خود را با خانواده خویش از آتش نگاه دارید؛ طوسی، (متذکر می‌شود این آیه ایجاب می‌کند این وظیفه ابتدا نسبت به نزدیکترین خویشاوندان «الاقرب فالاقرب» انجام شود (تبیان، ۱۰: ۹/۵۰).

۳۸ در موارد نادری خارج از بحثهای تفسیری و کتابهای مربوط به آن که ما با آن رو به رو هستیم، سعی بر این است که این پیوستگی با آیات قرآنی مربوط حفظ شود. شاهد این مدعا تلقی واقدی (د ۲۰۷) از آیه‌های ۶۷ و ۷۱ توبه است در بحث نزول آیات قرآن در زمان غزوه تبوک در سال ۹ (مغازی، به اهتمام م. جونز. لندن ۱۹۶۶، ۱۲/۱۰۶۷، ۶/۱۰۶۸). در مورد یک استثنا ر.ک: پس از این فصل ۸ یادداشت ۹۶، این نگرش تفسیری را فان اس هوشمندانه یادآوری کرده است (کلام، ۲: ۳۸۹).

۳۹ مقاتل بن سلیمان (د ۱۵۰)، الاشباه والنظائر، به اهتمام ع.م. شحاته، قاهره ۱۹۷۵، ۱۱۳ و بعد ش ۱۳ (به نقل فان اس، کلام، ۲: ۳۸۹) یادداشت ۲۳: در مورد اثر و نوع آن به طور کلی ر.ک: همان، (۵۲۴-۵۲۷). (در این جا اشاره‌ای به آیه‌های ۱۰۴ آل عمران، ۱۵۷ اعراف، ۶۷ توبه یا ۴۱ حج نشده است). تفسیر آیه‌های ۱۱۴ آل عمران، ۷۱ و ۱۱۲ توبه و ۱۷ لقمان نیز در تفسیر او آمده است (۱: ۱۲/۲۹۶، ۲: ۱۳/۱۸۱، ۲/۱۹۹، ۳: ۸/۴۳۵ که به جای شر باید خوانده شود شرک). تفسیر آیه ۱۷ لقمان باز هم در مقاتل، تفسیر الخمس مائة آیه، به اهتمام ا. گلدفلد، شفرعمرو ۱۹۸۰، ۱۵/۲۷۸ آمده است (همچنین به نقل فان اس، کلام، ۲: ۳۸۹) یادداشت ۲۳). اما مقاتل در تفسیر آیه ۱۱۰ آل عمران، «معروف» را «ایمان» و «منکر» را ظاهراً «ظلم» معنی می‌کند (تفسیر، ۱: ۵/۲۹۵). با توجه به آیه‌هایی که در اشباه به شرح آن نپرداخته، آیه ۱۰۴ آل عمران تفسیر نشده است (تفسیر، ۱: ۱۸/۲۹۳)؛ برای آیه ۱۵۷ اعراف ایمان و شرک آورده است (تفسیر، ۲: ۹/۶۷)؛ آیه ۶۷ توبه را شبیه آیه‌های ۱۱۴ آل عمران و ۷۱ توبه تفسیر کرده است (همان، ۹/۱۸۰)؛ و آیه ۴۱ حج مانند آیه‌های ۱۱۰ آل عمران، ۱۱۲ توبه و

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۶۳

همچنین مثالهایی از این نوع تفکر، بر زبان نویسندگان قدیم‌تر نیز آمده است. نظر کلی دیگری منسوب به ابوالعالیه (د ۹۰) وجود دارد که براساس آن، تمام اشاره‌های قرآنی مربوط به «امر به معروف» و «نهی از منکر»، امر به معروف دعوت مردم از شرک به اسلام و نهی از منکر، بازداشتن از پرستش [23] بتها و شیاطین معنی شده است؛^{۴۱} چنین

۱۷ لقمان تفسیر شده است (همان، ۳: ۷/۱۳۰). من سپاسگزار اوری روین هستم که مطالب بسیاری از نسخه دستنویس تفسیر مقاتل را در اختیارم گذاشت، این پیش از زمانی بود که متن چاپی کامل شحاته در دسترس قرار گیرد.

۴۰ این با تغییر اندکی در آثار یحیی بن سلام (د ۲۰۰)، حسین بن محمد دامغانی (سده پنجم؟)، ابن جوزی (د ۵۹۷)، و ابن عماد (د ۸۸۷) دیده می‌شود (یحیی بن سلام، تصاریف، به اهتمام ه. شلبی، تونس ۱۹۷۹، ۲۰۳ ش ۴۲؛ دامغانی، الوجوه والنظائر به اهتمام ا. بهروز، تبریز ۱۳۶۶ ش، ۳/۱۱۳) (در مورد این اثر و مؤلف آن رک: E.Kohlberg, *A medieval Muslim scholar at work: Ibn Tāwūs and his library* (د. کالبرگ، ابن طاووس: کتابخانه و احوال و آثار او)، لیدن ۱۹۹۲، ۳۸۷ و بعد ش ۶۵۸)؛ ابن جوزی، *نزهة الأعیین*، به اهتمام م.ع.ک. راضی، بیروت ۱۹۸۴، ۵۴۴ ش ۲۷۰، ۵۷۴ ش ۲۸۶؛ ابن عماد، *کشف السرائر*، به اهتمام ف.ع. احمد و م.س. داوود، اسکندریه بی تا، ۱۴۵ ش ۳۸).

۴۱ طبری، تفسیر، ۱۴: ۳۴۸ ش ۱۶، ۹۳۸ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، همان، ۵۰۷ ش ۱۷۳۱۷ (ذیل آیه ۱۲ اتوبه)؛ ابن ابی حاتم رازی (د ۳۲۷)، تفسیر، ۲: ۴۶۰ ش ۱۱۲۸ و ۱۱۳۰ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) و قس: همان ۴۷۵ ش ۱۱۷۳ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران). در مورد احادیث مشابهی از ابوالعالیه، رک: طبری، جامع البیان، ۱۷: ۳۲/۱۲۶ (ذیل آیه ۴۱ حج) و مجاهد بن جبر (د ۱۰۴)، تفسیر، به اهتمام ع.ط. م. سورتی. بی جا بی تا، ۱/۵۰۵ (ذیل آیه ۱۷ لقمان) در مورد این اثر رک: F. Leemhuis, "MS. 1075 Tafsīr of the Cairene Dār al-Kutub and Muḡāhid's Tafsīr", in R.Peters(ed.), *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (ف. لیمویس، «نسخه خطی ۱۰۷۵ تفسیر دارالکتب قاهره و تفسیر مجاهد»)، لیدن ۱۹۸۱؛ و "Origins and early development of the tafsīr tradition", in A. Rippin (ed.), *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'ān* (ف. لیمویس «منابع و گسترش اولیه سنت تفسیر نویسی») آکسفورد ۱۹۸۸، ۱۹-۲۵) رابط مشترک این روایات محدث قرن دوم ابو جعفر رازی است. در مورد نقل قولهای بدون اسناد، رک: واحدی، بسط، ۲، برگ ۸/۵۷۹ (ذیل آیه ۷۱ توبه)؛ ابوحیان، بحر، ۳: ۳۲/۲۹ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، ۵: ۳۳/۷۰ (ذیل آیه ۷۱ توبه)؛ ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ۶: ۱/۶۸ (ذیل آیه ۷۱ توبه)؛ سیوطی، دُرّ، ۲: ۶/۶۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۳: ۱۵/۲۵۵ (ذیل آیه ۶۷ توبه).

۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

آرایه به دیگر صاحب نظران متقدم مانند: سعید بن جبیر (د ۹۵) (در تفسیر آیه‌های ۱۱۲ توبه و ۱۷ لقمان)^{۴۲} و حسن بصری (د ۱۱۰) (در تفسیر آیه ۱۱۲ توبه)^{۴۳} نسبت داده‌اند. تا آن جا که من می‌دانم، این نگرش را مفسران اسلامی هرازگاهی، انتخاب کرده‌اند؛^{۴۴} و همان‌گونه که انتظار می‌رود، [24] اغلب آن را در بین اختلاف نظرها ذکر

۴۲ ماوردی (د ۴۵۰)، النکت والعیون، به اهتمام س.ع. عبدالرحیم، بیروت ۱۹۹۲، ۲: ۲۰/۴۰۷، ۳/۴۰۸ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)، سیوطی، دُرّ، ۵: ۱۹/۱۶۶ (ذیل آیه ۱۷ لقمان).

۴۳ طبری، تفسیر، ۱۴: ۵۰۶ ش ۱۷۳۱۵ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)، و قس: هود بن مُحکّم، تفسیر، ۲: ۱/۱۵۱ (ذیل آیه ۷۱ توبه). نظری شبیه به این در حدیثی از ابن عباس (د ۶۸) نقل شده است (سیوطی، دُرّ، ۳: ۹/۲۸۲ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)؛ و قس: طبرانی (د ۳۶۰)، دُعَاء، به اهتمام م.ع. عطا، بیروت ۱۹۹۳، ۴۴۷ ش ۱۵۴۳ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران؛ برای این ارجاع مدیون مونا زکی می‌باشم)؛ واحدی، بسیط، ۱، برگ ۱۸/b۴۳۶ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)، ۲، برگ ۷/a ۵۷۸ (ذیل آیه ۶۷ توبه)، ۲، برگ ۷/b۵۷۹ (ذیل آیه ۷۱ توبه)؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۲۵/۲۰۲ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران) و ابو حیان، بحر، ۳: ۳۲/۲۹ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ قس: پس از این یادداشت ۴۷. نیز ر.ک: مجاهد، تفسیر، ۸/۱۳۳ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران).

۴۴ هود بن مُحکّم گاهی آن را اختیار می‌کند (همان‌گونه که در ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران این نظر را اختیار کرده است، تفسیر، ۱: ۱۳/۳۰۶)، اما گاهی بیان می‌کند «معروف» آن است که مردم آن را «عدل» می‌دانند و «منکر» آن است که مردم آن را «جور» می‌دانند (مانند ذیل آیه ۱۱۲ توبه، نیز ۲: ۱/۱۷۱)، و گاهی هر دو گزینه را بیان می‌کند (مانند ذیل آیه ۶۷ توبه، همان، ۵/۱۴۵). زَجَاج آن را در تفسیر آیه ۶۷ توبه اختیار می‌کند (معانی ۲: ۱۵/۵۰۹)، آیه ۱۱۲ توبه (همان، ۱۷/۵۲۳) و تا حدی آیه ۱۱۴ آل عمران (همان، ۱: ۱۰/۴۷۱)؛ اما در مورد آیه ۱۱۲ توبه این نظر را که این ارجاع ممکن است به «کُلّ معروف» و «کُلّ منکر» باشد به عنوان گزینه‌ای دیگر اختیار می‌کند (همان ۲: ۱/۵۲۴). ماتریدی هر دو نظر را ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران می‌آورد بدون آن که نظری را انتخاب کند، (تأویلات، برگ ۲۵/b۴۷). ابو اللیث سمرقندی اغلب توحید یا [تَبَاع] [حضرت] محمد[ص] را برای یکی، و شرک را برای دیگری بیان می‌کند (تفسیر ۱: ۱۵/۲۹۱ ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، ۲۵/۲۹۲ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)، ۸/۵۷۴ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف) ۲: ۱۵/۶۱ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، ۶/۷۶ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)، ۱۷/۳۹۷ (ذیل آیه ۴۱ حج)، و قس: همان، ۱: ۱۶/۲۸۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران، به نقل کلبی)، ۲۶/۵۸۹ (ذیل آیه ۱۹۹ اعراف)، ۲: ۱۰/۶۰ (ذیل آیه ۶۷ توبه)، ۳: ۲۱/۲۲ (ذیل آیه ۱۷ لقمان). احتمالاً این نشانه‌ای از وابستگی شخصی او به مُقاتل است (ر.ک: به یادآوریه‌های ع.ا. زَقَّه در مقدمه‌اش بر چاپ بخشی از تفسیر ابو اللیث، بغداد ۱۹۸۵-۶، ۱: ۱۳۶ و بعد؛ با وجود این ابو اللیث معمولاً جمله‌هایی به کار می‌برد که معنای

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۶۵

می‌کنند^{۴۵} اما طبری (د ۳۱۰) در تفسیر آیه (۱۱۲ توبه) به روشنی مخالفت خود را بیان می‌کند و اظهار می‌دارد که «امر به معروف» تمام آنچه را که خدا و پیامبرش به آن امر کرده‌اند و «نهی از منکر» تمام آنچه را که از آن بازداشته‌اند، در بر می‌گیرد.^{۴۶} در جای دیگر، بیان او به انتخاب اصطلاحات تفسیری گرایش دارد؛ اما مایل است نشان دهد که

گسترده‌تری از آن استنباط می‌شود. واحدی گاهی همین روش را انتخاب می‌کند، مانند تفسیر او از آیه‌های ۶۷ و ۷۱ توبه (وجیز، ۴۷۱، ۴۷۲؛ وسیط، ۱۵/۵۰۸:۲، ۲۱/۵۰۹)؛ اما در تفسیر آیه ۷۱ توبه برای مثال، نظر کلی را انتخاب یا می‌افزاید (وجیز، ۴۸۳؛ وسیط، ۶/۵۲۷:۲، بسیط، ۲ برگ ۱۰/ b ۶۰۱). مثال دیگر طبری است در تفسیر آیه ۱۱۴ آل عمران (مجمع، ۱: ۳/۴۸۹)، اما برعکس، تعبیر او از «معروف» به «طاعات» و «منکر» به «معاصی» در تفسیر آیه ۱۱۰ آل عمران است (همان، ۲۱/۴۸۶:۱). میددی در تفسیر آیه ۱۱۴ آل عمران همین نظر را برمی‌گزیند (کشف، ۲: ۱۷/۲۸۴) اما قس: پس از این، یادداشت ۴۹. خازن در تفسیر آیه ۱۱۲ توبه خود را به این نظر محدود می‌کند (لباب، ۱: ۱۴/۲۸۹) اما در جای دیگر تمایل دارد گزینه‌های دیگری را بیان کند (ر.ک: یادداشت بعدی). ناصر ابوالفتح دیلمی (۴۴۴) امام زیدی در تفسیر آیه ۱۱۲ توبه چنین نظری را بیان می‌کند (البرهان فی تفسیر القرآن، در نسخه‌ای خطی بازنویسی شده در ۱۰۴۶ که من تصویری از آن را در اختیار دارم اما مکان نگاه داری این نسخه را به درستی نمی‌دانم، برگ ۱۷/ b ۸۵ و قس: همان برگ ۲۵/a ۱۵۵ (ذیل آیه ۴۵ عنکبوت) (در مورد این امام ر.ک: W. Madlung, *Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen* (و.مادلونگ، امام القاسم بن ابراهیم و اعتقادات زیدیّه)، برلین ۱۹۶۵، ۲۰۵).

۴۵ به این ترتیب بعضی مفسران ذیل آیه ۱۵۷ اعراف از جمله معانی مختلفی که برای معروف و منکر می‌آورند «معروف» را به معنای «ایمان» و «منکر» را به معنای «شُرک» می‌دانند (ابو حیان، بحر، ۳۱/۴۰۳:۴، به نقل از مقاتل؛ ابوالفتح رازی، *روض الجنان*، ۵: ۱/۳۰۶؛ خازن، لباب، ۲: ۲۷/۱۴۷) که این نظر را در درجه اول اهمیت می‌داند، همان‌گونه که در تفسیر آیه ۱۱۲ توبه نیز چنین نظری دارد، همان، ۲: ۱۶/۲۸۵). نیز ر.ک: ابن عطیّه، *محرر*، ۳: ۱۷/۱۸۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران، به روشنی بیان می‌کند که منظور از این آیه جهاد است). خازن، لباب، ۱: ۹/۲۹۱ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)؛ ابوالفتح دیلمی، برهان، برگ ۲۴/a ۸۳ (ذیل آیه ۶۷ توبه)؛ *أَطْفَيْش*، هیمیان، ۴: ۲۰/۲۲۹ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران).

۴۶ طبری، تفسیر، ۱۴، ۸/۵۰۷. نیز قس: کلیت دادن تفسیر حکم ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ ذیل آیه ۱۹۹ اعراف (همان، ۱۳: ۱۳/۳۳۱).

۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

این وظیفه از جهت یا جهاتی دامنه گسترده تری می‌یابد.^{۴۷} سایر مفسران به ندرت مانند طبری^{۴۸} موضع سختی اتخاذ کرده‌اند، اما همانند او تمایل دارند گستردگی دامنه این وظیفه را بیان کنند، حتی موقعی که اصطلاحات مُقاتل را بسیار با ارزش می‌شمارند.^{۴۹} البته این با ماهیت کلی معروف و منکر به عنوان اصطلاحی اخلاقی در جاهای دیگر

۴۷ همان، ۷: ۴/۱۰۵ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، ۸/۱۳۰ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)، ۱۳: ۱۲/۱۶۵ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)، ۱۴: ۲/۳۳۸ (ذیل آیه ۶۷ توبه)، ۷/۳۴۷ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، ۸/۵۰۶ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)؛ طبری، جامع البیان، ۱۷: ۲۶/۱۲۶ (ذیل آیه ۴۱ حج). او با ذکر مطلبی از ابن عباس، این نکته را به خوبی روشن می‌کند. تصدیق به یکتایی خدا، بزرگترین معروف (اعظم المعروف) و تکذیب او بدترین زشتیها (انکر المنکر) است (تفسیر، ۷: ۱۰۵ ش ۷۶۲۴ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ همچنین ابن ابی حاتم، تفسیر، ۲: ۴۷۴ ش ۱۱۷۲ و ۱۱۷۴ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ ماتریدی، تأویلات، برگ ۲۶/a۴۶ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ طبرانی، دعاء، ۴۴۷ ش ۱۵۴۳ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، سیوطی، دُرّ، ۲: ۱۸/۶۴ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، ۳: ۱۳/۲۵۵ (ذیل آیه ۶۷ توبه)؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۴/۱۹۲:۸ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران).

۴۸ فخرالدین رازی در تفسیر آیه ۱۱۴ آل عمران در جایی که تأکید می‌ورزد اصطلاح معروف و منکر را باید بدون محدودیت پذیرفت و آن را کل معروف و کل منکر در نظر گرفت، یک استثناست (تفسیر، ۲۰۲: ۲۶/۲۰۲). در مورد بیان ملایم تری در این باره نیز ر.ک: ابو حیان، بحر، ۳: ۳۳/۲۰ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۴۹ برای مثال ر.ک: واحدی، بسیط، ۲، برگ ۶/ b۴۴۹ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف). به نقل از کلبی؛ ابن عطیّه، محرّر، ۳: ۲/۱۸۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۸: ۲/۲۸۷ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)؛ میدی، کشف، ۳: ۱۷/۷۶۰ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)، ۴: ۲۱/۲۲۰ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۱۵: ۱۵/۲۴ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)، ۱۶: ۱۱/۱۲۶ (ذیل آیه ۶۷ توبه)، ۲۶/۲۰۴ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)؛ بیضاوی، انوار، ۲: ۱۶/۲۹۸ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۳۱/۲۹ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ نجم الدین نسفی، تفسیر، ۱: ۶/۹۵ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ حسین واعظ کاشفی (د ۹۱۰)، مواهب علیّه، تهران ۱۳۱۷-۲۹ ش، ۱: ۱۷/۱۷۴ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران). کاشانی، منهج، ۲: ۱۹/۳۰۵ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران). نیز قس: برای چنین معنایی از معروف به کارهای پسندیده (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران) معین الدین نیشابوری (سده ششم)، تفسیر بصائر یمینی، بی‌جا ۱۳۵۹ - ش، ۱: ۴/۳۶۴، «شایسته‌ها و بایسته‌ها» (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران) (همان، ۳/۳۶۶)، «کارهای نیک» (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) (نجم الدین نسفی، تفسیر، ۱: ۷/۹۴).

قرآن هماهنگی دارد.

آن گونه که طبری به روشنی دریافته بود، اگر دامنه این وظیفه را به توصیه ایمان به خدا و پیامبرش محدود کنیم، برای مسلمانان، دیگر جایی برای نهی از شرب خمر، هرزگی و خنیاگری نمی ماند. بنابراین، آنچه برای طبری روشن بود، دیگر مفسران به هنگام طرح نظرهای خود، به شرح و توضیح آن پرداخته بودند. هر چند این نگرش عمیقاً در تفسیر قرآن به اثبات رسیده است، اما این سکوت را بدون شک باید وابسته به این حقیقت دانست که در جاهای دیگر در عمل ناشناخته مانده است.

[25] مفسران در مورد مبانی پرمعنای مطالب حاشیه‌ای قرآن که پیشتر بررسی شد،

چه نظری دارند؟

تفسیر واژه «معروف» که در بسیاری از آیات قرآنی آمده، چیز زیادی برای گفتن ندارد.^{۵۰} چنین تفسیرهایی همیشه مطابق با متن نیستند و معانی متنوعی به دست می دهند.^{۵۱} همان گونه که انتظار می رود، تعریف شایسته «معروف» و ناشایسته «منکر» نیاز به کوشش و تحقیق بیشتری دارد. بسیاری از این تعریفها به وحی و عقل نسبت داده

۵۰ در این جا کافی است به روشهایی اشاره شود که مُقاتل در تفسیر چهار سوره اول قرآن در مورد این اصطلاح به کار برده است. او واژه «رفق» (تفسیر ۱: ۷/۱۵۸) (ذیل آیه ۱۷۸ بقره) و «احسان» (همان، ۲۰/۱۹۴) (ذیل آیه ۲۲۹ بقره)، ۹/۱۹۶ (ذیل آیه ۲۳۱ بقره)، ۱۸/۳۶۴ (ذیل آیه ۱۹ نساء) را مترادف کلمه «معروف» به کار برده و «قول معروف» را «عَدَّ حَسَنَةً» (همان ۱۱/۱۹۹) (ذیل ۲۳۵ بقره)، ۲/۳۵۸ (ذیل آیه ۵ نساء)، ۱۴/۳۵۹ (ذیل آیه ۸ نساء) یا «قول حَسَن» همان، ۱/۲۲۰ (ذیل آیه ۲۶۳ بقره) معنا کرده است. در جای دیگری او اصطلاح «معروف» را در تفسیرش به کار می برد مانند همان، ۱۰/۱۵۹ (ذیل آیه ۸۰ بقره)، آن را نادیده می گیرد مانند ۱۵/۱۹۸ (ذیل آیه ۲۲۸ بقره)، یا متناسب با متن تصریح می کند مانند همان، ۷/۱۹۷ (ذیل آیه ۲۳۲ بقره)، همان ۹/۳۵۸ (ذیل آیه ۶ نساء)، همان، ۱۶/۴۰۶ (ذیل آیه ۱۱۴ نساء).

۵۱ مُقاتل، اشباه، ۱۱۴ و بعد ش ۱۴ (بجای قرض بخوانید فرض)؛ یحیی بن سلام، تصاریف، ۲۰۴ و بعد ش ۴؛ دامغانی، وجوه، ۷۶۶ و بعد؛ حسین بن ابراهیم تغلیسی (نویسنده در ۵۵۸)، وجوه القرآن، به اهتمام م. محقق، تهران ۱۳۴۰ ش، ۲۷۲ و بعد؛ ابن جوزی، نُزهة، ۵۷۴ و بعد، ابن عماد، کشف السرائر، ۱۴۶. و بعد ش ۳۹.

می شوند؛ بنابراین از نظر راغب اصفهانی (شهرت سده چهارم) معروف را می توان «حَسَن» یا هر رفتار نیکی دانست که با عقل و شرع شناخته می شود.^{۵۲} با وجود این بیشتر مفسران فقط به شرع ارجاع می دهند. بدین ترتیب از نظر زجاج، «معروف» چیزی است که از طریق «عُرْف» یا «شرع» شناخته شده باشد.^{۵۳} اما به عقل کمتر اشاره شده است.^{۵۴}

۵۲ ر.ک: راغب اصفهانی (شهرت اواخر سده چهارم)، المفردات فی غریب القرآن، به اهتمام م. ا. خلف الله، بی جا ۱۹۷۰، ۲: ۴/ب۴۹۶. نیز ر.ک: طوسی، تبیان، ۵: ۱۰/۲۹۹ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، ۸: ۱۷/۲۷۹ (ذیل آیه ۱۷ لقمان)، در تعریف منکر: طبرسی، مجمع، ۳: ۳/۵۰ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، ۴: ۱۶/۳۱۹ (ذیل آیه ۱۷ لقمان)؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۵: ۱۵/۳۰۶ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)؛ معین الدین نیشابوری، بصائر، ۱: ۸/۳۶۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ خازن، لباب، ۱: ۲۲/۲۸۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) اما بر عکس یادداشت زیر)؛ ابوالفتح دیلمی، برهان، برگ ۲۵/a۱۵۵ (ذیل آیه ۴۵ عنکبوت، در تعریف منکر، اما قس: پس از این یادداشت ۵۴). طوسی ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران تعریف دیگری برای آن دارد (تبیان، ۵: ۳/۵۴۹؛ همچنین ابوالفتوح رازی، روض الجنان ۳: ۳/۱۴۱).

۵۳ از آن جا ابو حیان، بحر، ۴: ۳۱/۴۰۳ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف) نیز ر.ک: طبری، تفسیر، ۷: ۱۲/۱۰۵ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، ۹: ۱۴/۲۰۱ (ذیل آیه ۱۱۴ نساء)؛ واحدی، بسیط، ۲: برگ ۸/b۴۴۹ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف بنا بر تعریف کلی «منکر» به معنی چیزی است که مورد قبول عقل و شرع نمی باشد)؛ ابن عطیه، محرر، ۷: ۱۷/۱۷۹ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف که «مروءة» را مشمول «شرع» می داند)؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۶: ۱۰/۶۸ (ذیل آیه ۷۱ توبه در تعریف منکر)، خازن، لباب، ۲: ۲۸/۱۴۷ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف که این واژه را ذکر می کند نه تعریف)، ۲: ۴/۲۶۰ (ذیل آیه ۷۱ توبه با تعریف «منکر» که به «طبع» نیز اشاره دارد)؛ ثعالبی، جواهر، ۲: ۲۰/۷۷ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف به تبعیت از ابن عطیه)؛ کاشفی، مواهب، ۱: ۱۵/۱۷۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ کاشانی، منهج، ۲: ۷/۲۹۹ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران).

۵۴ چنین نحوه بیانی در جصاص، احکام، ۳: ۱۰/۳۸ (المعروف هو ما حَسَنَ فی العقل فعله)، طوسی، تبیان، ۳: ۱۰/۵۹۶ (ذیل آیه ۷۹ مائده در تعریف «منکر»). ۴: ۶/۵۹۴ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)، ابوالفتوح دیلمی، برهان، برگ ۲۴/a۸۳ (ذیل آیه ۶۷ توبه در تعریف «منکر»، و طبرسی، مجمع، ۲: ۲۹/۲۳۱ (ذیل آیه ۷۹ مائده در تعریف «منکر»). ۲۹/۴۸۷ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف) دیده می شود؛ و قس: ابن جوزی (د۵۹۷)، زادالمسیر، دمشق و بیروت ۸- ۱۹۶۴، ۳: ۲۰/۲۷۲ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)، و ماوردی، نُکت، ۲: ۲۰/۲۶۸ (ذیل آیه ۶۷ توبه). ماتریدی هر دو نظر را در ساختاری از سه تعبیر ممکن (وجوب) بدون بیان ترجیح ذکر می کند (تأویلات، برگ ۲۲/a۴۶، ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران). ابواللیث سمرقندی بدون ذکر نام، هر دو نظر را بدون تفسیر بیان می کند، تفسیر، ۱: ۱۷/۲۸۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۶۹

این تنوع تعریف، با هر معنای [26] عقیدتی که داشته باشد، اشاره خاصی به ماهیت این وظیفه ندارد،^{۵۵} و در نتیجه تأیید می‌شود که «امر به معروف» و «نهی از منکر» از وظایف درجه دومی است که به خودی خود محتوای مشخصی ندارد.^{۵۶} با توجه به بیان قرآنی «امر به فلان» و «نهی از بهمان» مفسران مایل اند بدون تأمل یا با تأملی بسیار اندک، آن را با «امر به معروف» و «نهی از منکر» همگون سازند. بنابراین، از این که واژه «عرف» در آیه (۱۹۹ اعراف) را با «معروف» یکی بدانند ایرادی بر آن وارد نیست.^{۵۷} حال آن که قرطبی (۶۷۱ د) چنان پیش می‌رود که بحث اصلی خود درباره «نهی از منکر» را با اشاره به «کسانی که به (عدل) - (قسط) فرمان می‌دهند» در آیه (۲۱ آل عمران) پیوند می‌زند.^{۵۸}

عمران). قس: پس از این، فصل ۷ یادداشتهای ۶۹، ۱۰۸ و فصل ۱۵ یادداشت ۵۹.
۵۵ به رغم اختلاف نظر بین معتزلیان و اشعریان در مورد حسن و قبح عقلی و شرعی (ر.ک: M.J. McDermott, *The theology of al-Shaikh al-Mufid* (م. ج. مکدرموت، اندیشه‌های کلامی شیخ مفید)، بیروت ۱۹۷۸، ۶۲ و بعد) این تفاوت چندان زیاد نیست. طبرسی در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران تعریفهای دیگری را نقل می‌کند، در یکی تنها نظر به وحی دارد و در دیگری به وحی و عقل توجه دارد؛ او بیان می‌کند که از نظر معنا تفاوتی واقعی بین این دو وجود ندارد، مجمع، ۱: ۳۰/۴۸۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ و قس: ابوالبرکات نسفی (۷۰۱ د)، مدارک التنزیل، قاهره ۴۲-۱۹۳۶. ۱: ۲۴۰ یادداشت ۱ و بعد (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۵۶ به طوری که یک عالم اشعری یادآور می‌شود، تفصیل این وظیفه با تمامی شرع اسلام برابری می‌کند (تفصیلهما الشرع من مُفْتَحِهِ الی مَخْتَمِهِ) (جوینی (۴۷۸ د)، الارشاد الی قواطع الأدلة فی اصول الاعتقاد، به اهتمام م. ی. موسی و ع.ع. عبدالحمید، قاهره ۱۹۵۰، ۹/۳۷۰).

۵۷ طبری، تفسیر، ۱۳: ۸/۳۳۱ (به رغم ناهمگونی با آرای مفسران پیشین، ر.ک: همان ۳۳۰ و بعد ش ۱۵، ۵۴۷ - ۵۵۱)؛ و ر.ک: عبدالرزاق بن همّام صنعانی (۲۱۱ د)، تفسیر القرآن، به اهتمام م.م. محمّد، ریاض ۱۹۸۹، ۱: ۱۵/۲۴۵.

۵۸ قرطبی، جامع، ۴: ۴۶-۴۹. مقتدا و پیشرو او ابن عربی (۵۴۳ د) این آیه را به این معنا گرفته که دعوتی است برای غور در بحث اصلی الامر بالمعروف (احکام القرآن، به اهتمام م.ع. بجاوی، قاهره ۱۹۵۷-۸، ۵/۲۶۶). طوسی با صراحت بیان می‌کند که این آیه، اشاره‌ای است به «کسانی که امر به معروف و نهی از منکر» می‌کنند (تبیان، ۲: ۱۳/۴۲۳؛ نیز قس: ابوالفتح رازی، روض الجنان، ۲: ۴۸۳/۹؛ ابواللیث سمرقندی، تفسیر، ۱: ۱/۲۵۶؛ ماوردی، نُکْت، ۱: ۱۷/۳۸۱). یکسان بودن امر به عدالت با امر به معروف، از حدیثی نبوی که مفسران از ابو عبیده بن جراح (۱۸۵) نقل می‌کنند، به طور

۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

معمولاً مفسران آیه ۱۶۵ اعراف تصور می‌کنند تمام آیه، مربوط به این وظیفه است،^{۵۹} اما درباره عبارت «کسانی که از کار بد (سوء) باز می‌دارند»، اظهار نظر کمتری می‌کنند.^{۶۰} دو آیه دیگر، با وجود اشاره صریح به این وظیفه، این اندیشه را تأیید می‌کند که افراد جامعه باید آن را نسبت به یکدیگر انجام دهند.

با توجه به واژه «يَتَنَاهَوْنَ» در آیه ۷۹ مائده، مفسران، قرائت دیگر آن، یعنی يَنْتَهُوْنَ را نادیده می‌گیرند، و تفسیر يَتَنَاهَوْنَ یعنی «بازداشتن یکدیگر» را بر «دست برداشتن» ترجیح می‌دهند. براین اساس، فخرالدین رازی [27] (د ۶۰۶) هر دو تفسیر را ذکر می‌کند، اما تفسیر اول را، رأی جمهور مفسران می‌داند.^{۶۱} تعداد اندکی از مفسران که به هر دو نظر اشاره ای دارند، رجحان یکی بر دیگری را بیان می‌کنند؛^{۶۲} و یا حتی هر دو معنا را تلفیق می‌کنند؛^{۶۳} اما اغلب معنی «دست برداشتن» را در مرتبه دوم می‌آورند.^{۶۴} مفسرانی که نظر خود را فقط به یک معنی محدود می‌کنند، همیشه «بازداشتن یکدیگر

تلویحی بیان می‌شود (همان، ۱۸/۳۸۱؛ قُرطبی، جامع، ۴- ۱۷/۴۶؛ طَبْرَسِي، تَبْيَان، ۲: ۱۰/۴۲۲، طَبْرَسِي، مَجْمَع، ۱: ۱۶/۴۲۳؛ ابوالفتوح رازی، تفسیر، ۷- ۱۳/۲۲۹؛ سیوطی، دُرّ، ۲: ۱۳/۲۴).

۵۹ ر.ک: پس از این، یادداشت ۶۹.

۶۰ مُقَاتِل «سوء» را «معاصی» تفسیر می‌کند (تفسیر، ۲: ۲/۷۱). از نظر ابن عطیّه «سوء» اصطلاحی است کلی برای هر گناهی هر چند در این عبارت اشاره خاص به ماهیگیری (در روز شنبه) است (مَحْرَر، ۷: ۱۴/۱۸۹؛ ابو حیان (بحر، ۴: ۲۱/۴۱۲) و ثعالبی (جواهر، ۲: ۱۲/۸۲) این نظر را تکرار می‌کنند.

۶۱ فخرالدین رازی، تفسیر، ۱۲: ۱۲/۶۴ و مقدم بر او واحدی، بسیط، ۲، برگ a۲۲۱، ۱۹/a۲۲۱، ۱۱/b۲۲۱.

۶۲ همچنین بیضاوی و فیض کاشانی (بیضاوی، انوار، ۲: ۸/۱۶۴؛ فیض کاشانی، صافی، ۲: ۷/۷۵).

۶۳ همچنین طبری، ابواللیث سمرقندی، طوسی، و طَبْرَسِي در تفسیر بزرگش (طبری، تفسیر، ۱۰: ۴/۴۹۶؛ ابواللیث سمرقندی، تفسیر، ۱: ۵/۴۵۳؛ طوسی، تَبْيَان، ۳: ۲۱/۵۹۵؛ طَبْرَسِي، مَجْمَع، ۲: ۲۵/۲۳۱ (وقس: ۵/۲۳۱). شگفت‌آور است که تفسیر طبری از این آیه بسیار مختصر است و فقط چند سطر و یک حدیث کوتاه را در بر می‌گیرد.

۶۴ همچنین، زمخشری، طَبْرَسِي در تفسیر مختصرش، خازن، و ابو حیان (زمخشری، کشف، ۱: ۳/۶۶۷، ۱۱/۶۶۷؛ طَبْرَسِي، جوامع، ۱: ۱/۳۹۷؛ خازن، لباب، ۱: ۲۲/۵۱۶؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۱۴/۵۴۰، ۲۶/۵۴۰). ابن منظور (د ۷۱۱) این نظر را در کتاب لغت خود می‌آورد (لسان العرب، بیروت، ۱۹۶۸، ۱۵: ۴/a۳۴۴).

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۷۱

را^{۶۵} بر می‌گزینند؛ اما واحدی (۴۶۸د) در یکی از آثارش از مفسرانِ دیگر مستثنی است.^{۶۶} در عین حال گروهی از مفسران این آیه را دعوتی می‌دانند برای اعتراض بر ضد بی‌بند و باری در انجام این وظیفه.^{۶۷} بنابراین روشن است که تفسیر آیه ۷۹ مائده با اشاره به بازداشتن یکدیگر از ارتکاب گناه در درون جامعه، دارای بیشترین اهمیت است.^{۶۸}

۶۵ ظاهراً این نظر انتخابی مُقاتل است (تفسیر، ۱/۴۹۶:۱)، و روشن است که تُجیبی (۴۱۹د)، ثعلبی، واحدی در وسیط، بغوی، ابن جوزی، قُرطبی، ابن کثیر، بقاعی (۸۸۵د) و جلالین، مَحَلّی (۸۶۴د) و سیوطی (تُجیبی، مختصر من تفسیر الامام الطبری، قاهره ۱-۱۹۷۰، از: ۷/۱۵۱؛ ثعلبی، کشف، برگ ۲۳/۵۲۰۴؛ واحدی، وسیط، ۲/۱۲/۲۱۵، بغوی، معالم، ۳/۸۴:۱؛ ابن جوزی، زادالمسیر، ۲/۴۰۶:۲؛ قُرطبی، جامع، ۶/۲۵۳:۷؛ ابن کثیر، تفسیر، ۲/۶۱۸:۱۵؛ بقاعی، نظم الدرر، حیدرآباد ۱۹۶۹-۸۴، ۶: ۱۰/۲۶۵، مَحَلّی و سیوطی، تفسیر القرآن الکریم (= تفسیر الجلالین)، قاهره ۱۹۶۶، ۱۲/۱۲۱) این نظر را از او گرفته‌اند. مفسران ایرانی مانند ترجمه‌های فارسی (قرن چهارم؟) قرآن قدس، نجم الدین نسفی و حسین واعظ کاشفی و تفسیرهای ابوالفتح رازی، ابوالمحاسن جرجانی و فتح الله کاشانی (قرآن قدس: کهن‌ترین برگردان قرآن به فارسی (از نویسنده‌ای ناشناخته)، به اهتمام ع. رواقی، تهران ۱۳۶۴ ش ۶۰؛ نجم الدین نسفی، تفسیر، ۱: ۵/۱۷۱؛ کاشفی، مواهب، ۱: ۲۰/۳۴۵؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان، ۴: ۱۵/۳۰۱؛ جرجانی، جلاءالاذهان، ۲: ۱۲/۴۱۷) کاشفی، منهج، ۳: ۱۲/۳۰۰). همه همین راه را رفته‌اند.

۶۶ واحدی، وجیز، ۳۳۱ (لا یَنْتَهون) نیز قس: ترجمه تفسیر طبری، (از نویسنده‌ای ناشناخته) (ربع سوم سده چهارم) به اهتمام ح. یغمایی، تهران، ۱۳۳۹ ش، ۹/۴۲۱ (نه باز ایستادند از زشتی) (در مورد این متن ر.ک: لازار، زبان، ۴۱-۴۵ ش ۳).

۶۷ زبان زمخشری در این مورد کاملاً گویاست (کشاف، ۱: ۵/۶۶۷)؛ نیز ر.ک: میبیدی، کشف، ۳/۱۹۷:۴ (وقس: همان، ۲: ۱۰/۲۳۴؛ ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ کاشفی، مواهب، ۱: ۲۲/۳۵۴؛ کاشانی، منهج، ۳: ۱۷/۳۰۰. ابن کثیر از این آیه به عنوان فرصتی برای معرفی مجموعه‌ای مفصل از احادیث در موضوع امر به معروف به طور کلی استفاده می‌کند (تفسیر، ۲: ۲۸/۶۱۹ - ۹/۶۲۲).

۶۸ قیاس کنید استنباط یک جانبه طبری را از ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ در آیه ۶ طلاق (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۳) که معنی می‌کند «از یکدیگر بپذیرید، ای مردم، که معروف آن است که همدیگر را به آن امر کنید (ما امرکم بعضکم به بعضاً من معروف)، طبری، جامع البیان، ۲۸: ۴/۹۶؛ همچنین طوسی، تبیان، ۱۰: ۱۵/۳۷؛ واحدی، وجیز، ۱۱۰۸؛ زمخشری، کشاف، ۴: ۱۰/۵۵۹؛ طبرسی، جوامع، ۲: ۱۵/۷۰۸؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۳۰/۳۷:۱۰ (به نقل از مبرد؛ قُرطبی، جامع، ۱۸: ۳/۱۶۹؛ بیضاوی، انوار، ۴: ۲۶/۲۰۷؛ خسازن، لباب، ۷: ۱۹/۹۴؛ ايسو حیان، بحر، ۸: ۲۰/۲۸۵؛ میبیدی، کشف، ۱۰:

۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

[28] اگر به سنت شکنان روز شنبه (آیه ۱۶۳-۱۶۶ اعراف) باز گردیم، ظاهراً مفسران هیچ شکی ندارند که پند دادن سنت شکنان روز شنبه، یکی از موارد «امر به معروف و نهی از منکر» است.^{۶۹} اما آنچه آنان را نگران می‌کرد تناقض نسبتاً آشکار در بیان عذاب الهی است.^{۷۰} در این قصه، سه گروه مشخص حضور دارند: سنت شکنان روز شنبه، کسانی که آنان را پند می‌دادند و آنهایی که دلیلی برای این اندرز نمی‌دیدند. اما خدا سرنوشت دو گروه را مشخص می‌کند: اندرز دهندگان ﴿الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْسُّوءِ﴾ نجات یافتند و گنهکاران ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ گرفتار عذاب شدند. گروه سوم چه سرنوشتی داشتند؟ آیا آنان به سبب اندرز ندادن به سنت شکنان روز شنبه، در زمره گنهکاران درآمدند یا تفسیر ماهرانه‌ای توانست آنان را از این سرنوشت نجات دهد؟ نیازی به بررسی پاسخهای مفسران به این مشکل نیست، جز این که به ذکر پاره‌ای از سردرگمی‌های موجود پردازیم. برای مثال، احادیث متناقضی از ابن عباس (۶۸د) به این معنا داریم که گروه سوم گرفتار عذاب شدند، نجات یافتند یا این که او از سرنوشت آنان بی‌خبر بود.^{۷۱}

۱۵۴/۲۰؛ ابوالفتح رازی، *روض الجنان*، ۱۱: ۷/۱۸۸؛ وقس: راغب اصفهانی، *مفردات*، ۱: ۱۹/۵۳۰). این تفسیرها از آیه‌های ۷۹ مائده و ۶ طلاق کاملاً برگرفته از کلمات حدیثی نبوی است که مؤمنان را ترغیب می‌کند که یکدیگر را به معروف امر کنند و از منکر باز دارند: *إِنَّهُمْ وَالْمَعْرُوفِ وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ* (برای مأخذ ر.ک: پس از این، فصل ۳، یادداشت ۱۰). جمله الائمه بالمرعوف والنهی عن المنکر در حدیثی شامی آمده است (ابن حنبل، *مسند*، ۳: ۵/۱۸۷).

۶۹ برای مثال، ر.ک: به این تفسیرها ذیل آیه ۱۶۴ اعراف: زجاج، *معانی*، ۲: ۱۱/۴۲۶؛ طبری، *تفسیر*، ۱۳: ۳/۱۸۵؛ واحدی، *وجیز*، ۴۱۸ و *وسیط*، ۲: ۱۱/۴۲۰؛ زمخشری، *کشاف*، ۲: ۸/۱۷۱؛ *طبرسی*، *مجمع*، ۲: ۷/۴۲۹؛ ابن کثیر، *تفسیر*، ۳: ۱۰/۲۳۹.

۷۰ برای شرح مختصری در این مورد ر.ک: زجاج، *معانی*، ۲: ۳/۴۲۷.

۷۱ طبری، *تفسیر*، ۱۳: ۹/۱۹۴ ش ۱۵۲۷۸، ۱۵۲۸۷، ۱۵۲۶۹، ۱۹۴ ش ۱۵۲۷۹، هر سه روایت به اسناد عکرمه، مولای ابن عباس نقل شده است. (در حدیث دیگری، ابن عباس اندرز دهندگان را *أَيْمَنُونَ* (راست روان) و کسانی را که میل به پند دادن نداشتند، *أَيْسَرُونَ* (چپ روان) می‌نامد (همان، ۵/۱۸۹) ۱۵۲۷۲ نیز قس: قمی (زنده در سال ۳۰۷)، *تفسیر*، به اهتمام ط.م. جزایری، نجف ۱۳۸۶-۷، ۱: ۱۰/۱۵۲۷۲.

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۷۳

با نگاهی به آنچه از نظر مفسران آیات مربوط (یا به نظر آنان مربوط) به خطر بزرگ انجام دادن این وظیفه است و نیز نتایج نامطلوبی که آمران به معروف و ناهیان از منکر با آن روبه‌رو هستند، این سخن را به پایان می‌بریم.

در آیه ۱۷ لقمان، نقل شده است که لقمان حکیم به پسرش نصیحت می‌کند: «ای فرزند عزیزم، نماز را به پا دار و امر به معروف و نهی از منکر کن و برآنچه که بر تو می‌رسد، صبر کن» ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾ مفسران، فرمان لقمان به شکیبایی را به دو صورت تفسیر کرده‌اند [29] یکی ممکن است مربوط به مشکلات کلی زندگی باشد و دیگری اشاره‌ای خاص، به بازتابهای ناخوشایندی که او در ضمن نهی از منکر با آن روبه‌رو می‌شود. نظر کلی مفسران، رأی دوم را کاملاً تأیید می‌کند. بعضی از مفسران، هر دو نظر را ذکر می‌کنند؛^{۷۲} اما اکثر مفسران فقط یک نظر را ذکر می‌کنند، و این همیشه مبنی بر تفسیری است که شکیبایی را با امر به معروف پیوند می‌زند.^{۷۳} در اثری مشابه

۲۰/۲۴۴. طبری در تفسیری که ما در اختیار داریم نظر خود را بیان نمی‌کند (تفسیر، ۱۳: ۱۸۶-۱۹۸)، هر چند ممکن است این تفسیر ناقص باشد (همان) ۱۹۳-۱۹۸. شایان ذکر است که شماره‌های ۱۵۲۷۹-۱۵۲۸۲ و علاوه بر آن شماره‌های ۱۵۲۸۳-۱۵۲۸۶ در عنوان فصل (۱۵/۱۹۳) رهنمونی در این باره نیست. در یک نظر استثنایی در منبعی اِباضی که به تفصیل از کلبی نقل شده، آمده است فقط دو گروه درگیر این ماجرا بودند، گناهکاران و اندرز دهندگان و در آیه ۱۶۴ اعراف گروه اول بودند که مورد خطاب گروه دوم قرار گرفتند (هود بن محکم، تفسیر، ۲: ۸/۵۴، بخشی از یک بحث طولانی؛ نظر کلبی به اختصار در عبدالرزاق، تفسیر، ۱: ۱۰/۲۳۹، در طبری، تفسیر، ۱۳: ۵/۱۹۵، ش ۱۵۲۸۰، در طوسی، تبیان، ۵: ۱۷/۱۶، و جاهای دیگر نقل شده است، در صورتی که هود از این نظر متداول آگاه است که آنها سه گروه بودند: تفسیر، ۲: ۱۶/۵۴، ۶/۵۵).

۷۲ بیضاوی، با تأکید بر دومی آنها را با هم تلفیق می‌کند (نوار، ۴: ۱۰/۳۱). ماوردی، زمخشری، قُرطبی و ابوحیان بدون بیان ترجیحی هر دو را ذکر می‌کنند (ماوردی، نُکَت، ۴: ۱۲/۳۳۸؛ زمخشری، کشف، ۳: ۱۳/۴۹۶؛ قُرطبی، جامع، ۱۴: ۱۷/۶۸؛ ابوحیان، بحر، ۷: ۱۱/۱۸۸). طبرسی و میدی اولویت را به دومی می‌دهند (طبرسی، مجمع، ۴: ۱۷/۳۱۹؛ میدی، کشف، ۷: ۱۹/۴۹۳).

۷۳ مُقاتل، تفسیر، ۳: ۹/۴۳۵؛ مُقاتل، خمس مآه، ۱۶/۲۷۸؛ طبری، جامع البیان، ۲۱: ۱۲/۴۷ (و حدیثی با همین مفهوم از ابن جُریج (د ۱۵۰)، همان، ۱۶/۴۷)؛ جصاص، احکام، ۲: ۶/۴۸۶؛ ابو اللیث سمرقندی، تفسیر، ۳: ۲۳/۲۲؛ طوسی، تبیان، ۸: ۱۷/۲۷۹؛ واحدی، وسیط، ۳: ۱/۴۴۴؛ طبرسی،

۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

این، قرائت دیگری از (آیه ۱۰۴ آل عمران) نقل شده که بعد از «نهی از منکر» این عبارت را افزوده است «برای آنچه ممکن است برایشان پیش آید، از خدا کمک می‌خواهند (ویستعینون الله (بالله) علی ما اصابهم)»؛^{۷۴} بعضی از مفسران از آوردن یک صورت برای هر دو قرائت، حتی هنگامی که آن را رد می‌کنند، ابایی ندارند.^{۷۵} دو آیه دیگر وجود دارد که هر چند ذکری از نهی از منکر نمی‌کند، اما تفسیر آن اغلب، اشاره به کسانی است که در راه انجام آن جان خود را فدا می‌کنند؛ یکی آیه ۲۰۶ بقره که مقایسه‌ای است بین یاران مخلص و یاران ریاکار پیامبر (آیه ۲۰۴ تا ۲۰۷ بقره)، بنا بر تعریف این آیه، مخلص کسی است که «برای (تحصیل) خشنودی خدا جان خویش را فدا می‌کند ﴿مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ أُتِغَاءَ مَرَضَاتِ اللَّهِ﴾».^{۷۶} از جمله محدثانی که درباره شأن نزول این آیه از او روایت شده

جوامع، ۲: ۲۲/۲۹۵؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۲۵: ۱۱/۱۴۹؛ ابن کثیر، تفسیر، ۵: ۱۱/۳۸۵؛ ثعالبی، جواهر، ۳: ۱۶/۳۲۶؛ سیوطی، دُرّ، ۵: ۲۰/۱۶۶ (به نقل از سعید بن جبیر)؛ نیز سور آبادی (۴۹۴)، تفسیر قرآن کریم، بی‌جا، ۱۳۴۵ش، ۱۵/۲۶۹ (در مورد این متن کرامی ر.ک: لازار، زبان، ۹۱-۹۴ ش ۲۹، Van Ess, *Ungenutzte Texte zur Karrāmiya* (فان اس، مطالبی نواز کرامیه)، هایدلبرگ ۱۹۸۰، ۷۳ و بعد) در مورد حکایتی که ضمن تفسیر این آیه آمده است ر.ک: پس از این، فصل ۴، یادداشت ۱۹۰ نیز قس: ابن عطیه، محرّر، ۳: ۱۳/۱۸۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۷۴ جفری، مطالب، ۳۴ (ابن مسعود)، ۲۲۷ (ابن زبیر (۷۳))؛ ابن ابی داوود (۳۱۶د)، مصاحف، به اهتمام جفری در مطالب، ۳/۳۹ (عثمان (۳۵د))، ۱۸/۸۲ (ابن زبیر)؛ طبری، تفسیر، ۷: ۹۱: ۷۵۹۵ (عثمان)، ۹۱ و بعد ش ۷۵۹۶ (ابن زبیر)؛ المبانی لنظم المعانی (از نویسنده‌ای ناشناخته) (نویسنده در ۴۲۵) در A. Jeffery (ed.), *Two Muqaddimas to the Qur'anic sciences* (جفری، دو مقدمه بر علوم قرآنی)، قاهره ۱۹۵۴، ۳/۱۰۲ (ابن زبیر)، ۹/۱۰۲ (عثمان)؛ قُرطبی جامع، ۴: ۱۶/۱۶۵ (ابن زبیر)، ۲۰/۱۶۵ (عثمان) سیوطی، دُرّ، ۲: ۱/۶۲ (ابن زبیر). این قرائت از جمله قرائتهایی بود که ابن شنبوذ (۳۲۸د) برای آن تازیانه خورد (ر.ک: ابن ندیم (۳۸۰د)، فهرست، بیروت، ۱۹۷۸، ۷/۴۸، و برای این واقعه ET^2 ، مقاله «ابن شنبوذ» (ر. پاره)).

۷۵ ابن عطیه، محرّر ۳: ۹/۱۸۸؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۶/۲۱؛ ثعالبی، جواهر، ۱: ۱۴/۳۵۵. (بجای یَسْتَعِينُونَ خوانده شود یَسْتَعِينُونَ).

۷۶ برعکس، این یار ریاکار سرزنش را نمی‌پذیرد (آیه ۲۰۶ بقره)؛ بدون شک، بدین جهت است که آیه ۲۰۷ بقره مفسران را متوجه نهی از منکر کرده است. ارتباط این آیه و تفسیر طبری از آن را اتان کالبرگ

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۷۵

عمر (۲۳د) است که بنا بر نقل او، این آیه، اشاره به مردی است که در راه امر به معروف و نهی از منکر کشته شد.^{۷۷*} طبری نظر گسترده‌تری را که شامل امر به معروف و جهاد می‌شود، انتخاب می‌کند.^{۷۸} دیگری آیه ۲۱ آل عمران که اشاره به مردمی است که «کسانی را که امر به داد (قسط) می‌کنند، می‌کشند»؛ این آیه راجع به کسانی است که در راه امر به معروف و نهی از منکر جان خود را به خطر می‌اندازند.^{۷۹} به این سبب مفسران تمایل نسبتاً زیادی از خود نشان می‌دهند تا پایگاه امر به معروف و نهی از منکر را به

به من یادآوری کرد.

۷۷ طبری، تفسیر، ۴: ۲۵۰ ش ۴۰۰۷؛ واحدی (۴۶۸د)، اسباب نزول القرآن، به اهتمام ا. صقر، قاهره ۱۹۶۹، ۷/۵۹؛ ابن عربی، احکام، ۲۱/۱۴۴؛ قرطبی، جامع، ۳: ۵/۲۱؛ سیوطی، دُرّ، ۱: ۱۵/۲۴۱. مفسران امامی که نمی‌توانند نقل از عمر را به خود بقبولانند، به احادیث دیگری با همین مفهوم از علی [ع] (۴۰د) و ابن عباس اشاره می‌کنند (ر.ک: برای مثال، طوسی، تبیان، ۲: ۱۹/۱۸۳)؛ این احادیث نزد سنیان و زیدیان نیز مشهور است (ر.ک: برای مثال، قرطبی، جامع، ۳: ۲/۲۱ و ماوردی، نکت، ۱: ۳/۲۶۷؛ ابوالفتح دیلمی، برهان برگ ۲۴ الف/۱۴).

* تمام مفسران شیعه و بیشتر مفسران سنی، نزول این آیه را درباره امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) در لیلۃ المبیت می‌دانند (برای مثال ر.ک: قرطبی، جامع، ۳: ۱۷/۲۱؛ طوسی، تبیان، ۲: ۱۵/۱۸۳؛ طبرسی، جوامع الجامع، به اهتمام سید محمد علی طباطبایی، چاپ سنگی افست، تبریز ۱۳۷۹، ۱: ۳۳/۳۷) و قس: ابن ابی الحدید (۶۵۶د)، شرح نهج البلاغه، به اهتمام م. ا. ابراهیم، قاهره ۱۹۵۹-۶۴، ۱۳، ۱۱/۲۶۲).

۷۸ طبری، تفسیر، ۴: ۱/۲۵۱ (اما قس: همان، ۷/۲۵۰) نیز قس: نظر حسن (بصری) که طوسی (تبیان، ۲: ۲۰/۱۸۳) نقل کرده است. ظاهراً طبرسی این نظر را که آیه فقط اشاره به امر به معروف دارد، برگزیده است (مجمع، ۱: ۲۶/۳۰۱) نظر ابن عربی این رأی را تأیید می‌کند که شایسته آن است انسان در راه نهی از منکر جان خود را به خطر اندازد (احکام، ۱۴/۱۴۵).

۷۹ قرطبی این آیه را دلیلی بر مجاز بودن امر به معروف حتی در صورت به خطر انداختن جان خود می‌داند (جامع، ۴: ۱۹/۴۸؛ و قس: ابن عربی، احکام، ۵/۲۶۶). فخرالدین رازی این نظر حسن (بصری) را نقل می‌کند که آیه در رویارویی با خطر بر اجرای وظیفه به شدت تأکید می‌کند (تفسیر ۷: ۱۳/۲۳۰). طوسی نیز نظری به این مضمون نقل می‌کند که حتی اگر جان آدمی هم در خطر باشد این آیه اجازه امر به معروف می‌دهد، اما بحث را تا رد کردن آن ادامه می‌دهد (تبیان، ۲: ۱۶/۴۲۲)؛ نیز طبرسی، مجمع، ۱: ۳۱/۴۲۳).

۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مطالب قرآنی مربوط سازند که به چنین تفسیری نیاز ندارد.

همان‌گونه که انتظار می‌رود مفسران به نفی این وظیفه در آیه ۱۰۵ مائده توجه خاصی دارند «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خود بپردازید ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾. اگر شما هدایت یافته‌اید، آنان که گمراه مانده‌اند، به شما زبانی نرسانند.»^{۸۰} مفسران مایل‌اند از تضعیف این وظیفه که ممکن است بر اثر این آیه در ذهن مسلمان ناآگاه القا شود، جلوگیری کنند. بنابراین، طبری دو نظر عمده بیان می‌کند. نخست این که این آیه اشاره به زمان آینده است، زمانی که نهی از منکر، اثر خود را از دست خواهد داد، به طوری که این وظیفه، منسوخ خواهد شد؛^{۸۱} دیگر آن که این آیه در حال حاضر هیچ کاربردی ندارد. نظر دوم، ارتباط این آیه را با زمان مارد نمی‌کند، اما در جمله «اگر شما هدایت یافته‌اید» به نکته‌ای اشاره می‌کند: آنان که نهی از منکر نمی‌کنند، بنابراین حقیقت، هدایت نیافته‌اند.^{۸۲} طبری خود، نظر دوم را انتخاب می‌کند.^{۸۳} در جایی دیگر در آیه ۱۰۵ مائده بالغو آن رو به رو هستیم.^{۸۴} بنابراین منابع، سرشار از اشارات به مردمی سست نهاد است که در انجام وظیفه [31] امر به معروف، این آیه را به صورت ضد و نقیض، نادرست تعبیر و تفسیر می‌کنند، اما به ندرت به مفسری بر می‌خوریم که در واقع چنین موضعی اتخاذ کرده باشد.^{۸۵}

۸۰ در مورد بحثی مفصل در این موضوع ر.ک: طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۳۸-۱۵۳.

۸۱ همان، ۱۳۸-۱۴۶ ش ۶۳-۱۲۸۴۸.

۸۲ همان، ۱۴۸-۱۸۱، که طبری ضمن شماره‌های ۱۲۸۶۹ - ۱۲۸۷۸ آن را تأیید می‌کند، هر چند فقط شماره‌های ۱۲۸۶۹ و بعد آن را به روشنی تأیید می‌کند.

۸۳ همان، ۱۵۲/۱۵.

۸۴ ر.ک: ابو عبید القاسم بن سلام (د ۲۲۴)، الناسخ و المنسوخ، به اهتمام، ج. برتون، کمبریج ۱۹۸۷، ۱۱/۹۸؛ هبة الله بن سلامه (د ۴۱۰)، الناسخ و المنسوخ، قاهره ۱۹۶۰، ۴/۴۲؛ ابن عربی (د ۵۴۳)،

عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی، قاهره، بی تا ۹: ۱۸/۱۳). جصاص نقل می‌کند که عده‌ای تصور می‌کنند این آیه این وظیفه را لغو یا محدود می‌کند (حکام، ۲: ۱۷/۴۸۶) و این نظر را رد می‌کند.

۸۵ جاحظ (د ۲۵۵) با تشبیه به این آیه انجام این وظیفه را کم اهمیت جلوه می‌دهد (کتمان السر و حفظ اللسان در ع. م. هارون (ویراستار)، رسائل الجاحظ، قاهره ۱۹۶۴، ۷۹-۱۹۶۴، ۱: ۶/۱۶۳)، و نیز ابن عبدالبر

فصل ۲ - قرآن و تفسیر قرآن ● ۷۷

نتیجه کلی حاصل از کار مفسران، این است که درک عمیق آنان از این آیات و مفهوم گسترده‌تر این وظیفه هیچ ربطی به یکدیگر ندارد. به طوری که دیده شد، برداشت آنان از کتاب و سنت به درک مفهومی از نهی از منکر منتهی می‌شود که به طور مستقیم از خود آیات درک نمی‌شود. استنباط آنان از این وظیفه، نخست، این است که مؤمنان باید نسبت به یکدیگر آن را انجام دهند، نه این که فرضاً امت اسلامی به طور کلی نسبت به کل جهان انجام دهد؛ و دیگر این که دامنه آن را در وهله اول پاسخی به کارهای ناشایست می‌دانند، نه باورهای کلی و مبهم اخلاقی.^{۸۶} این است دیدگاه کلی آنان از این وظیفه که معمولاً نیروی زیادی صرف استنباط آن از قرآن نمی‌کنند. مفهوم کلی سخن این است که این وظیفه را بسیار عینی‌تر از آنچه قرآن ظاهراً از آنان خواسته است، وارد زندگی روزانه امت اسلامی کنند. این برداشت عینی از نهی از منکر، موضوع بحث اصلی این کتاب خواهد بود.

(د ۴۶۳) «لتمهید، به اهتمام م. ا. علوی و دیگران، رباط ۱۹۶۷، - ۱۶: ۱۲/۱۶۱؛ ابن عبدالبر، الاستذکار دمشق و بیروت ۱۹۹۳، ۶: ۳۶۳ و بعد ش ۹۳۸۸، ۹۳۹۳. این ارجاع را به ترتیب مدیون لاری کنراد، اتان کالبرگ و مارزیل فیرو می‌باشم.

۸۶ دیدگاه تنگ نظرانه نهی از منکر که پیش از این، ۶۲-۶۴، از آن بحث شد، استثنایی جالب است.

فصل ۳

حدیث

۱ - حدیث «سه مرحله‌ای»

[32] احادیث نبوی و غیر نبوی زیادی در موضوع نهی از منکر وجود دارد،^۱ تعدادی از آنها بسیار مشهور است، اما یکی از آنها حدیثی است کوفی که در منابع متمایز از دیگران است. بنا به دلایلی که ذکر خواهد شد من آن را حدیث «سه مرحله‌ای» نامیده‌ام. این حدیث به دو صورت اصلی مورد توجه قرار گرفته است. هر دو صورت اصلی حدیث به تنهایی و یا در ساختار روایتی مربوط به دوره‌های بعد آمده است. بهتر است آن را با این روایت آغاز کنیم.^۲

-
- ۱ این کثرت منابع به طور مشخص مورد توجه مفسران قرآن قرار گرفته است (قُرطبی، جامع، ۴: ۶/۴۸ ذیل آیه ۲۱ آل عمران، به نقل ابن عبدالبرّ (د ۴۶۳): ابن کثیر، تفسیر، ۲: ۲/۸۷ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران): همان، ۲۸/۶۱۶ (ذیل آیه ۷۹ مائده)).
- ۲ ابو داوود طیالسی (د ۲۰۴)، مسند، حیدرآباد ۱۳۲۱، ۲۹۲ ش ۲۱۹۶ (از آن جا جصاص، احکام، ۲: ۷/۳۰)؛ عبدالرزاق بن همّام صنعانی (د ۲۱۱)، المصنّف، به اهتمام ج. اعظمی، بیروت ۱۹۷۰-۲، ۲: ۲۸۵ ش ۵۶۴۹؛ ابن ابی شیبّه (د ۲۳۵)، المصنّف، به اهتمام ک. ی. حوت، بیروت ۱۹۸۹، ۱: ۴۹۲ و بعد ش ۵۶۸۶ و بعد (هر دو روایت فاقد حدیث نبوی است): ابن حنبل، مسند، ۳: ۱۲/۱۰، ۸/۲۰، ۱۰/۴۹، ۲۹/۵۲، ۲۳/۵۴، ۲۲/۹۲؛ عبد بن حمید (د ۲۴۹)، مسند، در منتخب شاگردش ابراهیم بن خزیم شاشی به اهتمام ص. بدری سامرائی و م. م. ک. صعیدی، بیروت ۱۹۸۸، ۲۸۴ ش ۹۰۶؛ مسلم بن حجاج (د ۲۶۱)، صحیح، به اهتمام م. ف. عبدالباقی، قاهره ۱۹۵۵-۶، ۴۹ ش ۴۰۶؛ سنن، ۴۰۶ ش ۱۲۷۵، ۱۳۳۰ ش ۴۰۱۳؛ ابو داوود، سنن، ۱: ۶۷۷ و بعد ش ۱۱۴۰؛ ترمذی، صحیح، ۶: ۳۳۷ ش

فصل ۳- حدیث ● ۷۹

[33] این واقعه، در روز عیدی در مدینه در زمان حکومت مروان بن حکم خلیفه آینده اموی (حکومت ۶۴-۶۵) اتفاق افتاد.^۳ مروان حاکم شهر، برای مردم نماز عید می‌خواند، و مرتکب دو خطای عبادی شد: منبر را در روز عید بیرون آورد و خطبه را قبل از نماز آغاز کرد.^۴ مردی به پاخاست و او را سرزنش کرد و گفت: «مروان! برخلاف سنت رفتار کردی، منبر را در روز عید بیرون آوردی در حالی که پیشتر چنین نمی‌کردند و خطبه را پیش از نماز خواندی.» ابو سعید خدری (د ۷۴) از هویت شخص سرزنش کننده می‌پرسد و به او پاسخ می‌دهند. او صریحاً اعلام می‌کند که این مرد وظیفه خود را انجام داده است. بنابراین ما در این جا مثالی عینی داریم از عمل سرزنش کردن در درون امت و شخصی که مرتکب منکری شده - امری کاملاً خاص - و در نتیجه دیگری خود را مسئول

۲۱۷۳؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۱۵ اش ۷۸؛ ابن جَبَّان (د ۳۵۴)، صحیح در مجموعه علاءالدین فارسی (۷۳۹د) به اهتمام ع.م. عثمان، مدینه ۱۹۷۰، ۱: ۳۱۱ و بعد ش ۳۰۱ و بعد؛ بیهقی، شعب، ۶: ۸۵ و بعد ش ۷۵۵۹ و قس: ابن اثیر، جامع، ۱: ۳۲۴ و بعد ش ۱۰۷ (بدون اسناد) این حدیث در ا.ج. ونسینک، اصول اعتقادی مسلمانان، ۱۰۶ و بعد ترجمه و تا حدی خلاصه شده است. اسناد این روایتها (به علاوه آنچه پس از این یادداشت ۶ به آن اشاره می‌شود) از اصل کاملاً کوفی این حدیث حکایت دارد. یک دسته از اسنادها که با حضور اسماعیل بن رجاء زبیدی (شهرت نیمه اول سده دوم) مشخص می‌شود تا اواخر سده دوم یکسره کوفی می‌ماند (برای مثال، ر.ک: ابن حنبل، مسند، ۳: ۲۹/۵۲). دیگری که با حضور قیس بن مسلم جدلی (د ۱۲۰) مشخص می‌شود تا نیمه سده دوم، بیشتر کوفی می‌ماند (از چهار راوی این دوره فقط شعبه بن حجاج بصری (د ۱۶۰) غیر کوفی است؛ پس از آن ناقلان غیر کوفی (همه عراقی و بیشتر بصری) مشخص تر می‌شوند (برای مثال، ر.ک: همان، ۳: ۲۳/۵۴؛ ابو داوود طیالسی، مسند، ۲۹۲ ش ۲۱۹۶؛ اسناد ابن ابی الدنيا معیوب است).

۳ این که مروان حاکم مدینه است، نه خلیفه شام، از حضور ابو سعید خدری صحابی (د ۷۴) و صراحت روایت حدیث روشن می‌شود (بخاری د ۲۵۶)، صحیح، به اهتمام کرل، لیدن ۱۸۶۲-۱۹۰۸، ۱: ۲/۲۴۴؛ بیهقی، سنن، ۳: ۹/۲۸۰). مروان دوبار حاکم مدینه بود، یک بار در دهه ۴۰ و دیگری در دهه ۵۰ (ر.ک: EI²، مقاله «مروان اول» b۶۲۱ (س. ا. بوسورت).

۴ در مورد مراسم عبادی ر.ک EI² مقاله «خطبه» (ا.ج. ونسینک). جزئیات بدعت گذاریهای مروان در اقوال مختلف و به صورتهای متفاوت آمده است. در این مورد و در موارد دیگر من از قول ابو داوود پیروی می‌کنم.

۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌داند که خطای او را اصلاح کند.

در حدیثی نبوی که ابو سعید پس از این واقعه نقل می‌کند، نظریه مختصری درباره این وظیفه بیان می‌کند. او از پیامبر نقل می‌کند که فرمود «هر کس منکری را ببیند و بتواند آن را با دستش اصلاح کند (أَنْ يُعَيِّرَهُ بِيَدِهِ) باید آن را اصلاح کند، اگر نمی‌تواند پس با زبان خود (بِلِسَانِهِ)؛ اگر نمی‌تواند با (در) دل خود (بِقَلْبِهِ)^۵ و این کمترین مقدار ایمان است.»^۶ این حدیث در کتابهای بعدی به طور مکرر مورد استناد و نقل و تفسیر قرار گرفته است.^۷ امتیاز این حدیث، مدیون این حقیقت است [34] که ساختاری بنیادی، برای

۵ مسئله پیچیده چیزی را با (یا در) دل اصلاح کردن مورد توجه دقیق نووی (د۶۷۶) در شرح این حدیث قرار گرفته است (ر.ک: شرح صحیح مسلم، بیروت ۱۹۸۷، ۱: ۲۵/۳۸۴ و شرح او بر مجموعه چاپی چهل حدیثش با عنوان شرح متن الاربعین النوویه دمشق ۱۹۶۶، ۷/۹۲).

۶ در مورد روایتهای دیگری از این حدیث که ساختار داستانی را در بر دارد، ر.ک: پیش از این یادداشت ۲ (اما توجه داشته باشید که روایت ابن ابی الدنيا معیوب است). در مورد روایاتی که در آن حدیث نبوی به تنهایی آمده است، ر.ک: ابو داوود، سنن، ۴: ۵۱۱ ش ۴۳۴۰ (از آن جا جصاص، احکام، ۲: ۱۲/۴۸۶) ابن ابی الدنيا، امر، ۵۱ ش ۱۰؛ نسایی، سنن، ۸: ۶/۱۱۱، ۳/۱۱۲؛ بیهقی، سنن، ۶: ۱/۹۵، ۱۰: ۱۳/۹۰، در مورد روایاتی بدون اسناد، مستقی، کنز، ۳: ۶۸ ش ۵۵۲۴، ۷۵ ش ۵۵۵۶ محمد بن عبد الوهاب (د۱۲۰۶)، نصیحة المسلمین باحدیث خاتم المرسلین، قاهره بی تا، ۲/۶۵. نویسندگان متأخر به خود اجازه دادند ساختار داستانی را حذف کنند. در نتیجه روایت غیر داستانی جصاص (احکام، ۲: ۱۴/۳۰) از روایت داستانی ابو داوود پدید آمده است (در این مورد ر.ک: پیش از این یادداشت ۲)؛ و نووی در اقتباس این حدیث از مسلم برای مجموعه چهل حدیثش (ر.ک: یادداشت بعدی)، نیز ساختار داستانی را ترک کرد. در مورد سلسله مراتب دست، زبان و دل برای مثال قس: مسلم، صحیح، ۵/۷۰ ش ۵۰.

۷ برای مثال ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۷۶؛ فصل ۶، یادداشت ۱۲۵؛ فصل ۷، یادداشت ۶۰؛ فصل ۸، ص ۲۹۲ و یادداشتهای ۳۲، ۱۰۱. بخشی از شهرت این حدیث به سبب نقل آن در مجموعه معتبر چهل حدیث (با عنوان متن الاربعین النوویه، بیروت ۱۹۷۷، ۷۶ ش ۳۴ (به نقل از مسلم) نووی می‌باشد، که از آن جا بحث در باره این کتاب کوچک از جمله خودش آغاز شد (شرح متن الاربعین، ۹۱ و بعد ش ۳۴؛ ابن دقیق العید (د ۷۰۲)، شرح الاربعین حدیثاً النوویه، قاهره بی تا، ۵۷-۵۵ ش ۳۴؛ تفتازانی (د ۷۹۳)، شرح حدیث الاربعین النووی (کذا)، استانبول ۱۳۱۶، ۱۰۵ ش ۳۴؛ ابن رجب (د ۷۹۵)، جامع العلوم والحکم، بیروت ۱۹۸۷، ۳۵۲-۳۴۶ ش ۳۴؛ ابن حجر هیثمی (د ۹۷۴)، فتح المبین

فصل ۳- حدیث ● ۸۱

اعتقاد جزمی نهی از منکر، برای نسلهای بعدی آماده می‌کند. در حالی که بیان قرآنی «امر» و «نهی»، حاکی از وظیفه‌ای فقط کلامی است. این حدیث نبوی، سلسله مراتب واکنش به منکر را، عمل، گفتار و اندیشه بر می‌شمارد.

اما مسئله‌ای در مورد این حدیث وجود دارد که نگران کننده است. پیامبر - یا شخص دیگری - در هیچ جا به صراحت اشاره‌ای به «امر به معروف» و «نهی از منکر» نمی‌کند. آنچه در بیان حدیث و قرآن مشترک است، لفظ «منکر» می‌باشد. با وجود این، حدیث مورد نظر ما آنچه باید در مورد منکر انجام داد، لفظ «اصلاح کردن» (غَيْرَ) را به کار می‌برد.^۸ معنای لغوی این فعل، «تغییر دادن» به صورتی بهتر یا بدتر است.^۹ اما بدون شک کاربردی که از این حدیث استنباط می‌شود، ظاهراً همان مفهوم دگرگون شده آسیب و خسارت است.^{۱۰} نتیجه آن که [35] بدون نسنجیدن وحدت نظر درباره این

لشرح الاربعین، قاهره ۱۳۵۲، ۲۴۴ - ۲۴۸ ش ۳۴؛ علی قاری (د ۱۰۱۴)، المبین المعین لفهم الاربعین، قاهره، ۱۹۱۰، ۱۸۸ - ۱۹۴ ش ۳۴؛ اسماعیل حقی بروسوی (د ۱۱۳۷)، شرح الاربعین حدیثاً (ترکی)، استانبول ۱۲۵۳، ۳۳۶-۳۴۱ ش ۳۴ و بسیاری دیگر).

۸ در بعضی از روایات این حدیث «انکر» به جای «غیر» بکار رفته است (ابو داوود طیالسی، مسند، ۲۹۲ ش ۲۱۹۶؛ ابن حنبل، مسند، ۳: ۲۲/۹۲؛ ترمذی، صحیح، ۳۳۷:۶ ش ۲۱۷۳؛ بیهقی، شعب، ۸۵:۶ و بعد ش ۷۵۵۹)؛ گستردگی این شکل ارتباطی با اصول کلی روایت ندارد. فعل «غیر» به طور مکرر در احادیث دیگر آمده است (برای مثال، ر.ک: پس از این یادداشتهای ۱۶، ۱۸، ۵۴، ۶۰).

۹ قرآن «غیر» را فقط در موردی که تغییر به صورت بدتری بوده به کار می‌برد (ر.ک: آیه ۱۱۹ نساء، ۵۳ انفال، ۱۱ رعد و قس آیه ۱۵ محمد). اما علمای فقه اللغه کاربردهایی از این لغت را نقل می‌کنند که به معنای نرم کردن و اصلاح کردن (أصلح) پالان شتر است. در حالی که بدون تردید تغییر دادن به صورتی بهتر است، و برای این کار مثالهایی از شعر می‌آورند. E.W.Lane, *An Arabic-English lexicon* (ا.ولین، فرهنگ عربی - انگلیسی)، لندن ۹۳-۱۸۶۳، ۲۳۱۵a؛ ازهری (د ۳۷۰)، تهذیب اللغه، به اهتمام ع.م. هارون و دیگران، قاهره ۷-۱۹۶۴، ۸: ۱۶/b۱۸۹، ۱۹۰ a / ۱ ابن منظور، لسان، ۴: ۲۶/a۴۰، ۳/b۴۰، ۱/b۴۲؛ مرتضی زبیدی (د ۱۲۰۵)، تاج العروس، به اهتمام ع.ا. فراج و دیگران، کویت، ۱۹۶۵، ۱۳: ۲۸۹/۱۳، ۱۸/۲۸۹).

۱۰ برای مثال، توجه کنید به شعر قیس بن جروه طایی، شاعر جاهلی (در این مورد ر.ک: W.Caskel، *Gamharat an nasab: Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī* (و. کاسکل

۸۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

حدیث، مطمئناً اظهار نظر پیامبر و ابو سعید خدری در باره «نهی از منکر» را نمی‌توان فهمید.^{۱۱}

۲- احادیث دیگر با نگرشی مثبت

در این بخش به اختصار به سایر احادیث نقل شده از پیامبر در مورد نهی از منکر می‌پردازیم. زیرا این احادیث مطلب زیادی برای بیان این اصلاحات عقیدتی ندارد. طبق انتظار، بیشترین احادیث، شامل سخنانی است که در هر حال مؤمنان را به انجام این وظیفه ترغیب می‌کند. نمونه متواتر از این نوع، حدیث کوفی دیگری است با ساختاری شبیه به حدیث «سه مرحله‌ای».^{۱۲} ابوبکر (خلافت ۱۱-۱۳) آیه ۱۰۵ مائده را

جمهرة النسب هشام بن محمد کلبی (لیدن ۱۹۶۶، نمایه، ذیل همین نام) که در آن به سختی تهدید می‌کند که آنچه قبیله‌اش انجام داده دشمن نباید دگرگون کند: لَان لَمْ تُغَيِّرْ بَعْضَ مَا قَدْ فَعَلْتُمْ (از آن جا که تو تغییر بعضی از آن کارها را ندادی). A.A.Bevan, (ed.), *The Naqā'id of Jarīr and al-Farazdaq* (لیدن، ۱۹۰۵-۱۲، ۱۳/۱۰۸۲، ضمیمه ۱۱؛ و.ر.ک: ابو زید انصاری (د ۲۱۵)، النوادری فی اللغة، به اهتمام م.ع. احمد، بیروت و قاهره ۱۹۸۱، ۶/۲۶۶؛ حاتم طائی، دیوان، به اهتمام ع.س. جمال، قاهره بی تا، ۱۷۰ ش ۱۶ سطر ۴؛ مبرد (د ۲۸۶)، کامل، به اهتمام و.ر.ک، لیبزیک ۹۲-۱۸۶۴، ۸/۵۶۴؛ من این ارجاعات را مدیون معجم اشعار جاهلی و اموی دانشگاه عبری اورشلیم می‌باشم). هنگامی که عبدالله بن ابی‌براهیم برای یهودیان بنی قینقاع در حوادث سال ۲ هجری که منجر به اخراج آنان از مدینه شد داوری کرد، صورت او خراش اندکی برداشت؛ هم پیمانان یهودی او اعتراض کردند و گفتند آنان در جایی نمی‌مانند که حامی آنها چنین جراحی ببیند و نتوانند آن را اصلاح کنند (لَا تُقَدِّرُ أَنْ تُغَيِّرَهُ، لَا تُسْتَطِيعُ لَهُ غَيْرًا، واقدی، مغازی، ۱۰/۷۸). ماهان حنفی زاهد (د ۸۳) عمار دُهنی (د ۱۳۳) را سرزنش می‌کند که صحنه‌ای را می‌بیند و دست به هیچ کاری نمی‌زند (وَلَا تُغَيِّرْ، فسوی، معرفه، ۲: ۴/۶۱۵).

۱۱ موارد آیه‌های ۷۹ مائده و ۱۶۵ اعراف را بسنجید (ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۲-۵۴ در مورد خود آیات و ۷۰-۷۲ در مورد تفسیر آنها).

۱۲ این حدیث شأن خاصی دارد، ر.ک: احمد بن حنبل (د ۲۴۱)، مسند، به اهتمام ا.م. شاکر، قاهره ۱۹۴۹-۵۸، ۱: ۱۵۳ ش ۱؛ نیز ۱۶۳ ش ۱۶، ۱۶۸ و بعد ش ۲۹ و بعد، ۱۶۷ ش ۵۳؛ ابو عبید، ناسخ، ۲۱/۹۹؛ ابن ابی شیبّه، مصنف، ۷: ۵۰۴ و بعد ش ۳۷۵۸۳؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۲۷، ش ۴۰۰۵؛ ابوداود، سنن، ۴: ۵۰۹ و بعد ش ۴۳۳۸ (از آن جا جصاص، احکام ۲: ۶/۳۱)؛ ترمذی، صحیح،

فصل ۳- حدیث ۸۳ ●

در قالب داستانی نقل می‌کند به این مضمون که مؤمنان نباید به اعمال زشت دیگران پردازند.^{۱۳} و به صراحت یا به تلویح به امت یادآور می‌شود که این یک تعبیر غلط است. او با نقل حدیثی از پیامبر نظر خود را در این باره بیان می‌کند (هر چند روایات دیگری وجود دارد که حدیث را به خود ابوبکر اسناد داده‌اند).^{۱۴} این روایت مردم، را تهدید می‌کند [36] که اگر اقدام به امر به معروف نکنند و بنا به روایتی اگر ظالمی را ببینند و او را از ظلم باز ندارند به عذابی گروهی از طرف خدا گرفتار خواهند شد؛^{۱۵} بنا به روایتی

۳۳۵:۶ و بعد ش ۲۱۶۹، ۸: ۲۲۱ ش ۳۰۵۹؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۳۷ ش ۱؛ ابو یوسف، خراج، ۱۸/۱۰، حُمیدی، مسند، ۳ و بعد ش ۳؛ ابوبکر مروزی (۲۹۲د)، مسند ابی بکر الصدیق، به اهتمام س. ارناؤوط، بیروت، بی تا، ۱۵۴-۱۵۶ ش ۸۶؛ طبری، تفسیر، ۱۵۰:۱۱ و بعد ش ۱۲۸۷۶، ۱۲۸۷۸ (ذیل آیه ۱۰۵ مانده)، ابن حبان، صحیح در مجموعه فارسی، ۱: ۳۱۰ و بعد ش ۳۰۰؛ جصاص، احکام، ۲: ۲۵/۴۸۶؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۲۱/۹۱؛ بیهقی، شعب، ۶: ۸۲ ش ۷۵۵۰ (در موردی که متن ناقص است قس: روایت ابو داوود)، در مورد متنهایی بدون اسناد، رک: ابن اثیر، جامع، ۱: ۳۳۰ و بعد ش ۱۱۱؛ ابن عبد الوهاب، نصیحه، ۲۲/۶۵. حلقه مشترک همه این روایات اسماعیل بن ابی خالد کوفی (۱۴۵د) است. روایان حدیث از اسماعیل، مجموعه‌ای از کوفیان و تعدادی از عراق سفلی هستند. این که منشأ حدیث کوفی است از اسنادهای غیر نبوی این روایات که پس از این در یادداشت ۱۴ آمده است تأیید می‌شود. در عین حال دو حدیث کوتاه که طبری با همین مضمون به آن استناد کرده است اسنادهای کوفی دارند (تفسیر، ۴۸/۱۱ ش ۱۲۸۶۹ و بعد؛ در اولی راوی خبر سعید بن مُسَیَّب کوفی (۹۴د) است، در حالی که راوی خبر دومی حذیفه بن یمان (۳۶د) صحابی مدنی است. همچنین در نامه عمر بن عبدالعزیز (حکومت ۹۹-۱۰۱) مشابهتی دیده می‌شود که در آن به ابوبکر و صحابه نخستین هیچ اشاره‌ای نشده است (عبدالله بن عبدالحکم (۲۱۴د)، سیره عمر بن عبدالعزیز، به اهتمام ا. عبید، دمشق ۱۹۶۴، ۱۱/۱۶۲).

۱۳ رک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۸۰.

۱۴ روایات دیگر در طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۴۸-۱۵۱ (ش ۱۲۸۷۱ و بعد ۱۲۸۷۴ و بعد ۱۲۸۷۷ می‌توان دید) نیز قس، ابن حنبل، مسند، ۱: ۱۶۸ ش ۲۹، و شرح ترمذی بر این دو روایت، حلقه مشترک همه این روایات، به غیر از یکی از روایات طبری، قیس بن ابی حمزه کوفی (۹۷د) است. (او به نوبه خود از روایانی است که اسماعیل بن ابی خالد بیشتر احادیث نبوی را از او نقل می‌کند، رک: پیش از این، یادداشت ۱۲). اسنادها تا اواخر سده دوم اغلب کوفی هستند.

۱۵ همچنین، برای مثال، روایات ترمذی.

۸۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیگر، که ارتباط بیشتری با ما دارد آمده است: «اگر آن را تغییر ندهند».^{۱۶} لذا همان اختلاف بین کلمات حدیث و اصطلاحات قرآنی امر و نهی در این جا دیده می شود.^{۱۷} بر حسب اتفاق در این جا هیچ یک از این دو روایت از گفتار پیامبر به طور مستقل در قالب داستان نیامده است، هر چند حدیثی، شبیه به این حدیث از صحابی ای نقل شده است.^{۱۸}

حدیث متواتر پندآموز دیگری که مؤمنان را تشویق می کند این وظیفه را انجام دهند، معمولاً با عباراتی مانند: (لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) بیان شده است، در غیر این صورت با پیامدهای ناگواری روبه رو خواهند شد.^{۱۹} پیامدهای این رفتار در روایات

۱۶ همچنین، برای مثال، روایات ابن ماجه و ابو یوسف؛ نیز قس: متقی، کنز، ۳، ۶۷ ش ۵۵۱۷ و ۸۳ ش ۵۵۹۵، هر دو فاقد ساختار داستانی. شایان ذکر است که هیچ یک از احادیث غیر نبوی از این گونه نیست. در روایت دیگری (ابن حنبل، مسند، ۱: ۱۷۶ ش ۵۳) آنکَر به جای غَیْر به کار می رود. ۱۷ برعکس، در دو روایت غیر نبوی به نقل طبری (رک: پیش از این، یادداشت ۱۴)، ابوبکر توصیه می کند «به خدا سوگند، شما امر به معروف و نهی از منکر کنید...» (ش ۱۲۸۷۴، ۱۲۸۷۷).

۱۸ ر.ک: برای مثال، ابو داوود طیالسی، مسند، ۹۲ ش ۶۶۳؛ عبدالرزاق، مصنف، ۱۱: ۳۴۸ ش ۲۰۷۲۳؛ ابن حنبل، مسند، ۴: ۴/۳۶۱، ۸/۳۶۳، ۱۵/۳۶۴، ۴/۳۶۶؛ ابن ماجه، سنن ۱۳۲۹ ش ۴۰۰۹؛ ابو داوود، سنن، ۴: ۵۱۰ و بعد ش ۴۳۳۹؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۴۷ ش ۶؛ ابن حبان، صحیح در مجموعه فارسی، ۱: ۳۰۸ و بعد ش ۲۹۶، ۲۹۸؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۳۱/۱۹. در تمام روایات عبارت غَیْر به کار رفته است؛ در بعضی (مانند روایت ابو داوود طیالسی) از عذاب گروهی سخن به میان آمده است. صحابی که این حدیث را روایت کرده جریر بن عبدالله بجلی (د ۵۱) کوفی است، و راویان بعد از او اغلب کوفی یا بصری هستند. نیز قس: هیشمی، زوائد، ۷: ۱۳/۲۶۹، و متقی، کنز، ۳: ۸۵ ش ۵۶۰۱ (به نقل از ابو امامه باهلی (د ۸۶) صحابی شامی).

۱۹ ابو عبید، ناسخ، ۱۴/۱۰۰؛ ابن حنبل، مسند، ۵: ۲۸/۳۸۸، ۱/۳۹۰، ۱۸/۳۹۱؛ ترمذی، صحیح، ۳۳۶ ش ۲۱۷۰؛ ابن ابی شیبه، مصنف، ۷: ۴۶۰ ش ۳۷۲۲۱؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۵۴ ش ۱۲؛ جصاص، احکام، ۲: ۳۲/۴۸۸؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۲۲/۹۳؛ شعب، ۴: ۸۴ ش ۷۵۵۸؛ و در مورد روایتهای بدون اسناد، ر.ک: ابن اثیر، جامع، ۱: ۳۳۲ ش ۱۱۳؛ متقی، کنز، ۳: ۷۰ ش ۵۵۲۹، ۷۶ ش ۵۵۶۲؛ ابن عبد الوهاب، نصیحه، ۱۶/۶۵. تمامی این روایتها به نقل از حذیفه صحابی است (به جز روایت ابن ابی الدنيا که ناقل خود حذیفه است)؛ هر جا اسنادی آمده یا مدنی و یا کوفی است. روایتهایی دیگر از عایشه (د ۵۸) نقل شده است (ابن حنبل، مسند، ۶: ۳/۱۵۹؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۲۷ ش ۴۰۰۴؛ ابن ابی

فصل ۳- حدیث ● ۸۵

[37]مختلف متفاوت است. در روایتی آمده است خداوند قدرت را به پست‌ترین آنها خواهد سپرد و عبادات بهترین آنها را نادیده خواهد گرفت.^{۲۰} روایت پرآب و تاب دیگری حکایت از آن دارد که پارسیان (عجم) را بر ضد آنان بر می‌انگیزد که گردنهایشان را بشکنند و «فی»شان را بخورند.^{۲۱} این حدیث یا دست کم دستور آغازین آن در احادیث پیچیده‌تر دیگری دیده می‌شود.^{۲۲} برخلاف احادیثی که تاکنون بررسی شده است، این

الدنیا، امر، ۴۸ ش ۷؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۲۶/۹۳، علی [بن ابی طالب □] (۴۰ د) (بن ابی شیبه، مصنف، ۵۰۴: ۷ ش ۳۷۵۷۶)، حسن بن علی □ (۴۹ د) (ثعیم بن حماد (۲۲۸ د)، فتن، به اهتمام س. زگار، مکه بی تا، ۲۲/۱۴۱ از آن جا متقی، کنز، ۳: ۷۷ ش ۵۵۶۳)، ابوبکر (ر.ک: ارجاعات پیش از این، یادداشت ۱۷)، و دیگران (برای مثال ر.ک: ابن ابی الدنیا، امر، ۴۹ ش ۸؛ هیشمی، زوائد، ۷: ۱۵/۲۶۶، ۱۹/۲۶۶). اسناد به طور کلی مدنی یا کوفی است. در مورد روایات زیدیان ر.ک: پس از این فصل ۱۰ یادداشت ۹.

۲۰ همچنین ابن حنبل، مسند، ۵: ۱/۳۹۰.

۲۱ همچنین روایت ثعیم بن حماد. عبدالله بن حسین بن قاسم زیدی (شهرت اواخر سده ۳) برادر امام الهادی الی الحق (۲۹۸ د)، روایتی (بدون اسناد) نقل می‌کند که این تهدید در آن ادامه می‌یابد: «و یا بدون شک شما زارعان سیه روزی خواهید بود» (او لَتَكُونُونَ اشقیاء زراعین) «الناسخ والمنسوخ، نسخه خطی، برلین، گلازر ۱۲۸، برگ ۷/ b۴۵؛ (در مورد این نسخه خطی ر.ک: W.Ahlwardt, Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin, فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه سلطنتی برلین)، برلین ۱۹۹-۱۹۸۷، ۹: ۵۷۴ ش ۱۰۲۲۶؛ در مورد اشاره به زارعان سیه روز، قس: حدیث عمل گرایانه منقول از ابوبکر خلیل (۳۱۱ د)، المسند من مسائل ابی عبدالله احمد بن محمد بن حنبل، به اهتمام ز. احمد، داکا ۱۹۷۵، ۱۸/۱۸.

۲۲ در یک مورد ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۷. در مورد دیگر، دستور آغازین در روایت‌های کوفی دیگری از این حدیث دیده می‌شود که اعمال ناپسند بنی اسرائیل را بیان می‌کند، به خصوص معاشرت آنان با خلافاکارانی که پیشتر آنان را سرزنش می‌کردند. رفتاری که سبب لعن آنان شد، به شرحی که در آیات ۷۸-۸۱ مانده آمده است. (ابو داوود، سنن، ۴: ۵۰۸ و بعد ش ۴۳۳۶؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۴۵ ش ۴؛ محمد بن وضاح (۲۸۷ د)، کتاب البدع، تصحیح و ترجمه م. ا. فیرو، مادرید ۱۹۸۸، ۲۳۰-۳۵۹ و بعد ش ۵۸؛ طبری، تفسیر، ۱۰: ۴۹۱ ش ۱۲۳۰۶؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۵/۹۵؛ هیشمی، شعب، ۶: ۸۰ ش ۷۵۴۵؛ و در مورد روایاتی بدون اسناد، ر.ک: ابن اثیر، جامع، ۱: ۳۲۷-۳۲۹ ش ۱۰۹؛ هیشمی، زوائد، ۷: ۱۷/۲۶۹؛ متقی، کنز، ۳: ۶۹ ش ۵۵۲۷، ۷۹ ش ۵۵۷۳). این حدیث بدون هیچ امر و نهی به طور گسترده‌تری در

۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

دستور نیز مورد تأیید شیعیان است که اغلب آن را از امامان خود نقل می‌کنند.^{۲۳} لازم نیست تمام احادیثی را که به طریقی، در موافقت با نهی از منکر وارد شده بیاوریم. آنچه از این پس می‌آید، نظری منطقی درباره خصوصیات مطالب باقی مانده از این مقوله را بیان خواهد کرد.

[38] در اسلام بر منزلت والای این وظیفه تأکید شده است. امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه (فریضتان) است که خداوند در کتابش مقرر کرده است؛^{۲۴} و به مانند دو بخش است که جمع آن دو مکمل اسلام است.^{۲۵} پرهیزکارترین مردم (اتقی الناس) کسی است که مشتاق‌ترین آنها به انجام این وظیفه (آمرهم بالمعروف) و وفادارترین کس به

مورد تأیید قرار گرفته است (ر.ک: برای مثال ابن حنبل، مسند ۵:۲۶۸ ش ۳۷۱۳؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۲۷ و بعدش ۴۰۰۶؛ ترمذی، صحیح، ۸:۲۱۵ و بعدش ۳۰۵۰ و بعد؛ ابن وضاح، بدع ۲۲۹=۳۵۹ ش ۵۷؛ طبری، تفسیر، ۱۰:۴۹۲-۴۹۴ ش ۱۲۳۰۷-۱۲۳۰۹، ۱۲۳۱۱؛ بیهقی، شعب، ۶:۷۹ و بعدش ۷۵۴۴)؛ این حدیث به نحو گسترده‌ای از ابن مسعود (۳۲د) صحابی کوفی نقل شده است.

۲۳ در مورد امامیه، ر.ک: کلینی، کافی، ۵:۵۶ ش ۳، و طوسی، تهذیب، ۶:۱۷۶ ش ۱. حدیثی که در این جا آمده سخنی است از ابوالحسن که قاعداً [امام] علی [بن موسی] الرضا □ (۲۰۳د) است. (راوی حدیث از جمله اصحاب علی بن موسی الرضا □ است، ر.ک: طوسی (۴۶۰د)، رجال، به اهتمام م.ص. آل بحر العلوم، نجف ۱۹۶۱، ۲/۳۸۸ و قس: حاشیه مصحح کتاب بر آن؛ نیز قس: اسناد کلینی، کافی، ۵:۵۹ ش ۱۳ و طوسی، تهذیب ۶:۱۷۷ ش ۷) در مورد زیدیان ر.ک: زید بن علی (۱۲۲د) (منسوب به)، مجموع الفقه، به اهتمام گریفینی، میلان ۱۹۱۹، ۲۹۴ ش ۹۹۵ (که این گفتار منسوب به [امیرالمؤمنین] علی □ است)؛ ابوطالب الناطق (۴۲۴د)، امالی (در شرح جعفر بن محمد بن عبدالسلام (۵۷۳د)، تیسیر المطالب فی امالی الامام ابی طالب) به اهتمام ی.ع. فضیل، بیروت ۱۹۷۵، ۱۳/۲۹۳ (از پیامبر). در این فصل، اشاره من به احادیث شیعی فقط برای آن است که موازنه بین احادیث سنّیان را نشان دهم. حدیثهای موازی را فقط از کلینی، کافی و طوسی، تهذیب نقل می‌کنم و احادیث زیدی با اسنادهای کلی اهل سنت را کنار می‌گذارم.

۲۴ همچنین ضحاک بن مزاحم (۱۰۵د) (ابو عبید، ناسخ، ۴/۱۰۱؛ جصاص، احکام، ۲:۴۸۹/۵؛ روایت کننده از ضحاک کوفی نقل می‌کند).

۲۵ همچنین عمر (۲۳د) (ابو عبید، ناسخ، ۲۹/۱۰۰؛ جصاص، احکام، ۲:۴۸۹/۲؛ اسناد آن بصری یا کوفی است) نیز قس سخن حدیثی که پس از این، فصل ۵ یادداشت ۱۷۳ به آن اشاره می‌شود.

فصل ۳- حدیث ● ۸۷

خویشاوندان خود باشد؛^{۲۶} کسی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، جانشین خدا در زمین (خلیفه الله فی الارض)، و جانشین کتاب او و پیامبر اوست.^{۲۷} برعکس، کسی که از انجام دادن این وظیفه خودداری ورزد «مرده‌ای است در میان زندگان»؛^{۲۸} و کسی که آن را ترک کند مسلمان نیست.^{۲۹}

در عین حال با لحن پُرشوری این دستور بیان شده است. پیامبر به اصحابش می‌فرماید: پیروزی در پیش است؛ اگر زنده ماندند و آن را دیدند، باید از خدا بترسند و امر به معروف و نهی از منکر کنند.^{۳۰} این وظیفه به طور تلویحی ممکن است مربوط به جهاد باشد. بنا بر سخنی به نقل از [امیرالمؤمنین] علی [ؑ] بهترین نوع جهاد امر به

۲۶ همچنین پیامبر (ابن ابی شیبه، مصنف، ۵۰۴:۷ ش ۳۷۵۸۰؛ ابن حنبل، مسند ۴/۴۳۲:۶؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۶۵ ش ۲۱؛ هیثمی، زوائد ۱۷/۲۶۳:۷). اسناد آن کوفی است.

۲۷ P. Crone, and M. Hinds, *God's caliph* (پ. کرون و م. هیندز، خلیفه الله، کمبریج ۱۹۸۶، ۹۸، به نقل از نُعیم بن حماد، فتن، ۱۰/۵۷ (از راوی مجهول)؛ همچنین ابن عدی (۳۶۵د)، کامل، بیروت ۱۹۸۴، ۲: ۵/۱۰۴؛ شیرویه بن شهردار دیلمی (۵۰۹د)، الفردوس بمأثور الخطاب، بیروت ۱۹۸۶، ۳: ۵۸۶ ش ۵۸۳۴، از آن جا متقی، کنز، ۳: ۷۷ ش ۵۵۶۴؛ نجم‌الدین نسفی (۵۳۷د)، القند فی ذکر علماء سمرقند، به اهتمام ن. م. فاریابی، عربستان سعودی ۱۹۹۱، ۱۸/۲۳۳؛ عبدالغنی مقدسی (۶۰۰د)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، به اهتمام سن. ا. زهیری، ریاض ۱۹۹۵، ۴۲ ش ۵۳، ۵۶ ش ۸۰؛ به جز روایت نُعیم همه روایات از پیامبر است. سرچشمه این روایات ظاهراً شامی یا مصری است. در مورد روایت زیدی ر. ک: پس از این فصل ۱۰ یادداشت ۴۳.

۲۸ همچنین حذیفه (بیهقی، شعب، ۶: ۹۶ ش ۷۵۹۰؛ روایتی را که در این جا آمده با همان اسناد کوفی در ابن ابی شیبه، مصنف، ۵۰۴:۷ ش ۳۷۵۷۷ مقایسه کنید که تماماً مطلبی مربوط به دل است). امامیه حدیثی شبیه به این از [امیرالمؤمنین] علی [ؑ] نقل می‌کنند (طوسی، تهذیب، ۶: ۸۱ ش ۲۳).

۲۹ ابن جوزی (۵۹۷د)، العلیل المتناهیة، بیروت ۱۹۸۳، ۷۹۱ و بعد ش ۱۳۲۲؛ متقی، کنز، ۳: ۶۷ ش ۵۵۱۶ (کوفی؟) ابن جوزی این حدیث نبوی را نقل می‌کند تا آن را حدیثی موثق معرفی کند.

۳۰ ابن حنبل، مسند، ۵: ۲۵۷ ش ۳۶۹۴، ۳۰۵ و بعد ش ۳۸۰۱؛ ۶: ۹۶ ش ۴۱۵۶، ترمذی، صحیح، ۷: ۳۷ ش ۲۲۵۸؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۱۹/۹۴؛ بیهقی، شعب، ۶: ۸۴ ش ۷۵۵۷؛ ابن اثیر، جامع، ۱: ۳۳۲ ش ۱۱۴. این حدیث کوفی است.

۸۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

معروف است؛^{۳۱} در سخنان دیگری از او نقل شده که این وظیفه، دو بخش از چهار بخش جهاد است.^{۳۲} همان گونه که [39] گفته شد، پیامبر اعلام می‌کند «بهترین نوع جهاد، کلمه حقی است که در حضور سلطان ستمگری گفته شود»^{۳۳} - و در بعضی روایات، «برای آن گشته شود».^{۳۴}

او همچنین تأکید می‌کند که رعایت مردم - یا به عبارتی دقیق‌تر، ترس از آنان (هیبة الناس) - به هنگام دیدن منکر نباید مانعی برای امر به معروف باشد.^{۳۵} پیامبر هشدار می‌دهد، جامعه‌ای که از تضمین حقوق ضعیفان در برابر زورمندان خودداری کند، رستگار نمی‌شود.^{۳۶}

۳۱ زمخشری، کشاف، ۱: ۳۹۷/۶؛ میبدی، کشف، ۲: ۲۳۶/۶؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان ۳: ۱۴۲/۶؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۱۳/۱۷۹؛ ابوالبرکات نسفی، مدارک، ۱: ۲۴۰ ش ۳؛ نظام الدین نیسابوری، غرائب، ۴: ۲۴/۲۹؛ ابوالسعود، ارشاد، ۱: ۲۰/۵۲۹؛ أطفیش، هیمیان، ۱۴: ۳/۲۰۴ (همگی ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران). من این سخن را در غیر کتابهای تفسیر ندیده‌ام و در این کتابها بدون اسناد نقل شده است.

۳۲ عبدالغنی مقدسی، امر، ۵۱ ش ۶۸؛ متقی، کنز، ۳: ۶۶ ش ۵۵۱۳. نیز قس، طبری، تفسیر، ۷: ۳/۹۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ هثمی، زوائد، ۷: ۲۲/۲۷۵؛ و در مورد زیدیان، زید بن علی، مجموع، ۲۳۵ و بعد ش ۸۵۱، ۲۷۳ ش ۹۴۲.

۳۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸ و نیز قس هثمی، زوائد، ۷: ۱۵/۲۵۶.

۳۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸-۲۰.

۳۵ ابن عبد الوهاب، نصیحه، ۱۶/۶۶؛ و قس ابن حنبل، مسند، ۳: ۲۹/۵، ۱۵/۱۹، ۱۳/۵۳، ۱۴/۷۱؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۲۸ ش ۴۰۰۷؛ ترمذی، صحیح، ۶: ۳۵۱ ش ۲۱۹۲ (تمام روایات با اسنادهای بصری). ابو سعید خدری، راوی حدیث، با تأسف می‌گوید که واقعیت، خلاف این است.

۳۶ ابن ماجه، سنن، ۸۱۰ ش ۲۴۲۶، ۱۳۲۹ ش ۴۰۱۰؛ ابن وضاح، بدع ۲۳۴=۳۶۵ ش ۸۱؛ بیهقی، سنن، ۶: ۸/۹۵، ۱۰: ۳۰/۹۳، ۷/۹۴، ۹/۹۴، و قس: ۱/۹۴؛ بیهقی، شعب، ۶: ۸۱ و بعد ش ۷۵۴۹؛ متقی، کنز، ۳: ۷۴ ش ۵۵۴۹-۵۵۴۴. این حدیث به وضوح اشاره‌ای به امر به معروف ندارد، اما به طوری که این منابع نشان می‌دهد مؤلفان آن را به امر به معروف پیوسته‌اند، اسنادها مکی، کوفی و یا مختلط است. این حدیث نزد شیعیان نیز معروف است منابع امامی گاهی آن را منسوب به [امام] جعفر صادق □ (۱۴۸) می‌دانند (کلینی، کافی، ۵: ۵۶ ش ۲؛ تهذیب، ۶: ۱۸۰ ش ۲۰. زیدیان آن را به شکل دیگری می‌شناسند (با اشاره صریح به امر به معروف) منسوب به پیامبر (زید بن علی، مجموع، ۲۹۴ ش ۹۹۶).

فصل ۳- حدیث ● ۸۹

۳- احادیثی با نگرش منفی

با وجود احادیث به نسبت زیادی که مردم را به انجام این وظیفه تشویق می‌کند، احادیث اندکی این وظیفه را کم اهمیت جلوه می‌دهد. البته این احادیث اهمیت بیشتری دارد، زیرا برخلاف جریان عادی پیش می‌رود. بهترین راه بررسی این احادیث، مبحث «نهی از منکر» آخرالزمان است.

در وهله اول، ممکن است آغازی عجیب برای بررسی باشد. با این وصف، احادیثی که نهی از منکر را به آخر الزمان پیوند می‌دهد کاملاً فراوان است، دست کم به اندازه‌ای هست که برای سه نفر از مؤلفان صحاح و یک نفر از مؤلفان قبل از آنان، آوردن احادیث مربوط به نهی از منکر در زمره احادیث مربوط به آخرالزمان امری توجیه‌پذیر باشد.^{۳۷} آنچه در این جا جلب نظر می‌کند، روزهای بد آینده است، نه روزهای خوش. همان گونه که انتظار می‌رود، آن ایام، زمان مناسبی برای انجام دادن این [40] وظیفه نخواهد بود. از این رو صحابی معروف ابن مسعود (۳۲د) پیش‌بینی می‌کند زمانی فرار می‌رسد که مردم، بدترین روزگار را می‌گذرانند، نه امر به معروف می‌کنند و نه نهی از منکر.^{۳۸} این

۳۷ از این رو باب الامر والنهی ابو داوود (سنن، ۴: ۱۴-۵۰۸ ش ۴۳۳۶-۴۳۴۷) در کتاب الملاحم او قرار می‌گیرد. این فصلهای مربوط در ترمذی (صحیح، ۶: ۳۳۵-۳۳۹ ش ۲۱۶۹-۲۱۷۵) را می‌توان در کتاب الفتن او دید و در ابن ماجه (سنن، ۱۳۲۷-۱۳۳۲ ش ۴۰۰۴-۴۰۱۷) نیز چنین است. ابن ابی شیبیه فصلی را به امر به معروف اختصاص نمی‌دهد. اما تعدادی احادیث مربوط به این موضوع را در کتاب الفتن (مصنّف ۵۰۴:۷ و بعد ش ۳۷۵۷۵-۳۷۵۸۳) می‌آورد. مسلم، برعکس، حدیث «سه مرحله‌ای» را در کتاب الایمان خود (صحیح، ۶۹ و بعد ش ۴۹ و بعد) می‌آورد. نسایی فصلی را به امر به معروف اختصاص نمی‌دهد، اما این روایت از حدیث «سه مرحله‌ای» را در کتاب الایمان و شرائعه (سنن: ۸: ۱۱۱ و بعد) خود می‌آورد. ارتباط آن با ایمان عبارت «اضعف الایمان» در این حدیث است. بخاری، دارمی (۲۵۵د) و عبدالرزاق این بحث را به طور کلی نادیده می‌گیرند. مجموع این حقایق، این مفهوم را به ذهن می‌آورد که مؤلفان صحاح، توجه زیادی به امر به معروف نداشتند.

۳۸ نُعیم بن حمّاد، فتن، ۶/۳۹۵ (کوفی)؛ این ارجاع را مدیون نوریت سفیر می‌باشم. برای آگاهی از پیش‌بینی‌هایی در مورد از بین رفتن امر به معروف رک، ابن ابی شیبیه، مصنّف، ۷: ۴۷۵ ش ۳۷۳۴۹ (نیز

۹۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

آشفستگی ممکن است به سبب نقص ایمان مسلمانان ظاهر شود و با کیفر الهی روبه‌رو گردد؛ صحابی دیگر، عبدالله بن عمر (۷۳د) معتقد است دابة الارضی که خدا از زمین بیرون می‌آورد، (آیه ۸۲ نمل) هنگامی است که مردم به نهی از منکر عمل نکنند.^{۳۹} اما این شرایط نیز ممکن است زمینه مناسبی فراهم آورد که مسلمانان به طور کلی از انجام این وظیفه خودداری کنند.

نمونه‌هایی فراوان از این نوع گرایش وجود دارد؛ به طور مثال، از پیامبر در حدیثی کاملاً مشهور و شامی درباره مفهوم آیه ۱۰۵ مانده، که پند دادن مؤمنان به رعایت نَفْسِ خود است، سؤال شد.^{۴۰} پیامبر در پاسخ به آنان توصیه می‌کند، تا زمانی که با تباهی

کوفی، به نقل از حدیقه؛ ابن وضّاح، بدع ۲۰۳ = ۳۲۷ ش ۵ (مصری، مرسل)، ۲۱۱ = ۳۳۷ و بعد ش ۳۸ (بصری، مرسل) بیهقی، شعب، ۶: ۹۴ ش ۷۵۸۴ تکرار (همچنین کوفی، از ابن مسعود)؛ ابن ابی الدنیا، امر ۶۹ ش ۲۵ (= ۱۲۸ ش ۹۶)، ۷۴ ش ۲۹ (همچنین ۱۲۲ ش ۸۷)، ۷۷ ش ۳۳، ۲۱ ش ۸۶؛ هیشمی، زوائد، ۲: ۲۳/۲۷۰، ۹/۲۸۰، ۹/۲۸۰؛ مستقی، کنز، ۳: ۶۸ ش ۵۵۱۹. در مورد پیش بینی مشترک بین منابع سنی و شیعی ر.ک: ابن ابی الدنیا، امر ۷۶ ش ۳۱؛ هیشمی، زوائد، ۷: ۲۲/۲۸۰؛ کلینی، کافی، ۵: ۵۹؛ ۱۴؛ طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۷ ش ۸.

۳۹ نعیم بن حمّاد، فتن، ۸/۴۰۲، ۸/۴۰۴ (در اولی «عن» قبل از ابن عمر حذف شده و در دومی «و» که مصحح بعد از عمر افزوده است، مربوط به آیه‌ای از قرآن است که پس از آن آمده؛ این ارجاع را مدیون نورت سفریر می‌باشم؛ ابن ابی شیبّه، مصنّف، ۷: ۵۰۴ ش ۳۷۵۷۵؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۷۵ ش ۳۰؛ طبری، جامع، ۲۰: ۴/۱۰، و دو حدیث پس از آن؛ نیز قس ۱۰/۱۰. اسنادها کوفی است. در حدیثی شیعی [امام] محمد باقر □ (۱۱۸د) پیش‌بینی می‌کند که در آخر الزمان کسانی خواهند بود که امر به معروف را در صورتی واجب شمارند که هیچ ضرری برایشان نداشته باشد و برای انجام ندادن آن هرگونه بهانه‌ای خواهند تراشید، خدا آنان را دسته‌جمعی کیفر خواهد داد (کلینی، کافی، ۵: ۵۵ و بعد ش ۱؛ طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۰ و بعد ش ۲۱؛ برای آگاهی بیشتر ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، ۴۱۵). از طرفی کسانی که برای پاداش اخروی امر به معروف را انجام می‌دهند، ممکن است پاداش کاملاً افزون‌تری دریافت کنند (هیشمی، زوائد، ۷: ۲۳/۲۶۱، ۶/۲۷۱).

۴۰ ابو عبید، ناسخ، ۲۰/۹۸؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۳۰ و بعد ش ۴۰۱۴، ابو داوود، سنن، ۴: ۴۱۲ ش ۴۳۴۱ (از آن جا جصاص، احکام، ۲: ۱۳/۳۱، ۱۰/۴۸۷)؛ ترمذی، صحیح، ۲۲۱/۸ و بعد ش ۳۰۶۰؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۴۱ ش ۲؛ ابن وضّاح، بدع، ۲۱۷ و بعد = ۳۴۵ ش ۱۱؛ طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۴۵ و بعد ش ۱۲۸۶۲ و بعد (ذیل آیه ۱۰۵ مانده)؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۵/۹۲؛ بیهقی، شعب، ۶۰/۸۳ و بعد ش ۷۵۵۳

فصل ۳- حدیث ● ۹۱

مطلق فضایل روبه رو نشده‌اند، امر به معروف و نهی از منکر را انجام دهند.^{۴۱} در آن هنگام باید در حفظ خود بکوشند و عامه مردم را فراموش نکنند.^{۴۲} همچنین ابن مسعود صحابی، در مباحثه‌ای حضور دارد که سؤال می‌شود آیا آیه ۱۰۵ مائده [41] وظیفه امر به معروف را لغو می‌کند؟ او ضمن پاسخ تأکید می‌کند که هنوز شرایط آشفته اخلاقی، که این آیه به آن اشاره دارد، نیامده است و به شنوندگان خود توصیه می‌کند که تا آن زمان باید به وظیفه خود عمل کنند.^{۴۳} چنین تفسیرهایی از این آیه را به سایر راویان حدیث نسبت داده‌اند.^{۴۴} از این رو جبیر بن نفیر (د ۸۰)، جوان شامی، خود را در محضر جمعی

و بعد؛ و در مورد روایتی بدون اسناد، متقی، کنز، ۳: ۷۱ ش ۵۵۳۱ (وقس ۳: ۷۵ و بعد ش ۵۵۵۷)؛ ابن عبد الوهاب، نصیحه، ۱۰/۶۶. این حدیث با اسنادی شامی از ابو ثعلبه خُشَنی (د ۷۵) صحابی نقل شده است. در مورد عبارات آن ر.ک: پیش از این، فصل ۲ یادداشت ۶۸؛ در مورد آیه ۱۰۵ مائده ر.ک: پیش از این فصل ۲ یادداشت ۸۰.

۴۱ در روایت ابو داوود: حَتَّىٰ إِذَا رَأَيْتَ شُحًا مُطَاعًا وَ هَوْنًا مُتَّبَعًا وَ دُنْيَا مُؤَثَّرَةً وَاعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ؛ قس طبری، تفسیر، ۱۱: ۲/۱۴۳.

۴۲ در روایت ابو داوود: فَعَلَيْكَ - يَعْنِي بِنَفْسِكَ وَدَعْ عَنكَ الْعَوَامَّ.

۴۳ طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۴۳ و بسعد ش ۱۲۸۵۹ و بعد؛ ابو عبید، ناسخ، ۸/۹۹؛ جصاص، احکام، ۲: ۱۳/۴۸۸؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۱۱/۹۲؛ بیهقی، شعب، ۶: ۸۲ و بعد ش ۷۵۵۲. هر چند ابن مسعود صحابی کوفی است، اسنادهای آن کوفی نیست؛ حلقه مشترک آنها ابو جعفر رازی محدثی از سده دوم است. در روایتی دیگر ابن مسعود نقل می‌کند که این آیه مربوط به این زمان نمی‌باشد و لازم است تا آن هنگام که مخاطبان این آیه پذیرای آن هستند به این وظیفه عمل شود (طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۳۸-۱۴۱ ش ۵۰-۱۲۸۴۸-۱۲۸۵۰ که بخش آخر با صراحت بیشتری بیان شده است نیز قس نخاس، معانی القرآن، ۲: ۳/۳۷۴؛ ابو عبید، ناسخ، ۱۸/۹۹؛ و جصاص، احکام، ۲: ۲۶/۴۸۸). این بار اسنادها بصری است و حسن بصری (د ۱۱۰) حلقه مشترک آن است.

۴۴ ابن عمر اظهار می‌دارد که این آیه به او و به یاران او مربوط نمی‌شود بلکه مربوط به قومی است که پس از این خواهند آمد (طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۳۹ ش ۱۲۸۵۱؛ مقایسه کنید همان، ۱۴۰ ش ۱۲۸۵۴). در روایتی بصری به نقل از قتاده (د ۱۱۷) صحابی یا صحابیانی ناشناخته نظر می‌دهند که این آیه اشاره به آخرالزمان است (همان ۲-۱۴۰ ش ۱۲۸۵۲ و بعد، ۱۲۸۵۶ و بعد (در موردی که منظور از زمان آخرالزمان آمده است). چنین نظری از صحابی ناشناخته دیگری از حسن بصری نقل شده است (همان، ۱۴۴ و بعد ش ۱۲۸۶۱). نیز ر.ک: ابن وضاح، بدع ۲۱۴ = ۳۴۴ و بعد ش ۹ و بعد. هیچ یک از این

۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

از صحابه و دیگرانی می‌بیند که در آن جا بحث از نهی از منکر است. او ساده لوحانه، آیه ۱۰۵ مائده را نقل می‌کند و مورد سرزنش حاضران قرار می‌گیرد و پس از آن به او می‌گویند از آن جا که او بسیار جوان است، امکان دارد تا زمانی که مضمون این آیه مصداق پیدا می‌کند، زنده بماند! ^{۴۵} کعب الاحبار (۳۴د) معتقد است این آیه فقط هنگامی مصداق پیدا می‌کند (که در ضمن سایر کارها) کلیسای دمشق ویران شود و به جای آن مسجدی بنا گردد؛ ابو مُثیر (۲۱۸د) راوی دمشقی این اثر معماری را همان کارهای انجام شده به دستور خلیفه ولید بن عبدالملک (حکومت ۸۶-۹۶) می‌داند. ^{۴۶} در حدیث شامی دیگری از پیامبر ﷺ سؤال می‌شود چه زمانی باید نهی از منکر را ترک کرد؛ او با عبارتهای مختلف، ولی نتیجه‌ای یکسان پاسخ می‌دهد. ^{۴۷} حتی شگفت‌آورتر از آن، حدیثی است مصری به نقل از ابن لهیعه (۷۴د)، که در آن [42] پیامبر به اصحابش می‌گوید در آغاز (سال) ۲۰۰ از نهی از منکر دست بردارند. ^{۴۸}

روایات اسناد کوفی ندارد.

۴۵ طبری، تفسیر، ۱۱: ۱۴۲ و بعدش ۱۲۸۵۴. اسناد آن حکایت از منشایی شامی دارد (برای شناخت ابن فضاله که در این اسناد دیده می‌شود ر.ک.: M.I.Fierro, "Muāwiya b. Ṣāliḥ al-Hadramī al Ḥimsi: historia y leyenda", in M. Marin (ed.), *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, vol. 1 (م.ا. فیرو، «معاویة بن صالح حضرمی حمصی: تاریخ و افسانه»، مادرید ۱۹۸۸، ۳۴۶. ۴۶ ابو عبید، نسخ، ۲۶/۹۸؛ جصاص، احکام، ۲: ۲۲/۴۸۷؛ همان گونه که انتظار می‌رود اسناد آن شامی است. در مورد آثار معماری در دوران ولید ر.ک.: K.A.C. Creswell, *Early Muslim architecture: Umayyads* (ک.ا.س. کرسول، معماری دوره‌های قدیم اسلامی: امویان) اکسفورد ۱۹۶۹ به خصوص ۱۸۸-۱۹۱.

۴۷ ابن حنبل، مسند، ۳: ۱۸۷/۵؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۳۱ ش ۴۰۱۵؛ ابن وضاح، بدع، ۲۱۳ = ۳۳۹ ش ۴۳؛ بیهقی، شعب، ۶: ۸۴ ش ۷۵۵۵ و بعد؛ و نظیر آن در فان اس، کلام، از ۸۱ ش ۱۳. در حدیثی که ظاهراً شامی است، پیامبر دوران فتنه‌ای را پیش‌بینی می‌کند که مؤمن قادر به انجام دادن این وظیفه با دست یا زبان نیست؛ اما این چیزی بیش از چکمه آبی که از مشک می‌تراود از ایمان او کم نمی‌کند (ابن رجب، جامع العلوم والاحکام، ۱۰/۳۴۷؛ هیشمی، زوائد، ۷: ۲۷۵/۶؛ متقی، کنز، ۳: ۷۸ ش ۵۵۷۱).

۴۸ ابوبکر مالکی (سده پنجم)، ریاض النفوس، به اهتمام ه. مونز، قاهره ۱۹۵۱، ۱: ۱۱/۷۴؛ ابوزید دباغ (۶۹۶د)، معالم الایمان فی معرفة اهل القیروان، در متن تجدید نظر شده ابن ناجی (۸۳۹د)؛ به اهتمام ا.

فصل ۳ - حدیث ● ۹۳

از سخن کسانی که چنین احادیثی را روایت می‌کنند، به سادگی می‌توان فهمید (بدون ذکر نام کسانی که ممکن است از زبان فقهای صحابه چنین گفته‌هایی را داخل حدیث کرده باشند) زمان فتنه هم اکنون آغاز شده است؛ از این رو چنین احادیثی، این نظر شگفت‌انگیز را القا می‌کند که این وظیفه نسخ شده است. چنین نظری را، که به ندرت در اعتقادات مذاهب فقهی و کلامی آمده است، می‌توان بهترین بیان، برای حالت تسلیم و رضا دانست که اغلب در بین اهل حدیث دیده می‌شود و در فصلهای آینده با نمونه‌هایی از این نوع رو به رو خواهیم شد.^{۴۹} چنین تصویری در افکار احمد بن حنبل (د ۲۴۱) به روشنی دیده می‌شود.^{۵۰}

احادیث دیگری وجود دارد که مربوط به آخر الزمان نیست، ولی در آن نگرشی دیده می‌شود که پر و بال این وظیفه را می‌شکند، هر چند تصویری را که ارائه می‌دهد بسیار نامربوط و نامنسجم است.

در احادیثی آمده است که کوتاهی در نهی از منکر، موجب هلاکت نیست. در روایتی از ابن مسعود، وی با این پرسش رو به رو می‌شود که آیا کسی که امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کند، هلاک می‌گردد؟ او پاسخ می‌دهد: این امر تا حدی مربوط به فرجام کسی است که از تأیید معروف و انکار منکر در دل خودداری می‌کند.^{۵۱} پیامبر می‌فرماید که در روز رستاخیز، خدا از بنده می‌پرسد، چه چیزی مانع او از اصلاح منکراتی شد که آن را

شَبَّوح و دیگران، قاهره و تونس ۱۹۶۸، ۱/۲۱۲:۸، متأسفانه راویبی که این حدیث را از ابن لهیعه نقل کرده، ذکر نشده است. آگاهی درباره این حدیث را مدیون نورت سفیر می‌باشم.

۴۹ ر.ک: پس از این فصل ۴، ۱۴۷ و بعد.

۵۰ ر.ک: پس از این، فصل ۵ یادداشت ۱۸۴ و بعد.

۵۱ نُعَیم بن حَمَّاد، فتن، ۱۴/۸۹ (کامل‌ترین روایت)؛ ابن ابی شیبّه، مصَنَّف، ۷:۵۰۴ ش ۳۷۵۸۱؛ طبری، جامع البیان، ۲۷:۱۳۲/۴ (ذیل آیه ۱۶ حدید، این ارجاع را مدیون اتان کالبرگ می‌باشم)؛ بیهقی، شعب، ۶:۹۵ ش ۷۵۸۸؛ هیشمی، زوائد، ۷:۱۹/۲۷۵؛ و قس مقاتل، خمس مائة، ۱۶/۲۷۹؛ ابن وضاح، بدع ۲۳۰ = ۳۶۰ ش ۶۲؛ و ابوبکر خَلَّال (د ۳۱۱)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، به اهتمام ع. ا. عطا، قاهره ۱۹۷۵، ۷۸ ش ۱۲. إسناد آن کوفی است.

۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیده بود؟ او پاسخ می‌دهد: «من به تو امیدوار بودم و از مردم می‌ترسیدم» و این ظاهراً برای تبرئه او کافی است.^{۵۲}

احادیث دیگری هست که نگرشهای شجاعت را کم رنگ می‌کند. حدیثی نبوی وجود دارد که مؤمن نباید با تجربه‌آزمونهای سختی که از عهده آن بر نمی‌آید، موجبات سرزنش خود را فراهم کند.^{۵۳} و این در مجموعه احادیث مربوط به [43] نهی از منکر آمده است.^{۵۴} [در واقع] این حدیث، آب سردی است بر آتش این اندیشه که نیکوترین جهاد، گفتن سخنی حق در مقابل سلطان و یا هر حاکم ستمگری است.^{۵۵} بنابراین ابن عباس (۶۸د) این نظر را می‌پذیرد که اگر برای کسی که امر به معروف یا نهی از منکر

۵۲ حُمیدی، مُسند، ۳۲۴ ش ۷۳۹ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر می‌باشم)؛ ابن حنبل، مُسند، ۳: ۸/۲۷، ۲۳/۲۹، ۲۵/۷۷؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۳۲ ش ۴۰۱۷؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۵۳ ش ۱۱، بیهقی، سنن، ۱۰: ۲۷/۹۰؛ بیهقی، شعب، ۶: ۹۰ و بعد ش ۷۵۷۴ و بعد؛ و در مورد روایات بدون اسناد ر.ک: متقی، کنز، ۳: ۳۷ ش ۵۵۴۲، ۷۸ ش ۵۵۶۹. صحابی راوی این حدیث، ابو سعید خدری و اسنادها حجازی است.

۵۳ ابن حنبل، مُسند، ۵: ۲۲/۴۰۵؛ ابن ماجه، سنن، ۱۳۳۲ ش ۴۰۱۶؛ ترمذی، صحیح، ۷: ۳۵ ش ۲۲۵۵؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۳۱ ش ۱۰۰ (همه به نقل از حذیفه)؛ ابن وَضَّاح، بدع ۲۳۳ = ۶۳۴ ش ۷۷ و قس: هیشمی، زوائد ۷: ۲۰/۲۷۴ (به نقل از ابن عمر)، ۲/۲۷۵ (به نقل از [امیرالمؤمنین] علی □. این اسناد بصری است. این حدیث نیز از طریق امامیه با استناد به [امام] جعفر صادق □ نقل شده است (ر.ک: طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۰ ش ۱۷ و بعد).

۵۴ روایت هیشمی از ابن عمر در ساختار داستانی است که ابن عمر مطلبی را که حجاج گفته است نمی‌پذیرد و می‌خواهد کاری در این مورد انجام دهد (أَنْ أُغَيَّرَ)؛ او سپس این گفته پیامبر را به یاد می‌آورد و اطراف وجواب کار را می‌سنجد. روایت ابن ماجه در فصل مربوط به این وظیفه آمده است. مؤلفان متأخر نیز این حدیث را در باب امر به معروف آورده‌اند (ر.ک: برای مثال، پس از این، فصل ۶ یادداشت ۱۴۱ و بسنجید آن را با فصل ۵، یادداشت ۱۲۵).

۵۵ قیاس کنید حدیث امامی از [امام] جعفر صادق □ که می‌فرماید: برای مؤمن آن‌گاه که مورد خشم سلطان قرار گیرد، پاداشی نیست (کلینی، کافی، ۵: ۶۰ و بعد ش ۳؛ طوسی، تهذیب، ۱۸۷۶ ش ۱۲)؛ در تقابل با این حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸.

فصل ۳- حدیث ۹۵ ●

می‌کند، خطر کشته شدن وجود داشته باشد، نباید حاکمان را امر و نهی کند.^{۵۶}
بالآخره احادیثی وجود دارد - که شاید کاملاً از روی سادگی - پر از قید و شرطهایی درباره این وظیفه است. مؤمن پیش از امر و نهی دیگران، باید اصلاح خود را آغاز کند.^{۵۷}
همچنین اگر آدمی بترسد که برای خود مصیبتی بدتر از کار زشتی که دیگران را از آن نهی می‌کند، به بار آورد نباید به این کار اقدام کند.^{۵۸} در هر مورد، شخص باید صلاحیت لازم را داشته باشد.

بر این اساس، پیامبر می‌فرماید: مؤمن نباید نهی از منکر کند، مگر این که دارای «سه خصلت» ادب، دانش و صداقت باشد.^{۵۹} در عین حال، باید زندگی خصوصی مردم را

۵۶ ر.ک: پس از این فصل ۴، یادداشت ۵۲، حدیثی نیز وجود دارد به نقل از ابن عباس که شخصی به حضور پیامبر رسید و عرض کرد که او باید به امر به معروف بپردازد تا گفته شود که این تنها برای او نیست، بلکه بر حاکم نیز فرض است (ابویعلی بن فزّاء (۴۵۸د)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، نسخه خطی دمشق، ظاهریه، مجموع ش ۳۷۷۹ = مجامیع ۴۲، رقم ۷، برگ ۲۲/ا۱۰۴، بدون اسناد؛ در مورد این اثر ر.ک: پس از این فصل ۶ یادداشت ۱۱۶).

۵۷ همچنین ابن عباس (بیهقی، شعب، ۸۸:۶ و بعد ش ۷۵۶۹؛ اسناد آن مسئله دار است). حدیث نبوی دیگری نقل می‌کند در مورد کسانی که امر به معروف می‌کنند و خود مرتکب خطا می‌شوند که عذاب دردناکی در جهنم برایشان مهیا شده است (ر.ک: برای مثال، ابن حنبل، مسند، ۵: ۱۳/۲۰۵، ۷/۲۰۷، ۱۳/۲۰۱؛ بخاری، صحیح، ۲: ۱۰/۳۱۹؛ مسلم، صحیح، ۲۲۹۰ و بعد ش ۲۹۸۹؛ بیهقی، سنن، ۱۰: ۲/۹۵؛ بیهقی، شعب، ۸۸:۶ ش ۷۵۶۸؛ و قس حمیدی، مسند، ۲۵۰ ش ۵۴۷؛ اسنادها کوفی است). حدیث نبوی دیگری تأکید می‌کند که مؤمن باید امر به معروف کند، حتی اگر کردار خودش به طور کامل پرهیزکارانه نیست (ر.ک: برای مثال، ابن وضّاح، بدع ۲۳۴ = ۳۵۶ ش ۸۳؛ حصّاص، احکام، ۲: ۲۷/۳۳؛ بیهقی، شعب، ۸۹:۶ ش ۵۵۷۰؛ نیز هیشمی، زوائد، ۷: ۴/۲۷۷؛ اسنادها ظاهراً مکّی یا شامی است).

۵۸ ابن وضّاح، بدع، ۲۳۰ = ۳۶۰ ش ۵۹؛ متقی، کنز، ۷۹:۳ ش ۵۵۵۹.

۵۹ دیلمی، فردوس، ۵: ۱۳۷ و بعد ش ۷۷۴۱؛ متقی، کنز، ۳: ۷۶ ش ۵۵۶۱. راوی حدیث انس بن مالک (۹۱د) صحابی بصری است که او نیز برای ابان (بن ابی عیاش) بصری (۱۳۸د) نقل می‌کند. این حدیث کاملاً مشهور است، هر چند کمتر مانند این جا به عنوان حدیثی نبوی مورد تأیید قرار می‌گیرد (قس): پس از این، فصل ۵، یادداشت ۷۴؛ فصل ۶، یادداشت ۱۲۶؛ فصل ۸، یادداشت ۱۰۲). در حدیث دیگری آمده است که شخص تا عالم نباشد و نداند که به چه چیزی امر می‌کند نباید امر به معروف کند

۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

رعایت کند.^{۶۰} مسلمان نباید در صدد افشای راز مردم برآید: در حدیث مشهوری [44] از پیامبر آمده است کسی که سرّ مسلمانی را که آشکار شدنش سبب بی‌آبرویی او می‌شود، مخفی نگه دارد (مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا) یا چیزی شبیه به این، خدا نیز همین عنایت را در حقّ او خواهد کرد.^{۶۱} در مجموع اگر کسی توانایی انجام این وظیفه را ندارد، نمی‌تواند امر به معروف و نهی از منکر را انجام دهد و کافی است خدا بداند که بنده در دل، آن را انکار می‌کند.^{۶۲}

(متقی، کنز، ۳: ۷۶ ش ۵۵۶۰).

۶۰ ر.ک: برای مثال، حدیث کوفی به نقل از ابن مسعود که پس از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۱ نقل می‌شود تلویحاً به آیه ۱۲ حجرات در مورد منع از جاسوسی مردم اشاره می‌کند. حدیثی نبوی با اطمینان می‌گوید که گناه مخفی فقط به گناهکار آسیب می‌رساند. ولی گناهی که همه از آن باخبرند اگر اصلاح نشود (لَمْ تُغَيَّرْ) به همه مردم صدمه می‌زند (ابن ابی الدنيا (د ۲۸۱)، العقوبات، به اهتمام م.ک.ر. یوسف، بیروت ۱۹۹۶، ۴۳ ش ۴۰ و توضیحات مصحح در آن جا؛ متقی، کنز، ۳: ۷۳ ش ۵۵۳۹، ۸۱ ش ۵۵۸۲). هیچ یک از این دو حدیث صریحاً به امر به معروف اشاره ندارد ولی در صفحه‌هایی آمده است که اختصاص به این وظیفه دارد.

۶۱ ابن حنبل، مسند، ۸: ۴۶ ش ۵۶۴۶، ۱۳/۱۶۱ ش ۷۴۲۱، ۱۵: ۸۶ ش ۷۹۲۹، ۲: ۲۶/۵۱۴، ۳/۵۲۲، ۴: ۲۰/۶۲، ۳/۱۰۴، ۵: ۷/۱۰۴، ۱۷/۳۷۵؛ بخاری، صحیح، ۲: ۱۳/۹۸؛ مسلم، صحیح، ۱۹۹۶ ش ۲۵۸۰، ۲۰۷۴ ش ۲۶۹۹؛ ابن ماجه، سنن، ۸۲ ش ۲۲۵، ۵۸۰ ش ۲۵۴۴، ۲۵۴۶؛ ابو داوود، سنن، ۵: ۲۳۴ و بعد ش ۴۹۴۶؛ ترمذی، صحیح، ۵: ۱۱۳-۱۱۵ ش ۱۴۲۵ و بعد، ۶: ۱۷۵ ش ۱۹۳۱، ابن عبدالحکم (د ۲۵۷)، فتوح مصر و اخبارها، به اهتمام س.س. تناری، نیوهاون ۱۹۲۲، ۸/۲۷۵ و قس حُمیدی، مسند، ۱۸۹ و بعد ش ۳۸۴؛ ابن حنبل، مسند، ۲: ۱/۳۸۹، ۳۰/۴۰۴، ۲۰/۵۰۰، ۴: ۷/۱۵۹؛ مسلم، صحیح، ۲۰۰۲ ش ۲۵۹۰، در شکل جالب دیگری، کسی که عیب مؤمنی را بپوشاند (مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا) مانند کسی است که دختر زنده به گوری (موؤده) را از گور در آورد (قس آیه ۸ تکویر) (ابن حنبل، مسند، ۴: ۲۶/۱۴۷؛ و قس: همان، ۲۹/۱۴۷، ۲۶/۱۵۳، ۱۴/۱۵۸؛ ابو داوود، سنن، ۵: ۲۰۰ و بعد ش ۴۸۹۱). همه مراکز نقل روایت در اسنادها معرفی شده است. از این گذشته در هیچ یک از این حدیثها از امر به معروف نام برده نشده، اما ارتباط آنها معلوم است و در این باب نقل شده است (ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۳۵؛ فصل ۶، یادداشت ۱۵۲ و بعد).

۶۲ ابن ابی شیبه، مصنف، ۷: ۵۰۴ ش ۳۷۵۸۲؛ بخاری، کبیر، ۲: ۱: ۲۷۸ ش ۹۵۱؛ ابن وضّاح، بلع ۲۳۲ = ۳۶۲ ش ۷۰؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۱۳۶ ش ۱۰۵؛ هیشمی، زوائد، ۷: ۱۴/۲۷۵؛ متقی، کنز، ۳: ۷۵ ش

فصل ۳ - حدیث ● ۹۷

از طرفی، همانند تفاسیر قرآنی، تقریباً سعی نشده که انجام این وظیفه را محدود به خواص کند.^{۶۳} حدیث دیگری در این مورد هست که با این موضوع مناسبت دارد، با این بیان که خداوند عوام مردم را به سبب گناه خواص عذاب نمی‌کند، مگر به حدی برسد که منکرات را پیرامون خود ببینند و در موقعیتی باشند که بتوانند آن را اصلاح کنند، و در آن شرایط از عمل به آن خودداری ورزند، در این صورت، همه آنان را عذاب خواهد کرد.^{۶۴}

۴ - خاتمه

لازم است در خاتمه دو نکته مورد توجه قرار گیرد. نخست، منشأ جغرافیایی احادیث، که در بیان آن کوشیده‌ام در حد امکان خاطر نشان سازم که از کجا سرچشمه گرفته است و اکنون به بررسی آن می‌پردازیم. با توجه به مطالب پیشین، به نظر می‌رسد احادیث مربوط، از تمام مراکز اصلی حدیث: کوفه، بصره، شام و [45] حجاز به ما رسیده است. اما دو ویژگی برجسته در این پراکندگی جغرافیایی احادیث مورد نظر ما وجود دارد که در خور توجه است. یکی نقش بیش از حد کوفه در منشأ این احادیث که نمی‌کوشد این وظیفه را کم اهمیت جلوه دهد. کوفه تقریباً منشأ دو برابر مجموعه احادیثی است که از مراکز دیگر به دست ما رسیده است.^{۶۵} ویژگی دیگر آن، اهمیت

۵۵۵۳، حدیث کوفی است.

۶۳ در مورد تفسیر قرآنی ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۶ - ۵۸.

۶۴ نعیم بن حماد، فتن، ۲۰/۳۷۸ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر می‌باشم)؛ ابن حنبل، مسند ۴: ۱۳/۱۹۲؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۱۰۱ ش ۶۲؛ هیشمی، زوائد، ۷: ۹/۲۶۷، ۱۰/۲۶۸، متقی، کنز، ۳: ۶۷ ش ۵۵۱۵؛ ابن عبدالوهاب، نصیحه، ۱۵/۶۷. این حدیث نیز مؤید گفتاری از عمر بن عبدالعزیز (د ۱۰۱) (نیز ابو یوسف، خراج، ۲/۱۱، وابن سعد، طبقات، ۵: ۱۳/۲۸۲)، و یا گفتاری معمولی است که او نقل کرده است (نیز مالک (د ۱۷۹) الموطأ، به اهتمام م.ف. عبدالباقی، قاهره ۱۹۵۱، ۹۹۱ ش ۲۳، و ابن ابی الدنیا، امر، ۱۰۲ ش ۶۳). اسنادها حجازی است.

۶۵ به ویژه باید توجه داشت که کوفه منشأ حدیث «سه مرحله‌ای» است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲)، و نقش کوفیان در نقل تمام احادیث اصلی در این مورد (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸ و پیش از این یادداشتهای ۱۲، ۱۹). درست بر عکس، کوفه، نقش بسیار محدودی در نقل احادیثی با نگرش

نسبی شام است به عنوان منشأ احادیثی که می‌کوشد این وظیفه را کم اهمیت جلوه دهد. در این مورد شام عرضه کننده احادیث فراوانی نسبت به مراکز دیگر است.^{۶۶} چنین اختلافی بین نقش محدثان کوفی و شامی را، با وجود کوفه به عنوان مرکز رهبری مخالفت‌های محلی و شام، مرکز حکومت شهری، بدون شک باید واکنش وضع جغرافیای سیاسی دوران امویان دانست. این موضوع به نوبه خود به طور تلویحی حکایت از آن دارد که مطلب، بیشتر سیاسی است، هر چند به تصریح اشاره‌ای به این امر ندارد.

ویژگی دیگر احادیث که شایان توجه است، ماهیت آن می‌باشد. حدیث نه مانند آیات قرآن از خصوصیات مبهم و کلی این وظیفه سخن می‌گوید و نه مقررات مفصل و دقیقی برای این رفتار وضع می‌کند: بیشتر احادیث مربوط به این است که مؤمنان را به نهی از منکر تشویق کند و یا به شکلی آنان را از انجام دادن منکر برحذر دارد، به عبارتی دیگر، هدفش آن است که روحیه‌ای در آنان بیافریند و نخستین وسیله رسیدن به آن، سخن‌پردازی است. در هر صورت، ما در این جا و آن جا با عناصر اصلی بالقوه‌ای برای اعتقادات دینی بعدی رو به رو می‌شویم، که اولین نمونه آن، حدیث «سه مرحله‌ای» است با بیان سه حالت دست، زبان و دل.^{۶۷} احادیث اندک دیگری بیان شده که می‌توان آنها را بیان نخستین اعتقاد توصیف کرد، هر چند هیچ یک موفقیتی در این راه به دست نیاورده‌اند. نمونه‌ای از آن حدیثی که می‌گوید اگر آدمی می‌ترسد برای خود، مصیبتی

منفی دارد (در دو مورد روشن ر.ک: پیش از این یادداشتهای ۵۱، ۶۲؛ نیز قس یادداشتهای ۵۷، ۶۰). در عین حال کوفه مرکز پیش بینی‌هایی در مورد از میان رفتن امر به معروف می‌باشد (ر.ک: پیش از این: یادداشت ۳۸ و بعد).

۶۶ به ویژه باید توجه داشت که شام منشأ حدیث ابو ثعلبه است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۰)، و قس: نقش شامیان در نقل کمترین تعداد حدیث در این مورد (پیش از این، یادداشتهای ۴۵-۴۷). درست برعکس، شام تقریباً هیچ نقشی در تبلیغ احادیثی با نگرش مثبت ندارد (اما قس پیش از این، یادداشتهای ۲۷ و ۵۷).

۶۷ ر.ک: پیش از این، بخش ۱.

فصل ۳- حدیث ● ۹۹

بدتر از کار زشتی که دیگران را از آن نهی می‌کند، به بار آورد، باید از نهی از منکر دست بردارد.^{۶۸} آخرین نکته‌ای که باید بر آن تأکید شود این است که، درست همانند متن تفسیری قرآن، اجماع عالمانه احادیث بعدی است که سخن از نهی از منکر را پایه‌ریزی می‌کند، هر چند طرز بیان خود احادیث چنین مطلبی را روشن نمی‌کند.

فصل ۴

کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام^۱

۱- مقدمه

[46] کتابهای سیره و رجال در فرهنگ اسلامی متنوع و اغلب در نوع خود، پُربار است. این کتابها، مجموعه‌ای است از شرح احوال محدثان، قاضیان، شاعران، نحویان، قاریان و مفسران قرآن، زنان و دیگر مردم. با وجود این تا پیش از دوران جدید، ظاهراً به فکر کسی نرسیده بود که کتاب مستقلی در شرح احوال آمران به معروف و ناهیان از منکر تألیف کند و این باعث تأسف است، زیرا وجود چنین کتابی می‌توانست کار نوشتن این فصل را آسان‌تر کند. اما طیف گسترده‌ای از کتابهای شرح احوال، منبع اصلی ما در مورد عمل مسلمانان به وظیفه نهی از منکر و بیان ضمنی اندیشه‌های آنان در این زمینه است.^۲

با وجود این مطالب اغلب ناهماهنگ و تکراری است؛ در مواردی ممکن است نویسنده‌ای فقط عنوان کند شخص مورد نظر پی‌گیر انجام این وظیفه بود.^۳ خوشبختانه بیشتر منابع این چنین، عاری از شاخ و برگ نیست و شرح وقایعی را بیان می‌کند که

۱ قس: اثر کوچک صلاح الدین منجد با عنوان *الأمرون بالمعروف فی الاسلام*، بیروت ۱۹۷۹.

۲ بخش اصلی مطالبی که در این فصل آمده، از زندگی نامه‌ها اقتباس شده است، اما اطلاعات مربوط را بدون محدودیت از منابع غیر زندگی نامه‌ای به آن افزوده‌ام. مطالبی مربوط به نظریات اصحاب پیامبر پیشتر در فصل ۳ آمده است.

۳ ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۹.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۰۱

می تواند پرآب و تاب و پر معنا باشد.

هر چند بخش اصلی مطالب، مناسب ارائه‌ای روشمند نمی‌باشد، خواهی کوشید در این فصل ویژگیهای مهم‌تر آن را شناسایی کنم. در ابتدا، نگاه کوتاهی خواهم داشت به آنچه در منابع اسلامی دربارهٔ چهره‌های پیش از اسلام و سپس خود پیامبر آمده است. اما در این بخش بیشتر مطالب، به مسلمانانی خاص در سده‌های اول و دوم اسلامی با گریزی به سده سوم اختصاص خواهد داشت. گزارش من تابع دو محدودیت اصلی است. نخست تابع منابع است: با توجه به این حقیقت که محدثان، همان سیره نویسان بسیار برجستهٔ صدر اسلام‌اند، [47] مطالبی که در این جا گردآوری شده، ارتباط چندانی با محدثان و چهره‌های دیگر در مراکز بزرگ علمی - که سنّیان در بازنگری خود آنان را امامان خود می‌شناسند - ندارد. محدودیت دوم برای سهولت: تعداد زیادی از چهره‌های شناخته شدهٔ مذاهب و فرقه‌های اولیه را در فصلهای مربوط به آن جوامع، بررسی خواهم کرد.

بنابراین، با توجه به آنچه ممکن است نهی از منکر پیش از تاریخ اسلام نامیده شود، بحث را آغاز می‌کنیم. موضوع مورد قبول همگان این بود که این فضیلت و در واقع این وظیفه به پیش از ظهور اسلام باز می‌گردد. این مطلب را قرآن، و به ویژه آنچه مفسران از آن درک می‌کردند، تأیید می‌کند. آیه ۱۱۴ آل عمران از گروهی از اهل کتاب سخن می‌گوید که «امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند».^۴

اگر روند کلی حدیث تفسیری را دنبال کنیم، آیه ۷۹ مائده، اسرائیلیانی را سرزنش می‌کند که «از کار زشتی که می‌کردند، باز نمی‌ایستادند (یا یکدیگر را باز نمی‌داشتند)».^۵ آیات ۱۶۳-۱۶۶ اعراف، حادثه‌ای را بیان می‌کند که در آن بعضی از اسرائیلیان «از کار سوء نهی می‌کردند» و بعضی نهی نمی‌کردند، و مفسران این را از مقولهٔ نهی از منکر

۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۵.

۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۲ (در مورد این آیه) و ۷۰ (در مورد مفسران).

۱۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌دانند.^۶ در آیه ۱۷ لقمان، پیش از ظهور اسلام، لقمان حکیم به پسرش می‌گوید که امر به معروف و نهی از منکر کند.^۷ بنابراین، جای شگفتی نیست که قُرطبی (د ۶۷۱) معتقد بود امتهای پیشین (الامم المتقدمه) نیز چنین وظیفه‌ای داشتند^۸ و ما در منابع، اشاره‌های متعددی مبنی بر انجام دادن یا غفلت از این وظیفه در بین اسرائیلیان پیشین می‌بینیم.^۹ با وجود این، مواردی که این وظیفه به وسیله فرد مشهوری انجام شده باشد، زیاد نیست. یک نمونه حضرت نوح است: به طوری که نقل شده در بین مردم آن دوران، هیچ کس نبود که نهی از منکر کند (ینهی عن المنکر)، از این رو خدا نوح را به سوی آنان فرستاد.^{۱۰}

۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۲ (در مورد این جمله) و یادداشتهای ۶۰، ۶۹ (در مورد مفسران).

۷ ر.ک: پیش از این فصل ۲، ۷۳.

۸ قُرطبی، جامع، ۴: ۴/۴۷؛ او از آیه ۲۱ آل عمران، این نتیجه را به دست می‌آورد (قس: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۵۸).

۹ یک نمونه، حدیثی است که از گشتن ناهیان از منکر در ضمن گشتن پیامبران با اشاره به آیه ۲۱ آل عمران گفت و گو می‌کند (همان، ۴: ۱۷/۴۶؛ فخرالدین رازی، تفسیر، ۷: ۱۵/۲۲۹؛ طبری، تفسیر، ۶: ۲۸۵ و بعدش ۶۷۸۰، و بزار، مسند، ۴: ۸/۱۱۰ (ش ۱۲۸۵)، با اسنادی شامی). دیگری حدیثی است درباره عیسی که از کنار روستای ویرانی می‌گذشت و دانست که ساکنان آن، نهی از منکر را از یاد برده بودند (عبدالملک بن حبیب (د ۲۳۸)، وصف الفردوس، بیروت ۱۹۸۷، ۱۲۸ ش ۳۱۷؛ این ارجاع را مدیون ماریل فیرو می‌باشم). نیز ر.ک: پس از این، یادداشتهای ۵۵، ۲۲۴. قس: جمله‌ای را که کعب الاحبار (د ۳۴) به تورات نسبت داده است در حدیثی به نقل از غزالی، احیاء ۲: ۱۳/۲۸۵، ۹/۳۰۶ (و در مورد چنین استناد جعلی دیگری از انجیل، ر.ک: ابن اعثم کوفی (نویسنده در ۲۰۴)، الفتوح، حیدرآباد ۱۹۶۸-۷۵، ۱: ۱۰/۱۲۷). اما، توجه داشته باشید که بنا بر متنی اباضی، خضر مکلف به نهی از منکر نیست (ورجلانی (د ۵۷۰)، دلیل، قاهره ۱۳۰۶، ۳: ۱۰/۱۶۳)؛ من گفتار دیگری در این مورد ندیده‌ام.

۱۰ ابن سعد، طبقات، ۱: ۱: ۲۴/۱۶. چنین مواردی در روایتهای کسائی درباره رویارویی ادریس با خنیگران و انحراف جنسی فرزندان قابیل نقل شده است؛ (کسائی (زمان نامعلوم)، قصص الانبیاء، به اهتمام آیزنبرگ، لیدن ۱۹۲۲-۳، ۱۱/۸۲) و درباره ناراحتی لوط به سبب خوی جنسی قومش (ر.ک: همان، ۱۵/۱۴۸).

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۰۳

[48] با فرا رسیدن دوران اسلامی، بدون تردید پیامبر امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد. وصف او در ادای این وظیفه در آیه ۱۵۷ اعراف آمده است،^{۱۱} آیه‌ای که برحسب روایات به دوران زندگی او در مکه باز می‌گردد.^{۱۲} بنابراین، ما هرازگاهی به منابعی در مورد کارهای او در این زمینه رو به رو می‌شویم. از این رو، در خبری سیف بن ذی یزن (شهرت حدود ۵۷۰م)، سلطان یمن، پیش از ظهور اسلام، پیشگویی کرده بود که پیامبر اسلام نهی از منکر خواهد کرد.^{۱۳} در روایتی از سخنان ابوذر غفاری (د ۳۲) آمده است که او برادرش را به مکه فرستاد تا درباره پیامبری که به تازگی ظهور کرده بود، تحقیق کند. برادرش در بازگشت به او خبر داد که این مرد، امر به معروف و نهی از منکر می‌کند.^{۱۴} دانشمندی اباضی از دشمنی مردم با پیامبر سخن می‌گوید که چون آنان را پند می‌داد و امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد، با او به ستیز برمی‌خاستند.^{۱۵}

اما حقیقت این است که مطالب مربوط به انجام یافتن این وظیفه در زندگی پیامبر در منابع موجود، بسیار کم است.

در نتیجه، در آثار ابن اسحاق (د ۱۵۰) و واقدی (د ۲۰۷)^{۱۶} در شرح احوال پیامبر

۱۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۰.

۱۲ آیه‌های ۱۹۹ اعراف و ۱۷ لقمان نیز چنین است (اما قس: T. Nöldeke, et. al, *Geschichte des Qorāns* (ت، نولدکه و دیگران، تاریخ قرآن، لیبزیک ۱۹۰۹-۳۹، ۱: ۱۵۷، ۱۵۹ و بعد). شاطبی (د ۷۹۰) به آیه ۱۷ لقمان استناد می‌کند تا نشان دهد امر به معروف پیشتر در دوران مکه پایه‌ریزی شده بود (الموافقات فی اصول الشریعه، به اهتمام ع. دراز، قاهره بی تا ۵/۵۰:۳).

۱۳ محمد بن حبیب (د ۲۵۴)، منمقی، حیدرآباد ۱۹۶۴، ۱/۵۴۴ (در روایتی که از خود ابن حبیب نیست. ر.ک: همان ۶/۵۳۸).

۱۴ ابن سعد، طبقات، ۱: ۴: ۵/۱۶۵.

۱۵ پسیوی (سده چهارم یا پنجم)، جامع، رُوی ۱۹۸۴، ۴: ۱۱/۱۹۰، نیز ر.ک: عبدالله بن بلقین (نویسنده در حدود ۴۸۷) تبیان، به اهتمام ات. طیبی، رباط ۱۹۹۵، ۱/۵۰ (این ارجاع را مدیون ماریبل فیرو هستم).

۱۶ ابن اسحاق در خبری که خداوند به پیامبر اجازه داد با دشمنانش بجنگند، آیات ۳۹-۴۱ حج را نقل می‌کند که در آنها به امر به معروف نیز اشاره شده است و سپس به تفسیر این آیات می‌پردازد (ابن هشام (د ۲۱۸) السیره النبویه، به اهتمام م. سقا و دیگران، قاهره ۱۹۵۵، ۲-۱: ۲۰/۴۶۷، ۲/۴۶۸). آیه ۱۱۴ آل

۱۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

تقریباً چیزی دیده نمی‌شود. تنها نشانه برجسته‌ای که وجود دارد، روایاتی است که [49] در بیعت مردم مدینه با پیامبر، در اجتماع عقبه دوم، در آن به نهی از منکر اشاره شده است.^{۱۸}

تعداد اصحاب برجسته پیامبر و تابعین که شرح احوال آنها در کتابهای سیره آمده، بسیار زیاد است. اما تعداد کسانی که در موضوع مورد نظر ما کاری انجام داده‌اند، بسیار کم است. در مجموع، تمام کسانی که در ارتباط با موضوع این فصل، به آنها برخورد، حدود شصت نفرند. هر یک چیزی گفته یا کاری کرده‌اند که به امر به معروف و نهی از

عمران نیز به همین صورت نقل شده است (همان ۳/۵۵۸). جمله *أمرتک...* بالمعروف نیز در شعری آمده است (ر.ک: پس از این، فصل ۱۹، یادداشت ۳۷). من متوجه کلمه «*أمرتک*» در مورد رفتار ناشایست خالد بن ولید (د ۲۱) شدم (همان، ۳-۴: ۲۲/۴۲۹). نقل از غیر ابن اسحاق؛ این را می‌توان به موردی از نهی از منکر تعبیر کرد. من نسخه‌های مختلف کتاب ابن اسحاق را به جز آنچه ابن هشام نقل کرده است، بررسی نکرده‌ام.

۱۷ در این جا نیز فعل «*أمرتک*» به مفهوم «اعتراض به» به کار می‌رود (واقعی، مغازی، ۱۹/۹۰۸، ۱۸/۹۶۰). واقعی همچنین نقل می‌کند که چون معاویه (حکومت ۴۱-۶۰) خواست در مدینه قناتی احداث کند، دستور داد اعلام کنند هر کس در جنگ *أحد* در سال ۳ هجری شهیدی داشته است، حاضر شود؛ مردم کنار گور شهدای خود آمدند و آنها را ترو تازه یافتند. در این مورد ر.ک: E.Kohlberg, "Medieval Muslim views on martyrdom", in Koninklike Nederlandse Akademie van Wetenschappen, *Mededelingen, Afdeling Letterkunde* (ا. کالبرگ، «دیدگاههای مسلمانان سده‌های میانه درباره شهادت»)، ۶۰ (۱۹۹۷)، ۲۹۲ و بعد؛ ابو سعید خدری صحابی، (د ۷۴) که پدرش در جنگ *أحد* شهید شده بود، با ناراحتی گفت: پس از این کار زشت، دیگر هیچ کار زشتی، زشت شمرده نخواهد شد (لایتنر بعد *هذا منکرٌ أبداً*). واقعی، مغازی، ۱/۲۶۸؛ در مورد شهادت مالک بن سنان، پدر ابوسعید، در *أحد*. ر.ک: همان (۱۰/۳۰۲). و این قصه، سالها پس از رحلت پیامبر بود.

۱۸ ابن حنبل، مسند، ۳: ۲۷/۳۲۲، ۱/۳۴۰، ۵: ۱۱/۳۲۵؛ ابن حبان، *ثقات*، ۱: ۱۳/۱۰۹ (بدون اسناد)؛ حاکم، مستدرک، ۲: ۶/۶۲۵؛ بیهقی (د ۴۵۸)، *دلائل النبوة*، به اهتمام ا. قلجی، بیروت ۱۹۸۵، ۲: ۶/۴۴۳، ۲/۴۵۲. با صرف نظر از روایت ابن حبان، اساساً دو حدیث وجود دارد، هر چند با سلسله سندی مشترک: عبدالله بن عثمان بن خثیم مکی (د ۱۳۲). ابوالعباس الأبار بغدادی (د ۲۹۰) پیامبر را در خواب دید که با همین عبارات با او بیعت کرد (خطیب، *تاریخ بغداد*، ۴: ۱۹/۳۰۶؛ (این ارجاع را مدیون نوریست سفریر هستم).

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۰۵

منکر مربوط می‌شود، هر چند ادعاهای بعضی از این افراد در حاشیه قرار دارد و یا آگاهی ما از آنان، بسیار ناچیز است.^{۱۹}

پیش از پرداختن به این موضوع، بهتر است به دو موضوع کلی اشاره کنیم. نخست آن که ما در این فصل با کتابهایی سروکار داریم که برپایه احادیث سنین است. همان گونه که دیده شد، در بین آنان، گروههایی هستند که این وظیفه را کوچک می‌شمارند.^{۲۰} حتی روایات ناسازگار انکار قطعی و جوب این وظیفه در بین «حشویه»^{۲۱} - اصطلاحی ناخوشایند در مورد محدثان قائل به تجسم - ریشه در حقایق تاریخی دارد.^{۲۲} البته معمولاً برای اهل حدیث، یادآوری این موضوع اهمیتی نداشت. از این رو، از ابراهیم بن موسی رازی (د. حدود ۲۳۰) سؤال شد: «آمران به معروف و ناهیان از منکر کیانند؟» او

۱۹ در نتیجه نقل شده که خالد بن عبدالله طحان واسطی (۱۷۹د) امر به معروف می‌کرده است (ذهبی (۷۴۸)، تذکره الحفاظ، حیدرآباد ۷۰-۱۹۶۸، نوریت سفیر مرا از آن آگاه ساخت)؛ اما این تمام آن چیزی است که برای ما نقل شده است. در مورد محدث پارسای واسطی یزید بن هارون (د ۲۰۶) بنا بر روایتی که در منابع به طور مکرر نقل شده است، او «از جمله کسانی بود که امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد» وضعی روشن‌تر از این دیده نمی‌شود (خطیب، تاریخ بغداد، ۱۴: ۱۶/۳۴۶؛ ذهبی (۷۴۸)، سیر اعلام النبلاء، به اهتمام س. ارنایوط و دیگران، بیروت ۸- ۱۹۴۱، ۹: ۱۵/۳۶۱، این ارجاع را مدیون نوریت سفیر هستم)، ذهبی، تاریخ الاسلام، به اهتمام ع.ع. تدمری، بیروت ۱۹۸۷، سالهای ۲۰۱-۲۱۰، ۱۵/۴۵۷؛ ابن حجر، تهذیب، ۱۱: ۵/۳۶۹؛ منبع خبر یعقوب بن شیبیه (۲۶۲د) است. ظاهراً اشاره به حادثه‌ای است که او در ساختن مسجدی مداخله کرد (ر.ک: فان اس، کلام، ۲: ۴۳۱، به نقل از بحشل (۲۹۲د)، تاریخ واسط، به اهتمام ک. عواد، بغداد ۱۹۶۷، ۱۷/۱۵۸، ۱۹/۱۵۸). ابوالعالیه (د ۹۰) با لحنی تحقیرآمیز از حسن بصری (د ۱۱۰) به عنوان مسلمانی نام می‌برد که امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد (فسوی، معرفه، ۲: ۷/۵۲؛ ابواسحاق شیرازی (۴۷۶د)، طبقات الفقها، بغداد ۱۳۵۶، ۱۷/۷۰)؛ از متن روایت چنین استنباط می‌شود که او نیازی نمی‌دید که از حسن به عنوان یک فقیه نام ببرد.

۲۰ رک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۳.

۲۱ رک: پس از این، فصل ۹، یادداشتهای ۴۰، ۱۶۰ و قس: یادداشت ۷ و ۳۶۶. و ابوحیان، بحر، ۳: ۱۹/۲۰.

۲۲ قس: پس از این، فصل ۵، ۱۹۰.

۱۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

پاسخ داد: کسانی که آیه ۱۱۲ توبه از آنان نام برده و آنان همان اهل حدیث اند. (نحن هم) [50]، زیرا ایشان اوامر و نواهی پیامبر را روایت می‌کنند.^{۲۳} اماگاه دیده می‌شود که نهی از منکر به ندرت به اعتقادات اهل حدیث راه یافته است.^{۲۴} خلاصه آن که، دلایلی وجود دارد که گمان می‌رود علاقه سیره نویسان اهل سنت به نهی از منکر محدود است؛ و این فضیلت از نظر سیاسی خوشایند آنان نبود.

اما این استثنا با نکته کلی دیگری که در این جا بیان می‌گردد، سنجیده می‌شود. مأخذ نویسندگان ما، کتب سیره نویسان بود. آنان ضمن سایر کارها در صدر اسلام، سرگرم گفتن مطالبی مطلوب طبع مخاطبان خود، نیز بودند.^{۲۵} نهی از منکر، موضوعی مناسب این هدف بود. طبق معمول، نهی از منکر، ماجرای انفرادی است، و به این سبب مناسب گنجاندن در کتابهای سیره است: بر خلاف یک مجاهد، کسی که اقدام به این وظیفه می‌کند، آن را به تنهایی انجام می‌دهد. علاوه بر این، او دست به کار شجاعانه‌ای می‌زند که نتیجه‌ای روشن دارد. این کوششی بحث برانگیز است که برای انجام دادن آن نیاز به شجاعت، مهارت، جسارت و قضاوت است و نمی‌توان به سادگی از آن گذشت. این کار کاملاً متفاوت با نماز، روزه و تکالیفی است که هر انسان معمولی باید آن را به پا دارد. از نظر شرایطی که انجام دادن این وظیفه به آن بستگی دارد و نیز نتیجه نهایی آن، این وظیفه با هر تکلیف دیگری متفاوت است. بنابراین اجرای صحیح آن از طرف مؤمنان ممکن است عملی شورانگیز و ممتاز و از نظر سیره نویسان - فارغ از دغدغه‌های دینی - کاری برجسته باشد. اهمیت این عامل در آنچه از این پس آمده است، مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲۳ ر.ک: خطیب بغدادی (د ۴۶۳)، شرف اصحاب الحدیث، به اهتمام م.س. خطیب اوغلو، آنکارا ۱۹۷۲، ۴۶ ش ۹۱.

۲۴ مادلونگ، قاسم، ۱۷.

۲۵ نهادینه شدن بعدی دانش اسلامی در مدرسه، فشار بر علما را تا حد زیادی کاهش داد. این ممکن است توجیه مناسبی باشد برای حالت خشک و بی روح بیشتر کتابهای سیره در سده‌های اخیر، حالتی که کم و بیش آن را مناسب تحقیق درباره نهی از منکر می‌کند.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۰۷

۲- رویارویی با حکومت

تنها موضوع بسیار مهم در سیره نویسی، رویارویی با دولتمردان و نوعاً با خلفا و والیان آنهاست. شخصیت مورد نظر، نزد فردی صاحب قدرت می‌رود و او را به روش زرگر مرو^{۲۶} از انجام کارهای خلاف باز می‌دارد؛ اما پیامدهای آن اغلب آن‌گونه وحشتناک نیست. چنین برخوردهایی اغلب با نظری موافق نقل شده است - تصویر منفی مرد متعصبی که خود را در معرض شهادت به دست مأمون (حکومت ۱۹۸-۲۱۸) قرار داد، امری دیگر است.^{۲۷} همان‌گونه که دیدیم، موضوع رویارویی، در حدیث نیز دیده می‌شود،^{۲۸} اما در آن جا چنان که باید، برجسته نشان داده نشده است. اگر ما نگرش قاطع موعظه حاکمان را به صورت جریانی کلی بپذیریم، می‌توانیم به تعریفی از دو گرایش متضاد فکری در حد افراط، ولی تا اندازه‌ای مورد قبول دست یابیم. [51] یکی گرایش عمل‌گرایانه است که آمادگی دارد از حد رویارویی کلامی با حاکمان ستمگر فراتر رود، و شورشی مسلحانه بر ضد آنان برپا کند. دیگری نگرشی تسلیم‌گرایانه است که حتی رویارویی کلامی با دولتمردان را با شک و تردیدی عمیق می‌نگرد. در این جا موضوع را با دو حد افراط و تفریط آغاز می‌کنیم.

پیشتر با مرد مسلمانی، زرگر مرو، در دوره‌های نخستین، رو به رو شدیم که نهی از منکر را سزاوار قیام می‌دانست.^{۲۹} چنان که دیدیم، دیدگاه او سبب حیرت شدید ابو حنیفه شد و ابراهیم بن میمون ابوحنیفه را در نقش رهبر بالقوه انقلاب خود می‌دید. اما این کار، سبب گسستن ابوحنیفه از او نشد، [زیرا] او با حزم و احتیاط پاسخ می‌داد. مبارز دیگر، حسن بن صالح بن حی (د ۱۶۷) شیعه مشهور کوفی است.^{۳۰} هنگامی که

۲۶ قس: پیش از این، فصل ۱، ۲۳ - ۴۰.

۲۷ قس: پیش از این، فصل ۱، ۴۴ و بعد.

۲۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، ۸۸ و قس: پیش از این، فصل ۲، ۷۳ و بعد.

۲۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۴۰. قس: روش گفتار ابراهیم که به ابومسلم می‌گوید: چون توانایی جهاد با دست را با او ندارد، با زبان بر ضد او جهاد می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۳۴).

۳۰ در مورد او ر.ک: فان اس، کلام، ۱: ۲۴۱-۲۵۱.

طبری (د ۳۱۰) او را مردی اهل عمل با هر وسیله ممکن^{۳۱} بر ضد منکر (انکار المنکر) معرفی می‌کند، آنچه در دل اوست، بدون شک دفاع شهادت طلبانه حسن با شمشیر است، یعنی قیام مسلحانه بر ضد حکومت ظلم.^{۳۲} این ابن حنّ، بنا بر اظهار نظر یکی از معاصرانش، مدتها بود که آرزوی شهادت داشت، اما کسی را نمی‌بینیم که این آرزوی او را برآورده باشد.^{۳۳} با وجود این، ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲) نویسنده معتبر شافعی، اشکالی نمی‌بیند که به دفاع از حسن بپردازد. عقیده او دربارهٔ توسل به شمشیر، عقیده‌ای مشهور در بین مسلمانان صدر اسلام است، هر چند بعداً به سبب نتایجی که به بار آورد، متروک ماند، و در هر صورت، حسن در عمل بر ضد کسی قیام نکرد.^{۳۴} عبدالله بن فروخ (د ۱۷۵) حنفی ایرانی که به افریقیه مهاجرت کرد و با آمران به معروف در قیام بر ضد حاکم ستمگر همکاری داشت، هر چند هرگز در هیچ قیامی شرکت نکرد.^{۳۵} دیگری که از او نیز فراتر رفت احمد بن نصر خزاعی (د ۲۳۱) بود، نواده یکی از رهبران قیامی که عباسیان را به قدرت رساند. در منابع از او به عنوان کسی نام برده‌اند که خود را وقف امر به معروف کرده بود و شجاعانه سخن می‌گفت (أَمَّاراً بِالْمَعْرُوفِ قَوَّالاً بِالْحَقِّ).^{۳۶} این [52]

۳۱ طبری، تاریخ، مجموعه سوم، ۱۴/۲۵۱۶ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر هستم) جمله انکار المنکر، مترادف نهی از منکر به کار می‌رود و آن ریشه در حدیث دارد؛ (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت‌های ۸، ۱۶).

۳۲ برای مثال، ر.ک: میزی، تهذیب، ۱۲/۱۸۱:۶، ۱۵/۱۸۱، ۱۷/۱۸۱، ۴/۱۸۲، ۱۶/۱۸۲، ۶/۱۸۴، ۱۴/۱۸۵.

۳۳ همان، ۲/۱۸۴ از زائده بن قدامه (د ۱۶۱) و قس: ذهبی (د ۷۴۸)، میزان الاعتدال به اتمام م.ع. بجاوی، قاهره ۵- ۱۹۶۳، ۱: ۱۲/۴۸۹.

۳۴ ابن حجر، تهذیب، ۲: ۶/۲۸۸. در مورد نظریات مشابهی که شافعیان متأخر بیان کرده‌اند، ر.ک: K. Abou El Fadl, "The Islamic law of rebellion", Princeton Ph. D. 1999 (ک. ابوالفضل، «قوانین اسلامی قیام»، رساله دکتری دانشگاه پرینستون ۱۹۹۹، ۲۷۸ ش ۸۴۱).

۳۵ ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۶۱۸.

۳۶ خطیب، تاریخ بغداد، ۵: ۸/۱۷۴؛ اسمعانی، انساب، ۵: ۱۲/۱۱۶؛ میزی، تهذیب، ۱: ۹/۵۰۶؛ ذهبی، سیر، ۱۱: ۱۳/۱۶۶؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۲۳۱-۲۴۰، ۷/۵۵ و قس: ابن جوزی (د ۵۹۷)،

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۰۹

توصیف بدون شک براساس وجود دو رخداد در زندگی اوست؛ هر دو حادثه شامل فعالیتهای سیاسی در آستانه قیام بود که منابع ما، آن را به امر به معروف و نهی از منکر پیوند داده‌اند. اولین رویداد در سال ۲۰۱ اتفاق افتاد. احمد یکی از رهبرانی بود که در شرایط آشوب و بی نظمی قیام کرد و در صدد بود نظم را به شهر بازگرداند.^{۳۷} دومین رویداد در سال ۲۳۱ بود، هنگامی که او بر ضدّ واثق (حکومت ۲۲۷-۲۳۲) و تحمیل رأی مخلوق بودن قرآن قیام کرد، نقشه‌اش افشا شد و او به قتل رسید.^{۳۸} چنین مردانی معرفّ بازتاب به نسبت ضعیف موضوعی در بین سنیان هستند که صدای آن در دیگر گروههای اهل مبارزه: در بین خوارج، زیدیان، و شاید معتزله به خوبی شنیده می‌شود.^{۳۹}

این نوع برخورد با شورش و طغیان که با دستاویز نهی از منکر همراه بود، مورد عیب جویی صریح بسیاری از صحابیان و صاحب نظران مشهور قرار گرفته است. مردی نزد حذیفه بن یمان (د ۳۶) صحابی آمد و از او پرسید: «آیا تو امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنی؟» حذیفه در جواب او گفت: «امر به معروف و نهی از منکر، کاری

منتظم، به اهتمام م.ع. عطا، بیروت، ۳-۱۹۹۲، ۱۱: ۸/۱۶۵.

۳۷ در مورد منابع، ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۸۹ و بعد.

۳۸ در مورد منابع، ر.ک: پس از این فصل ۵، یادداشت ۱۹۴.

۳۹ در مورد خوارج، ر.ک: پس از این، فصل ۱۵، ۶۲۹-۶۳۳ و بعد؛ در مورد زیدیّه، ر.ک: پس از این، فصل ۱۰، بخش ۳؛ در مورد معتزله، ر.ک: پس از این، فصل ۹، ۳۲۳-۳۲۷، ۳۳۶. دو گفتار از [امیرالمؤمنین] علی[ع] نهی از منکر را با جهاد پیوند می‌دهد. (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۳۱ و بعد، و غزالی، احیاء، ۲: ۱۹/۲۸۵)؛ بدون شک این بازتابی از عمل‌گرایی شیعیان نخستین است که عمیقاً در منابع زیدی منعکس شده است (در مورد نقش [امیرالمؤمنین] علی[ع] در حدیث زیدیّه، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۳، و پس از این، فصل ۱۰ یادداشتهای ۵، ۸ و بعد، ۱۱)، و نیز حضور او در احادیث امامیه در مورد نقش (نسبتاً محدود) [امیرالمؤمنین] علی[ع] در احادیث امامیه، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۸؛ پس از این، فصل ۱۱، یادداشتهای ۱۱ بند (۴)، (۱۰)، (۱۱)، ۱۲، ۲۰، ۲۱ و بعد. ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۹ و قس ۵۷؛ لحن مبارزه جویانه‌ای که در بیشتر این مطالب دیده می‌شود، اما جای تسلیم و رضای شیعی آشکارا در آن خالی است.

پسندیده است، اما سنت حسنه این نیست که سلاح برداری و با امام خود، بجنگی».^{۴۰} عبدالله بن عمر (۷۳د) صحابی دیگر، بین امر و نهی صاحبان قدرت از یک سو و قیام مسلحانه برای براندازی آنان از سوی دیگر مرز محکمی کشیده بود.^{۴۱} و حسن بصری (د ۱۱۰) نیز امکان نداشت برای ادای این تکلیف متوسل به اسلحه شود. در پاسخ به سؤالی که برای اصلاح منکرات باید قیام کرد (أَلَا تَخْرُجُ فَتَغَيِّرُ؟) او جواب داد که خدا خود از راه توبه و نه با شمشیر، منکرات را اصلاح می‌کند.^{۴۲} به او گفتند: یکی از خوارج در حیره قیام کرده است، او نظر داد که آن مرد خطایی دیده و بر آن اعتراض کرده است (انکره) و اما در طلب کاری صواب، مرتکب کاری زشت‌تر [53] شده است.^{۴۳} عبدالله بن شُبْرَمَه کوفی (د ۱۴۴) در جواب نامه عمرو بن عبید معتزلی (د ۱۴۴) که او را به ادای این وظیفه تشویق می‌کند، یا برای ترک آن او را سرزنش می‌کند، شعری می‌سراید و نکته‌ای که ابن شُبْرَمَه در این شعر به آن اشاره می‌کند، این است که امر به معروف، آن نیست که با شمشیر برهنه بر امام خروج کنیم.^{۴۴} پیش از این از اعتراض ابوحنیفه نسبت به قیام و شورش با توجه به پیامدهای ناخوشایند آن آگاه شدیم.^{۴۵} این اعتراضات، حکایت از آن

۴۰ حنبل بن اسحاق (د ۲۷۳)، ذکر محنة الامام احمد بن حنبل، قاهره ۱۹۷۷، ۳/۹۹؛ نیز نُعَيم بن حماد، فتن ۱۱/۸۵؛ ابن ابی شیبیه، مصنف، ۵۰۸:۷ ش ۳۷۶۱۳؛ ابن ابی حاتم رازی (د ۳۲۷)، تقدمة المعرفة، به اهتمام ع. معلمی یمانی، حیدرآباد ۱۹۵۲، ۱۰/۲۷۰ (نمرود هوروتیز آن را به من یاد آوری کرد).

۴۱ نُعَيم بن حماد، فتن، ۱۰/۹۲؛ نیز همان، ۱۹/۸۹ (ناقص؟).

۴۲ ابن سـعد، طبقات، ۱۴/۱۲۵:۱:۷ (به نقل از H.H.Schaeder, "Hasan al-Basrī: Studien zur Frühgeschichte des Islam", Der Islam. H.Ritter. "Studien zur, Geschichte des islamischen", Frömmigkeit I. Hasan al-Basrī", Der Islam (ه. ه. شیدر، «حسن بصری»)، ۱۴ (۱۹۲۵)، ۵۷ و (ه. ریتز، «تحقیقی در تاریخ تقوا در اسلام: حسن بصری»)، ۲۱ (۱۹۳۳، ۵۲).

۴۳ ابن جوزی (د ۴۹۷)، الحسن البصری، به اهتمام ح. سندویی، قاهره ۱۹۳۱، ۱۲/۳۴ (به نقل ریتز در «تحقیق» ۵۲).

۴۴ در مورد منابع، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۲۶. اصطلاحی که به کار رفته «الائمه» (نیز خلال) و «الخلیفه» است (همچنین ابن ابی الدنيا، اما در متن وکیع شکل محرف «الخلیفه» آمده است).

۴۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۳۸ - ۴۳.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۱۱

دارد که نهی از منکر همیشه همراه با قیام، بود، اما یک قاعده نبود: به طور کلی، منابع پذیرفته بودند که قیام یکی از گزینه‌های نهی از منکر نیست.

در آن سوی این نگرش، کسانی هستند فارغ از هر اندیشه قیامی برضد حاکمان ستمگر، حتی با هشدار کلامی به آنان نیز مخالف‌اند. عبدالله بن مبارک (د ۱۸۱) می‌گوید: امر به معروف و ناهی از منکر راستین کسی نیست که به حضور حاکمان برود و آنان را امر به معروف و نهی از منکر کند، بلکه حتی از معاشرت با آنان خودداری می‌ورزد (اعتزلهم).^{۴۶} این نگرش نیز در مورد پیامدهای احتمالی چنین کاری معمولاً توجیه‌پذیر است. چون از سفیان ثوری (د ۱۶۱) پرسیدند چرا نزد سلطان نمی‌رود و او را امر به معروف نمی‌کند، در پاسخ گفت: «هنگامی که دریا طغیان می‌کند چه کسی می‌تواند آن را سد کند؟»^{۴۷} حسن بصری با رفتن به نزد حاکمان و امر و نهی آنان، مخالف است.^{۴۸}

۴۶ ابن رجب (د ۷۹۵) از ابن عبدالبر (د ۴۶۳)، جامع بیان العلم، قاهره، بی‌تا، ۱: ۱/۱۷۹، در متنی که ویراستار به آن افزوده است. در چاپ دیگری از این کتاب کوچک، چاپ حلاق، یک خط در این مورد به سهو از قلم افتاده است (ابن رجب، شرح و بیان لحدیث ماؤئبان جائعان، به اهتمام م.ص.ح. حلاق، بیروت ۱۹۹۲، ۲/۶۵). در مورد ابن مبارک رک: فان اس، کلام، ۲: ۵۵۱-۵۵۵.

۴۷ خلال، امر، ۹۰ش ۲۰، و قس: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۵۴؛ در مورد سفیان رک: فان اس، کلام، ۱: ۲۲۱-۲۲۸. نظری با اختلافی مختصر ابن عبدالبر از سفیان نقل کرده است: در گذشته، مسئله این بود که بهترین مردم، کسانی بودند که با صاحبان قدرت رویاروی می‌شدند و آنان را امر به معروف می‌کردند و کسانی که در خانه می‌ماندند، به چیزی شمرده نمی‌شدند؛ اما اکنون کسانی که می‌روند و امر به معروف می‌کنند، بدترین مردم‌اند و بهترین مردم، کسانی هستند که در خانه می‌نشینند (جامع بیان العلم، به اهتمام ا. زهیری، دمام ۱۹۹۴، ۶۴۰ش ۱۱۰۷)، بسنجید گفتار ابو هریره (د ۵۸) که می‌گوید سخن گفتن در حضور حاکمان ممکن نیست (ان السلطان لا یُکلم الیوم)؛ این گفتار، آنچنان که راوی حکایت کرده، در زمان معاویه بود (ثعیم بن حماد، فتن، ۱۳/۸۹؛ مفهوم ذهنی آن، این است که امروزه باید وضع، بسیار بدتر از این باشد). اصطلاح سلطان در این روایات برای خلیفه یا حاکم به طور یکسان به کار می‌رود.

۴۸ هود بن مُحکم، تفسیر، ۱: ۹/۳۰۵ و قس: قُرطبی، جامع، ۴: ۸/۴۸ (هر دو ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ ابن سعد، طبقات، ۷: ۱: ۱۸/۱۲۸؛ ابن جوزی، الحسن البصری، ۷/۳۲.

۱۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

او می‌گوید شایسته نیست که مؤمن خود را خوار کند،^{۴۹} و دیگر این که [54] شمشیر حاکمان تیزتر از زبان ماست.^{۵۰} همچنین فضیل بن عیاض (د ۱۸۷)، زاهد مشهور توصیه می‌کند کسی را که از شما می‌پذیرد، امر به معروف کنید: ملامت کردن حاکم ممکن است برای خودتان، خانواده و همسایگانان مصیبت‌بار باشد.^{۵۱}

اما ردّ چنین وظیفه‌ای تا حدّی ساده‌تر از مسئله قیام است. برای مثال هنگامی که سعید بن جبیر (د ۹۵) نظر عبدالله بن عباس (د ۶۸) را درباره ملامت کردن دولتمردان می‌پرسد، به او پاسخ می‌دهد اگر ترس کشته شدن برای چنین امری باشد، روا نیست امام را سرزنش کنند.^{۵۲} ظاهراً هنگامی که خطری وجود نداشته باشد بر این کار اعتراضی نیست؛ و بدون شک به این دلیل است که ابن عباس به سعید می‌گوید، اگر لازم باشد، چنین کاری انجام شود، باید آن را در خلوت با حاکم در میان گذاشت.^{۵۳} این گروه

۴۹ این سخن پیشتر همراه با حدیثی نبوی به نقل از حسن آمده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۳).

۵۰ همچنین روایت ابن سعد. شیدر می‌کوشد این گفته را ناسازگار با وجه کلی حسن بداند («حسن بصری»، ۵۶ و بعد)؛ اما ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۲۴.

۵۱ ابن ابی الدنيا، امر، ۹۴ ش ۵۰. در روایتی دیگر، از فضیل سؤال می‌شود که آیا لازم است از ستم شُرطی، شخص مسلح یا سلطان جلوگیری کرد؟ او پاسخ می‌دهد که اگر آدمی بتواند باید این کار را بکند، اما تأکید می‌کند که نباید خود، خانواده، همسایگان یا هر مسلمان دیگری را به خطر اندازد (همان ۱۳۳ ش ۱۰۱). داستانهایی وجود دارد که فضیل خلیفه هارون الرشید (حکومت ۱۷۰ - ۱۹۳) را دیدار می‌کند و به او اندرز می‌دهد، اما نصایح او ملایم و لطیف است و در معروف‌ترین روایات آمده است که این دیدار ناخواسته بر او تحمیل شد (در این مورد ر.ک J. Chabbi, "Fudayl b'Iyad," un précurseur du Hanbalisme," *Bulletin d'Etudes Orientales* (۱۹۷۸)، ۳۴۴ (داستان دوم)، به نقل ابو نعیم اصبهانی (د ۴۳۰)، *حلیة الاولیاء*، به اهتمام م.ا. خانجی، قاهره ۸-۱۹۳۲: ۱۶/۱۰۵؛ نیز مزّی، تهذیب، ۲۳: ۲۹۳/۱۵؛ ذهبی، سیر، ۸: ۳۷۰/۱۰).

۵۲ حنبل بن اسحاق، محنه، ۸/۹۹ (به جای تَغْتَب، تَعْتَب و به جای مَقِیماً، فیما خوانده شود) نیز ابن ابی شیبّه، مصنّف، ۷: ۴۷۰ ش ۳۷۳۰۷؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۱۱۳ ش ۷۶؛ بیهقی، شعب، ۶: ۹۶ ش ۷۵۹۱ و بعد. اسناد آن، کوفی است.

۵۳ قس: پس از این، ۱۵۰ و بعد.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۱۳

از علما به این نکته توجه دارند که اگر خطری جدی وجود دارد، واعظ باید تحمل عواقب آن را داشته باشد. از این رو، فضیل کاملاً آگاه است که مردم در صورت درگیر شدن به کار امر و نهی ممکن است گرفتار مصیبت‌هایی شوند که قدرت تحمل آن را نداشته باشند و در نتیجه، ایمان خود را از دست بدهند؛^{۵۴} اما او برای کسی که قدرت تحمل فوق‌العاده‌ای دارد، استثنا قائل می‌شود.^{۵۵} و حال آن‌که داوود بن نصیر طائی (د ۱۶۵)، پارسای کوفی، این استثنا را هم نمی‌پذیرد. از او درباره کسی می‌پرسند که به نزد حاکمان می‌رود تا آنان را امر به معروف و نهی از منکر کند و او در جواب می‌گوید: می‌ترسم چنین کسی تازیانه بخورد، اما اگر او تحمل آن را داشته باشد؟ آن‌گاه می‌گوید: ترس از کشته شدن او هست. و اگر او بتواند آن را نیز تحمل کند؟ او جواب می‌دهد: [55] می‌ترسم این چنین شخصی به گناه خودپسندی (عُجب) آلوده شود.^{۵۶} هنگامی که شخص، خود را واقعاً در حضور سلطان می‌بیند، ممکن است شهادت خود را از دست بدهد و نتواند از عهده موعظه مورد نظر برآید و گرفتار دامهای شیطانی درباریان شود. میمون بن مهران رقی (۱۱۷د) آدمی را از حضور در درگاه سلطان برحذر می‌دارد، حتی زمانی که با خود می‌گوید، سلطان را به اطاعت از خدا دعوت خواهد کرد.^{۵۷} هنگامی که

۵۴ ابن ابی الدنيا، امر، ۳۴ اش ۱۰۲، غزالی، احیاء، ۲: ۲۴/۲۸۵.

۵۵ ابن ابی الدنيا، امر، ۹۲ ش ۴۷، همراه با داستانی درباره مرد متهوری که پادشاه ظالمی را موعظه کرد و بدون آن‌که از پا در آید، عواقب آن را تحمل کرد. بسنجید با گفته سفیان ثوری: «شما را از امر و نهی باز نمی‌دارم، حقیقت این است که می‌ترسم خود را در معرض آزمون دشواری قرار دهید که قدرت بر آمدن از عهده آزمون را نداشته باشید» (اسحاق بن ابراهیم بن سلیمان بن وهب کاتب (نویسنده بعد از ۳۳۴)، البرهان فی وجوب البیان، به اهتمام ا. مطلوب و ک. الحدیثی، بغداد ۱۹۶۷، ۱۶/۲۷۷؛ از این پس از او به نام اسحاق بن وهب یاد خواهیم کرد).

۵۶ ابو نعیم، حلیه، ۷: ۱۴/۳۵۸؛ ابن جوزی (د ۵۹۷)، صفة الصفوة، به اهتمام م. فاخوری، حلب ۱۳۸۹-۹۳، ۳: ۸/۱۴۲ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر می‌باشم)؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۱۶۱ تا ۱۷۰، ۴/۱۸۱؛ R. Gramlich, *Alte Vorbilder des Sufitums*؛ (ر. گراملیش، پیشگامان تصوف)، ویسبادن ۱۹۹۵-۶، ۱: ۳۰۳.

۵۷ صالح بن احمد بن حنبل (د ۲۶۶)، سیره الامام احمد بن حنبل، به اهتمام ف.ع. احمد، اسکندریه

۱۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ابن عباس شخص را از رفتن به حضور سلطان برای موعظه او برحذر می‌دارد، شاید همین نکته را در نظر داشته که ممکن است او گرفتار و سوسه شود.^{۵۸} در حقیقت، فرض بر این است که اگر خطر این دامها نبود، سرزنش حاکمان، کاری پسندیده بود. روی هم رفته، عالمان زیادی هستند که آب سردی بر آتش اشتیاق به امر و نهی حاکمان می‌ریزند؛^{۵۹} قید و شرطهای آنان هر چند پردامنه و گسترده است اما مایل نیستند به اعتراضهای نامعقول جوابی دهند. نقل شده ابن عمر در موردی می‌خواست حجّاج (۹۵د) را موعظه کند، اما چون در این کار اندیشه کرد، گفتار پیامبر را به خاطر آورد که مؤمن نباید خود را خوار کند.^{۶۰}

۱۹۸۱، ۷/۵۱. در مورد میمون ر.ک: *ET² مقاله «میمون بن مهران»* (ف.م. دونر). او در زمان عمر بن عبدالعزیز (حکومت ۹۹-۱۰۱) خلیفه پارسا و دیگران منصبی به دست آورده بود که بعداً از این کار اظهار ندامت می‌کرد (ذهبی، تذکره، ۱۱/۹۹؛ میزی، تهذیب، ۲۹: ۱۶/۲۱۸) بسنجید نظر ابن رجب را پس از نقل گفتار ابن مبارک که پیش از این بیان شد، یادداشت ۴۶: مردم هنگامی که هنوز از حاکمان به دورند، به سادگی خود را سرگرم خیالبافی‌هایی برای گفتن سخنی جدی در رویارویی با آنان می‌کنند. اما هنگامی که به حضور آنان رسیدند، احساس متفاوتی دارند.

۵۸ عبدالرزاق، مصنف، ۳۴۸/۱۱ ش ۲۰۷۲۲، از آن جا بیهقی، شعب ۶: ۹۶ و بعد ش ۷۵۹۳: ابن ابی الدنیا، امر، ۱۲۸ ش ۹۷. اسناد آن یمنی است.

۵۹ برای مثالهای بیشتر در مورد ابن حنبل (د ۲۴۱) و بشرحافی (د ۲۲۷) ر.ک: پس از این فصل ۵، ۱۸۲ و بعد: و در مورد [امام] جعفر صادق [ع] (د ۱۴۸)، فصل ۱۱، ۴۰۹؛ و قس: فصل ۱۴، یادداشت ۱۶.

۶۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۳ و بعد. این منابع در مواردی حکایت از توجه ابن عمر به موعظه حاکمان دارد. نقل شده که در مواردی خاص، او از دیدار حاکمان خودداری کرد، توجیه او این بود که اگر مجبور شود با آنان بی پرده سخن گوید، ممکن است انگیزه‌های او را سوء تعبیر کنند و اگر سکوت کند، ممکن است وارد گناه شود (ابن ابی الدنیا، امر، ۱۳۷ ش ۱۰۸، غزالی، احیاء، ۲: ۱۶/۲۸۵). این که آیا درست است در حضور حاکم به نهی از منکر پرداخته شود، او در موردی اشاره به مردمی می‌کند که چون به آنها گفته شود شما تازه از حضور حاکم آمده‌اید: «آیا این بدان معناست که اگر خطایی دیدند در برابر آن ایستادگی کردند (انکره) و اگر صوابی دیدند، امر به آن کردند؟» اگر به آنها گفته شود که کار شما بیشتر ستایش حاکم بود در حضور او و محکوم کردن او در غیابش، او این عمل را نفاق می‌داند. (ذهبی، سیر، ۱۱: ۲/۴۳۵؛ این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستم). مانند تمام بزرگان معاصر حجّاج، او فرصتهایی می‌یابد که نسبت به او عرض ادب کند (ابن سعد، طبقات، ۴: ۱).

فصل ۴ - کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۱۵

به رغم [56] اندیشه‌های ثانوی‌اش این داستان حاکی از آن نیست که او موعظه کردن را امری تصور ناکردنی می‌دید.

با این دو حدّ افراط و تفریطی که بیان شد، به روند کلی شرح احوال کسانی برمی‌خوریم که برای رویارویی با حاکمان به پا خاستند: مواردی از مردمانی که دولتمردان را امر و نهی کردند و معمولاً احساس می‌شود که کار درستی انجام دادند و به درستی از عهدهٔ انجام آن بر آمدند؛ برای سهولت کار، بخش عمده‌ای از این مطالب را در کنار این دو گروه مشخص، می‌آورم. یکی از آنان، مرد مشهوری است که هر چند زاهد به شمار می‌رود، اعتبار اصلی او از مقام اجتماعی‌اش سرچشمه می‌گیرد. دیگری شخص متعصبی است که از ناکجا آبادی آمده است، و توانایی او بیشتر به سبب زهد اکتسابی اوست، نه موقعیت اجتماعی یا انتسابی وی. آن که نهی از منکر می‌کند، آن کسی نیست که به دقت در یکی از این طبقه‌ها قرار می‌گیرد؛ اما بسیاری از آنان را می‌توان نمونه یا انحرافی از این دو گروه دانست.

ابن ابی ذئب (د ۱۵۹)، محدثی مدنی و از خاندانی معروف، نمونه بارزی از این گروه برجسته است. به رغم شیفتگی او در جوانی به اشعار عاشقانه، وی به پارسایی شهرت دارد.^{۶۱} در منابع، او را مردی دارای عظمت مقام و شجاعت در گفتار دانسته‌اند.^{۶۲} بنابراین، جای شگفتی نیست که به طور کلی او را مفتون نهی از منکر وصف کرده‌اند.^{۶۳}

۲۶/۱۳۵؛ ابن عبدالبرّ (د ۴۶۳)، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، به اهتمام ع.م. بجاوی، قاهره بی‌تا، ۱۱/۹۵۲؛ ذهبی، تذکره، ۱۰/۳۷، ۱۵/۳۹.

۶۱ فان اس در کلام، ۲: ۶۸۱-۶۸۲ به شرح احوال او پرداخته است. فان اس (همان ۶۸۷) کان ینسب فی حدائته (خطیب، تاریخ بغداد، ۴/۳۰۲:۲) را به معنای «او در جوانی‌اش نسب شناس بود» استنباط می‌کند، اما در روایات مشابه به جای ینسب، یشبب آمده است (ابن سعد (د ۲۳۰)، الطبقات الکبری، القسم المتّم لتابعی اهل المدینه و من بعدهم، به اهتمام ز.م. منصور، مدینه ۱۹۸۳، ۴/۴۱۴؛ میزی، تهذیب، ۹/۶۳۷:۲۵؛ ذهبی، سیر، ۷: ۵/۱۵۷)؛ این قرائت درست تر به نظر می‌رسد.

۶۲ برای مثال ر.ک: ابن سعد، طبقات، القسم المتّم، ۴/۴۱۴؛ وکان من رجال الناس صراحاً وقولاً للحق.

۶۳ فان اس، کلام، ۲: ۶۸۴، به نقل از مصعب زبیری (د ۲۳۶)، نسب قریش، به اهتمام ا-لوی. پرونسال، قاهره ۱۹۷۶، ۹/۴۲۳؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۲: ۲۰/۲۹۳، ۸/۲۹۷، ۳/۲۹۸؛ میزی، تهذیب، ۲۵:

۱۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مانند بیشتر مواردی که راویان در نظر دارند، ظاهراً صراحت گفتار او در حضور دولتمردان است. از این رو، با حسن نیت، او با مالک (۱۷۹د) سنجیده می‌شود: در جایی که مالک، ساکت است، ابن ابی ذئب بی پروا حرف خود را می‌زند.^{۶۴} اما در حالی که منابع، رفتار عادی او را این گونه نقل می‌کنند، مواردی عینی نقل شده که مربوط به موقعیت خاص، رفتار شجاعانه، نه گستاخانه او در شرفیابی به حضور منصور (حکومت ۱۳۶ - ۱۵۸) است.^{۶۵}

[57] مثال موجه دیگری از این نوع از ماوراء النهر، ابو مطیع بلخی مرجئی (۱۹۹د) است که منصب قضاوت بلخ را برعهده داشت.^{۶۶} ابو داوود (۲۷۵د) با بی انصافی او را به جهمی بودن متهم می‌کند،^{۶۷} اما می‌افزاید که او از چهره‌های سرشناس آمران به معروف و ناهیان از منکر بود (من کبارالأمیرین بالمعروف و الناهین عن المنکر).^{۶۸} او هیچ

۱/۶۳۵. نقل شده که او و سعد بن ابراهیم از اصحاب امر و نهی بودند (فسوی، معرفه، ۱: ۱۸/۶۸۶؛ ابن ابی یعلی (۵۲۶د)، طبقات الحنابلة، به اهتمام م. ح. فقی، قاهره ۱۹۵۲، ۱: ۲۰/۵۲۱، مزّی، تهذیب، ۲۵: ۱/۶۳۸)؛ نظر من این است که این روایت به سعد بن ابراهیم اشاره دارد که قاضی مدینه بود و در سال ۱۲۶ درگذشت، نه به نوه‌اش که قاضی واسط شد و بعد از ۲۰۱ درگذشت (همان، به ترتیب ۱۰: ۲۴۰-۲۴۷ و ۲۳۸-۲۴۰).

۶۴ ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۹۰.

۶۵ برای بررسی این مطلب ر.ک: فان اس، کلام، ۲: ۶۸۲ و بعد (نیز توجه کنید: ابن حبان، ثقات، ۷: ۹/۳۹۰، خلیفه‌ای که در این کتاب از او نام برده هارون الرشید است که خلافت او از سال ۱۷۰ آغاز شد). روایتی نیز از غزالی (احیاء، ۲: ۱۳/۳۱۸) نقل شده است. داستانی درباره خودداری او از به پاخاستن در مقابل مهدی عباسی (حکومت ۱۵۸ - ۱۶۹) به هنگام ورود او به مسجدالنبی در مدینه نقل شده است (فان اس، کلام، ۲: ۶۸۳، و مأخذی که از آن نقل شده: مزّی، تهذیب، ۲۵: ۳/۶۴۲). به او گفته شد جلو امیرالمؤمنین به پا خیز و او با پرخاش جواب داد آدمی فقط در مقابل پروردگار جهانیان به پا می‌خیزد. در این مورد نامی از خلیفه نمی‌برد.

۶۶ در مورد او ر.ک: فان اس: کلام، ۲: ۵۳۶ - ۵۴۰.

۶۷ در مورد اتهام به جهمی بودن ر.ک: همان، ۵۳۸ ش ۳۰.

۶۸ ذهبی (۷۴۸د)، عبر، به اهتمام ص. منجد و ف. سید کویت، ۶-۱۹۶۰، ۱: ۵/۳۳۰ (نوریت سفریر توجهم را به این مأخذ جلب کرد U.Rudolf, *Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in*

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۱۷

نمونه‌ای ذکر نمی‌کند، اما نویسندگان احوال ابو مطیع داستانی نقل کرده‌اند که چون نامه‌ای از حکومت رسید و در آن نامه برای هدفهای سیاسی، آیه‌ای از قرآن را سوء تعبیر کرده بودند، او آشکارا بر آن اعتراض کرد (و برای آن از حمایت ضمنی حاکم محلی برخوردار شد).^{۶۹} مورد مناسب دیگری از این نوع سَلْم بن سالم بلخی (د ۱۹۴) است که او نیز در این اعتراض دخالت داشت و شمشیر بسته وارد شد.^{۷۰} او را نیز از ناهیان از منکر دانسته‌اند، هر چند در این مورد خبری نرسیده است.^{۷۱} اما در مورد ابو مطیع، ممکن است این امر مربوط به روابط او با دولتمردان عباسی باشد، هر چند در عمل او را از مخالفان نشمرده‌اند، با وجود این رفتاری خشن و تهدید کننده داشت و این موجب شد که هارون الرشید (حکومت ۱۷۰-۱۹۳) او را زندانی کند.^{۷۲} بنابر آنچه نقل شده روشن نیست که سَلْم به دلیل نهی از منکر زندانی شده باشد، و منابع دیگر به طور ضمنی گفته‌اند که گرفتاری او به سبب گفته‌های او «درباره» دولتمردان بود، نه آنچه او «به» آنها گفته بود.^{۷۳}

۶۹ Samarkand (ا. رودلف، ماتریدی و اندیشه‌های کلامی سنیان سمرقند)، لیدن ۱۹۹۷، ۵۸.

۷۰ مادلونگ، «نخستین مرجئه» ۳۸ ش ۲۵، و فان اس، کلام، ۵۳۶:۲، همراه با منابعی که از آنها نقل شده

است؛ ذهبی، تاریخ اسلام، سالهای ۱۹۱-۲۰۰، ۹/۱۵۹؛ ابن ابی الوفا، جواهر، ۲/۲۶۶:۵.

۷۱ خطیب، تاریخ بغداد، ۸: ۱۲/۲۲۴ در مورد سَلْم ر.ک: W.Madlung, *Religious trends in early Islamic*

Iran (و. مادلونگ، گرایشهای مذهبی در آغاز ایران اسلامی)، آلبنی ۱۹۸۸، ۲۱؛ فان اس، کلام، ۲: ۵۴۰.

و بعد.

۷۲ ابن سعد، طبقات، ۷: ۲: ۵/۱۰۶. سخن ابن سعد در منابع بعدی آمده است (خطیب، تاریخ بغداد، ۹:

۲۰/۱۴۱؛ ذهبی، سیر، ۹: ۹/۳۲۱؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۱۹۱-۲۰۰، ۷/۲۰۸).

۷۳ صفی الدین واعظ بلخی (نویسنده در ۶۱۰)، فضائل بلخ، به اهتمام ع. حبیبی، تهران ۱۳۵۰ ش،

۹/۱۵۶، ۱۰/۱۵۷؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۹: ۱۴/۱۴۱، ۱۵/۱۴۲؛ ذهبی، سیر، ۹: ۱/۳۲۲، ۵/۳۲۲؛

ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۱۹۱-۲۰۰، ۱۴/۲۰۸، ۲/۲۰۹؛ و قس: ابن سعد، طبقات، ۷: ۵/۱۰۶.

(فان اس آن گونه که باید «ترش رویی» سَلْم با حکومت را بیان می‌کند (کلام، ۵۴۱:۲)، اما تهدید او در

مورد هارون را به طور کامل توضیح نمی‌دهد. لاف زدن سَلْم این نبود که خلیفه، او را محکوم به تازیانه

خوردن کرده بود، بلکه این بود که اگر می‌خواست، می‌توانست ۱۰۰۰۰۰ شمشیر برضد او برانگیزد.

۷۳ مقایسه کنید با اتمینه، «مرجئه نخستین»، ۱۲۴.

۱۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌توان آخرین نمونه از این نوع برجسته را در بین ابنای خراسانیانی دید که عباسیان را به قدرت رساندند [58] و عاقبت آنان را در بغداد نشانند. هاشم بن قاسم کنانی (۲۰۷د)، معروف به «قیصر»، پرورده این محیط است.^{۷۴} ابن حنبل (۲۰۷د) او را از جمله کسانی وصف می‌کند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند.^{۷۵} حارث بن ابی اسامه (۲۸۲د)، راوی این خبر، نیز داستانی نقل می‌کند که سبب نامیده شدن او به این «لقب» را بیان می‌کند. روزی رئیس شحنة هارون الرشید به گرمابه رفت و دستور داد که تا بیرون نیامده کسی حق خواندن نماز عصر را ندارد. اما هاشم مسئولیت لغو این فرمان را پذیرفت. هنگامی که رئیس شحنة بازگشت، او را از آنچه اتفاق افتاده بود، آگاه کردند. او اظهار کرد «این هاشم نیست، این قیصر است» و او را به فرمانروای روم تشبیه کرد.^{۷۶} هر چند این بیان، بهترین لطیفه در تاریخ اسلام نیست، اما به آرام کردن این نوع برخوردهای بالقوه خصمانه کمک می‌کند.

بیشتر این مردمان برجسته آن چنان گرفتار زد و بندهای محلی و یا فاقد تقوای لازم بودند که نتوانستند در زمره آمران به معروف و ناهیان از منکر نامی کسب کنند. کسی که فقط توانست امتیازی در این زمینه به دست آورد هشام بن عبدالله مخزومی بود، یکی از افراد سرشناس و موفق مدینه و دوست صمیمی هشام بن عروه (۱۴۵د)، که در سایه تأثیر فوق‌العاده‌اش بر هارون الرشید، منصب قضاوت شهر را به دست آورد.^{۷۷} ابن سعد

۷۴ ابن سعد، طبقات، ۲:۷، ۱۶/۷۷؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۱۴:۱۵/۶۵.

۷۵ همان، ۱۴/۶۴؛ مزنی، تهذیب، ۳۰: ۱۸/۱۳۳؛ ذهبی، تذکره، ۸/۳۵۹؛ ذهبی، سیر، ۹: ۱۱/۵۴۷؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۲۰۱-۲۱۰، ۸/۴۱۸؛ ابن حجر، تهذیب، ۱۱: ۶/۱۹؛ و قس: سمعانی، انساب، ۱۱: ۵/۱۵۳.

۷۶ خطیب، تاریخ بغداد، ۱۴: ۷/۶۴؛ مزنی، تهذیب، ۳۰: ۹۰/۱۳۳؛ ذهبی، سیر، ۹: ۲/۵۴۷؛ تاریخ الاسلام، سالهای ۲۰۱-۲۱۰، ۱/۴۱۸. رئیس شحنة نصرین مالک نام داشت که این غیر ممکن است، چون نصر در سال ۱۶۱ مرده بود (طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۲۰/۴۹۱).

۷۷ ابن سعد، طبقات، ۵: ۳۱۲ و بعد.

فصل ۴ - کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۱۹

نقل می‌کند که او امر به معروف می‌کرد.^{۷۸} چیزی بیش از این نقل نشده است؛ در دیداری با هارون از جمله کارهای دیگری که انجام داد، او را موعظه کرد،^{۷۹} اما لحن کلام او در این مورد، نرم و دور از خشونت بود.

گروه قابل توجه دیگری، از خاندانهای مشهوری بودند که راه عبادت و پارسایی را در پیش گرفتند، به گونه‌ای که آنان را از سابقه اجتماعی شان جدا ساخت. نمونه‌ای از این افراد عبدالله بن عبدالعزیز بن عُمَری (د ۱۸۴) از نوادگان عمر بن خطاب (حکومت ۱۳-۲۳) است که در مدینه می‌زیست و زمانی که برادر دنیا دوستش به حکومت مدینه رسید او - بنا بر خصلتش - با تنفر و بیزاری، شهر را ترک کرد.^{۸۰} او در بین خانواده‌اش به «عابد» شهرت داشت.^{۸۱} نقل شده که او امر به معروف می‌کرد و در این مورد با خلفا رویاروی می‌شد و آنها او را تحمل می‌کردند.^{۸۲} روایتی از چگونگی هشدار او به هارون الرشید [59] نقل شده؛^{۸۳} که خلیفه بیچاره پاسخ می‌داد، «آری چنین است، عمو». ^{۸۴} تعدادی از نظریات او که درباره نهی از منکر به طور کلی نقل شده است، با گرایشهای انعطاف‌ناپذیرش هماهنگی دارد. او پشتیبان امر به معروف است، حتی اگر کسی پذیرای آن نباشد، زیرا دلیل موجهی (معذرتی) نزد خدا شمرده می‌شود.^{۸۵} او

۷۸ همان، ۱/۳۳.

۷۹ همان، ۶/۳۱۳.

۸۰ ابن حبان، مشاهیر، ۱۲۹ ش ۱۰۰۹. او به همین شیوه به مالک و ابن ابی ذئب نامه نوشت و به آنان یادآوری کرد که مردمانی دنیا طلب هستند (ذهبی، سیر، ۸: ۱۳/۳۳۲؛ ابن ابی ذئب گستاخانه و مالک با روشی عالمانه به او پاسخ دادند).

۸۱ ابن سعد، طبقات، القسم المتمم، ۳/۲۲۱، ۱/۲۲۲.

۸۲ مصعب زبیری، نسب قریش، ۲/۳۹۵ (امیکم الاد مرا از این بخش آگاه کرد). قس: ذهبی، سیر، ۸: ۴/۳۳۲ که او را «قوال بالحق، امار بالمعروف» وصف می‌کند.

۸۳ ذهبی، سیر، ۸: ۱۱/۳۳۲، ۱۷/۳۳۲ و قس: ۳/۳۳۳.

۸۴ همان، ۱۷/۳۳۲.

۸۵ ابن ابی الدنيا، امر، ۱۱۹ ش ۸۴، از آن جا زین الدین صالحی (۸۵۶د)، الكنز الاکبر فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ریاض و مکه ۱۹۹۷، ۱۸/۱۲۸ (با اشاره ضمنی به «معذرة» آیه ۱۶۴ اعراف)؛

۱۲۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

همچنین خودداری از امر به معروف و نهی از منکر را در صورتی که به سبب ترس از کسی به جز خدا باشد، محکوم می‌کند.^{۸۶}

چنین مورد دیگری، شُعَیب بن حرب (د ۱۹۶) است که مانند قیصر ریشه در ابنا داشت.^{۸۷} برخلاف موقعیتش، شیوه زندگی او بسیار شبیه پارسایان بود.^{۸۸} خطیب بغدادی (د ۴۳۶) نقل می‌کند که علاوه بر کارهای دیگر، به سبب نهی از منکر، از او یاد کرده است.^{۸۹} خطیب در ادامه داستان، سبب در امان ماندن او را بیان می‌کند.^{۹۰} در راه مکه، هارون الرشید را دید. با نَفْسِ خود به گفت و گو پرداخت و به او گفت: «وظیفه توست (وَجَبَ عَلَیْكَ) که امر و نهی کنی». نَفْسِش می‌گفت: «این کار را مکن! او حاکمی ستمگر است و سر از تنت جدا خواهد کرد!» اما او به نفسش گفت: «چاره‌ای نیست (لا بَدَّ مِنْ ذَلِكَ)» از این رو، هنگامی که خلیفه به نزدیک او رسید، فریاد زد: «ای هارون! تو اُمَّت را و بهایم را تضعیف کرده‌ای!» در نتیجه، هارون دستور داد او را دستگیر کنند، نام و نسبش را از او پرسید و گفت با چه جرأتی خلیفه را به نام صدا کرده است. شعیب پس از لحظه‌ای تفکر گفت که او خدا را نیز با نام می‌خواند و خلیفه آزادش کرد.

سیوطی، در، ۳: ۳/۱۳۹ (ذیل آیه ۱۶۴ اعراف) در مورد نهی کردن فقط کسی که آن را می‌پذیرد، ر.ک: پس از این، ۱۴۷.

۸۶ ابن ابی الدنیا، امر، ۵۷ ش ۱۴؛ ابن ابی الدنیا، عقوبات، ۴۱ و بعد ش ۳۸ (مونا زکی این را به من یساده‌آوری کرد)؛ ابو نُعَیم، حلیه، ۸: ۱۹/۲۸۴؛ عبدالغنی مَقْدِسی، امر، ۴۱ ش ۵۰؛ ذهبی، سبیر، ۸: ۱۵/۳۳۳؛ و در مورد حدیث شورانگیز نبوی که آن را نقل می‌کند، قس: ابو نُعَیم، حلیه، ۸: ۱۱/۲۸۷. در مورد این نظر که ترس انگیزه مناسبی برای این کار است، ر.ک: پس از این، ۱۴۷.

۸۷ ابن سعد، طبقات، ۷: ۱۵/۶۶.

۸۸ ر.ک: M.Jarrar, "Biṣr al-Ḥāfi'e und die Barfüßigkeit im Islam", *Der Islam* (م. یرار، «بشر حافی و پابرهنگی در اسلام»، اسلام، ۷۱ (۱۹۹۴)، ۲۲۳ ش ۱.

۸۹ خطیب، تاریخ بغداد، ۹: ۱۵/۲۳۹ (مراجعه به این منبع در این یادداشت و یادداشت بعدی را مدیون پاتریشیا کرون هستم). این گفته در شرح احوال‌های بعدی تکرار شده است (سمعانی، انساب، ۱۲: ۱۴/۱۴۵؛ مزّی، تهذیب، ۱۲: ۵/۵۱۱؛ قس: ذهبی، تاریخ اسلام، سالهای ۱۹۱-۲۰۰، ۲۲۵/۶).

۹۰ خطیب، تاریخ بغداد، ۹: ۱۸/۲۳۹.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۲۱

هشام بن حکیم بن حزام صحابی (د ۳۶) را می‌توان آخرین نمونه از این گروه دانست.^{۹۱} هر چند شخصیتی بلند پایه نبود، اما تنهاصحابی است که نهی از منکر [60] موضوع اصلی زندگی نامه اوست. با توجه به سابقه‌اش این کار او شگفت‌انگیز است. پدرش حکیم بن حزام (د ۵۴)، یکی از بزرگان قریش بود که در سال ۸ هجری به هنگام فتح مکه اسلام آورد؛ با وجود این، نقل شده که اسلامش خالصانه بود.^{۹۲} هشام نیز همزمان با پدرش مسلمان شد.^{۹۳} اما ظاهراً او از فرصتهایی که برای آدمی با چنان پیشینه‌ای موجود است، استفاده نکرد: نقل شده که تشکیل خانواده نداد،^{۹۴} و نشانه‌ای هم در دست نیست که او منصبی پذیرفته باشد.

نویسندگان شرح احوال او اغلب گفته‌اند که هشام نهی از منکر می‌کرد.^{۹۵} او به این کار شهرت داشت نقل شده که وقتی عمر بن خطاب منکری را می‌دید، می‌گفت که تا او و هشام زنده‌اند، این منکر بر جای نخواهد ماند.^{۹۶} علاوه بر این، در منابع آمده است که

۹۱ ابن حزم (د ۴۵۶) نقل می‌کند که او در جنگ جمل به هلاکت رسید (جمهرة انساب العرب، به اهتمام ع.م. هارون، قاهره ۱۹۸۲، ۱۶/۱۲۱)؛ اما ابن قتیبه (د ۲۷۶) می‌گوید این برادرش عبدالله بود، معارف، به اهتمام ت. عکاشه، قاهره ۱۹۸۱، ۱۹/۲۱۹).

۹۲ ابن عبدالبر، استیعاب، ۳۶۲ و بعدش ۵۳۵؛ ابن هشام، سیره، ۳-۴: ۱/۴۹۳. او در زمرة «المؤلفه قلوبهم» بود. قس: آیه ۶۰ توبه.

۹۳ ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۵/۱۵۳۸ (ش ۲۶۸۱).

۹۴ مالک او را به خانه به دوشی (سائح) بدون زن و فرزند تشبیه کرده است (همان، ۳/۱۵۳۹؛ میزی، تهذیب، ۳۰: ۱۲/۱۹۵)؛ ابن قتیبه نیز می‌گوید که او فرزندی نداشت (معارف، ۱۸/۲۱۹). از طرفی میزی روایتی نقل می‌کند که بنا بر آن، او هشت فرزند داشت (تهذیب، ۳۰: ۲/۱۹۶).

۹۵ زبیر بن بکار (د ۲۵۶)، جمهرة نسب قریش و اخبارها، به اهتمام م.م. شاکر، قاهره ۱۳۸۱، ۳۷۷ و بعدش ۶۶۱ (این ارجاع را، که برای اولین بار توجهم را به هشام جلب کرد، مدیون امیکم الاد می‌باشم)؛ ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۵/۱۵۳۸؛ ابن عساکر (د ۵۷۱) تاریخ مدینه دمشق، از آن جا ابن منظور (د ۷۱۱)، مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر، به اهتمام ر. نخاس و دیگران، دمشق ۱۹۸۴-۹۰، ۲۷: ۱۶/۸۴؛ عزالدین ابن اثیر (د ۶۳۰)، اسدالغابه، قاهره ۱۲۸۰-۶، ۵: ۱۲/۶۱؛ میزی، تهذیب، ۳۰: ۲/۱۹۶، ۸/۱۹۶، ذهبی، سیر، ۳: ۳/۵۲.

۹۶ زبیر بن بکار، جمهرة، ۳۷۸ ش ۶۶۲؛ ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۶/۱۵۳۸؛ ابن عساکر، تاریخ، در مختصر

۱۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

چگونه او و گروهی از شامیان، بدون آن که امیری داشته باشند، نهی از منکر می‌کردند، مخلصانه گشت می‌زدند، کنجیها را راست و مردم را نصیحت می‌کردند.^{۹۷} اما هنگامی که نمونه‌های عینی از نهی از منکر او بیان می‌شود، او به تنهایی و به روش معمول رفتار می‌کند.

در تمام موارد، هدف او، دولتمردان هستند. یکی از قصه‌ها او را به دیدار حاکمی در شام می‌برد که قصد دارد مرتکب منکری شود؛ هشام تهدید می‌کند که او را نزد خلیفه متهم خواهد کرد.^{۹۸} آنچه در منابع آمده، بیشتر شامل داستانهایی است که در آن هشام حدیثی نبوی نقل می‌کند بدین مضمون [61] «کسانی که مردم را در این دنیا عذاب می‌دهند گرفتار عذاب الهی در آخرت خواهند شد».^{۹۹} در این داستانها بومیان (معمولاً نبطی یا قبطی) مورد آزار قرار می‌گیرند تا مالیات (جزیه) خود را در شام (احتمالاً حمص یا فلسطین) پردازند؛ آدم شرور این قصه، حاکم محلی است که ممکن است عمیر بن سعد یا عیاض بن غنم (د ۲۰) باشد و قهرمان داستان البته هشام است که وارد ماجرا می‌شود و حدیث پیامبر را نقل می‌کند.^{۱۰۰}

ابن منظور، ۲۷: ۱۷/۸۴؛ ابن اثیر، اسدالغابه، ۶: ۱۳/۶۱؛ مزّی، تهذیب، ۳۰: ۱۰/۱۹۵، ۱۳/۱۹۵؛ ذهبی، سیر، ۳: ۳/۵۲.

۹۷ مالک به نقل از ابن شهاب (زهری) (۱۲۴د) می‌گوید: کان هشام بن حکیم فی نفر من اهل الشام یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر لیس لاحد علیهم اماره؛ مالک سپس می‌افزاید: کانوا یمشون فی الارض بالاصلاح والنصیحة یحتسبون (ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۸/۱۵۳۸). در مورد روایات مشابه ر.ک: ابن عساکر، تاریخ، در مختصر ابن منظور، ۲۷: ۳/۸۵؛ مزّی، تهذیب، ۳۰: ۹/۱۹۵، ۱۸/۱۹۵؛ ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲)، الاصابه فی تمییز الصحابه، به اهتمام ع.م. بجاوی، قاهره ۲-۱۹۷۰، ۳/۵۳۹: ۶: ۳/۵۳۹ (ش ۸۹۶۹)؛ ابن حجر، تهذیب، ۱۱: ۱۰/۳۷، مالک منبع بیشتر آگاهی‌های ما درباره هشام است.

۹۸ ابن عساکر، تاریخ، در مختصر ابن منظور، ۲۷: ۱/۸۵ (آشفته)؛ مزّی، تهذیب، ۱۵/۱۹۵.

۹۹ این حدیث بدون پوشش داستانی نیز نقل شده است (ابن قانع (د ۳۵۱)، معجم الصحابه، به اهتمام ص.س. مصراتی، مدینه ۱۹۹۷، ۳: ۱۹۳ ش ۱۱۶۹).

۱۰۰ ابو یوسف، خراج، ۱۰/۱۲۵؛ ابو عبید قاسم بن سلام (۲۲۴د)، اموال، به اهتمام م.ک. هراس، قاهره ۱۹۸۱، ۴۵ ش ۱۱۰؛ ابن حنبل، مسند، ۳: ۲۰/۴۰۳، ۲۴/۴۰۳، ۴۰۳، ۲۶، ۷/۴۰۴، ۱۱/۴۰۴؛ ابن

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۲۳

در روایتی دیگر، از تحولی چشمگیر سخن می‌گوید که می‌توانست موجب تسلی خاطر مأمون شود. این بار قربانی، مرد سرشناس غیر مسلمانی است که در زمان فتح دارا در بین النهرین به وسیله فرمانروای مسلمان که همان عیاض بن غنم باشد، تازیانه می‌خورد. هشام در این مورد بسیار گستاخانه با عیاض برخورد می‌کند که سبب درگیری بین آن دو می‌شود. هشام بعداً به نزد عیاض می‌رود و از این کار خود از او عذر خواهی می‌کند. اما اعتراض خود را با بیان حدیث نبوی تکرار می‌کند. عیاض با نقل حدیثی نبوی از جانب خودش بدین مضمون که هر کس دولتمردی (سلطانی) را ملامت می‌کند، باید در خلوت ملامت کند، هشام را به سبب بی‌پروایی‌اش برای به پاخاستن بر ضد کسی که خدا قدرت را به او تفویض کرده (سلطان الله) و در نتیجه گور خود را به دست خویش کندن، سرزنش می‌کند.^{۱۰۱} نکته قابل توجه در این روایت، این است که عیاض حرف آخر را می‌زند؛ او نگرانیهای کسانی را که مخالف سرزنش قدرتمندان هستند، بیان می‌کند و در عین حال، آن قدرت را مشروعیت دینی بی‌بدیلی می‌داند. هشام، مانند آن شخص کفن پوشیده‌ای که مأمون را مخاطب ساخته بود، به جای خود نشانده شد.

زنجویه (۲۵۱) اموال، به اهتمام س. د. فیاض، ریاض ۱۹۸۶، ۱۶۴ش ۱۶۹؛ مسلم، صحیح، ۲۰۱۷ و بعدش ۱۱۷-۱۱۹؛ ابو داوود، سنن، ۳: ۴۳۳ و بعدش ۳۰۴۵؛ بیهقی، سنن، ۹: ۱۹/۲۰۵؛ ابن عساکر، تاریخ، در مختصر ابن منظور، ۲۷: ۴/۸۴، ۹/۸۴؛ ابن اثیر، اسدالغابه، ۵: ۶/۶۲؛ میزی، تهذیب، ۳۰: ۵/۱۹۷، ۱۶/۱۹۷؛ ابن قیّم جوزیه (۷۵۱)، احکام اهل الذمه، به اهتمام ص. صالح، بیروت ۱۹۸۳، ۱۳/۳۴. نیز ر. ک. M.R.Cohen, *Under crescent and cross: the Jews in the Middle Ages* (م. ر. کوهن، *در سایه هلال و صلیب: یهودیان در سده‌های میانه*) پرینستون ۱۹۹۴، ۶۹ و بعد. اسنادها در آغاز مدنی است، اما بعداً به اسنادهای کوفی، یمنی، مصری و حمصی گسترش پیدا می‌کند.

۱۰۱ ابن حنبل، مسند، ۳: ۲۹/۴۰۳ (به جای «در» بخوانید «دارا»)، از آن جا ابن اثیر، اسدالغابه، ۴: ۱۶۵/۴. موعظه عیاض، اما بدون ذکر قسمت اول داستان، در ابو عبید، اموال، ۴۶ش ۱۱۳ آمده. ابن عساکر براساس مختصر (ابن منظور در مقدمه شرح احوال هشام فقط بخش اول داستان را آورده است (مختصر، ۲۷: ۱۲/۸۴)، اما تمام روایات را در ماده عیاض آورده است (ابن عساکر، تاریخ، ۴۷: ۱۸/۲۶۵، ۱۲/۲۶۶، ۲۳/۲۶۶). عیاض در سال ۱۹ دارا را فتح کرد (طبری، تاریخ، مجموعه ۱، ۳/۲۵۰۶، ۱۶/۲۵۰۵).

۱۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

اشراف زادگان بریده از خانواده مانند هشام، به رغم پیشینه خوب خود، با دسته دوم گروه مورد بررسی ما، کسانی که غیرت آتشین دینی آنان را هیچ مقام برگزیده اجتماعی تأیید نمی‌کند، هماهنگی بیشتری دارند. ما پیش از این [62] نمونه‌ای از این گروه را در زرگر مرو دیدیم که به سبب حمله‌های زبانی مکرر خود به ابومسلم مرگ را با آغوش باز پذیرفت.^{۱۰۲} شخصیت مشابه دیگر همعصر، او یزید بن ابی سعید نحوی (د ۱۳۱) است؛ او نیز غیر عربی از مرو بود که به دست ابو مسلم کشته شد؛^{۱۰۳} بنا بر نقل یکی از منابع، او چون ابومسلم را امر به معروف می‌کرد (لَأْمُرَهُ آيَاءُ بِالْمَعْرُوفِ) دچار این سرنوشت شد.^{۱۰۴}

نمونه‌ای پیشتر از این نوع، ابوذر غفاری (د ۳۲) است، که به قبیله‌ای نسبتاً کم اهمیت حجازی تعلق داشت.^{۱۰۵} در اواخر عمرش او با معاویه (د ۶۰) حاکم وقت شام از طرف عثمان (حکومت ۲۳-۳۵) درگیر و در نتیجه، به مدینه بازگردانده شد؛ از آن جا به قریه ربذه رفت و در آن جا تقریباً به تنهایی درگذشت.^{۱۰۶} در جریان این حوادث، او به صورت عیب جویی بدخُلق از امویان نخستین، برای دستیابی به حکومت موروثی ظاهر می‌شود. در این نقش به سادگی می‌توان او را از آمران به معروف شمرد؛ از این رو در زمان غربتش در ربذه به یکی از مهمانانش می‌گوید که نهی از منکر سبب تنهایی او شده است.^{۱۰۷}

۱۰۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۳۳-۳۴.

۱۰۳ مزّی، تهذیب، ۱۴۳/۳۲ و بعد؛ مادلونگ «نخستین مرجئه»، ۳۴ و بعد، فان اس، کلام، ۵۴۸:۲ و بعد.

۱۰۴ ابن حبان، ثقات، ۱۰/۶۲۲:۷، از آن جا، مزّی، تهذیب، ۳۲:۱۴۴/۹ و ابن حجر، تهذیب، ۱۱: ۱۴/۳۳، روایت ابن حجر را مادلونگ در «نخستین مرجئه»، ۳۵ نقل کرده است.

۱۰۵ ر.ک: *ET*²، مقاله «غفار» (ی.د.فوک).

۱۰۶ در مورد روایتی از این وقایع، ر.ک: طبری، تاریخ، مجموعه ۱، ۲۸۵۸ - ۲۸۶۲؛ نیز ک. اتمینه (عثمانینه)، «عقوبة النفي في صدرالاسلام و الدولة الاموية»، الکرمل، ۵ (۱۹۸۴)، ۷۰ - ۷۳.

۱۰۷ ابن سعد، طبقات، ۷/۱۷۴:۱:۴؛ قس: سخن او به نقل سمعانی، انساب، ۱۰: ۱۲/۶۵. همان گونه که انتظار می‌رود چنین یادآوری‌هایی برای انجام وظیفه، نیز در روایات شیعی درباره ابوذر دیده می‌شود. در مشاجره‌ای با عثمان، او نهی از منکر را توجیهی برای صراحت لهجه خود می‌داند (مجلسی

فصل ۴ - کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۲۵

آخرین نمونه از این گروه محمد بن عجلان مدنی (د ۱۴۸) است. او مردی غیر عرب، فقیه، پارسا و کم خرد بود که با پیوستن به قیام محمد نفس زکیه در ۱۴۵ خود را به در دسر انداخت. ^{۱۰۸} شافعی (د ۲۰۴) می‌گوید که او امر به معروف ونهی از منکر می‌کرد، و نظر خود را با ذکر داستانی بیان کرده است. ^{۱۰۹} حاکم مدینه [63] روزی در نماز جمعه خطبه‌ای نسبتاً طولانی ایراد کرد. چون از منبر فرود آمد، ابن عجلان فریاد زد، «ای مرد! از خدا بترس! سخن دراز و جامه بلند، شایسته منبر پیامبر نیست!» ^{۱۱۰} حاکم در پاسخ، او را به زندان افکند. چون این خبر به سمع ابن ابی ذئب رسید، برای این منظور به دیدن حاکم رفت، حاکم سخت گله کرد که ابن عجلان باید او را در خلوت سرزنش می‌کرد. در این صورت با خوشحالی اندرز او را می‌پذیرفت؛ اما برعکس او با فریاد کشیدن در حضور جمع برای سرزنش او خود را به زحمت انداخته است. آن‌گاه ابن ابی ذئب درخواست آزادی ابن عجلان کرد و به حاکم گفت که این مرد یک احمق تمام عیار است: «او می‌بیند که تو حرام می‌خوری و حرام می‌پوشی و فقط برای گفتار دراز و جامه بلند تو بر منبر پیامبر خرده می‌گیری!» در این جا روشن است که در بین سنّیان هستیم، نه زیدیان: آنچه سبب شهرت ابن عجلان برای نهی از منکر شده است، عیب جویی او از حاکم

(د ۱۱۱۰)، بحار الأنوار، تهران ۹۲-۱۳۶۷، ۲۲: ۱۲/۴۱۷). مالک اشتر (د ۳۷) نیز در خطابه‌ای برگزیده ابوذر، او را کسی می‌داند که منکری را دید و با زبان و دل برای تغییر آن (غیره) به پاخواست؛ در نتیجه او تنها و در تبعید به جهان باقی شتافت (کشّی) شهرت نیمه اول سده چهارم)، رجال، به اهتمام ح. مصطفوی، مشهد ۱۳۴۸ ش، ۲/۶۶ (ش ۱۱۸)، و از آن جا، مجلسی، بحار، ۲۲: ۳/۴۰۰.

۱۰۸ فان اس، کلام، ۲: ۶۷۸-۶۸۱. در مورد تظاهر او به کمانداری در زمان شورش، ر.ک: ابوالفرج اصبهانی (د ۳۵۶)، مقاتل الطالبیین، به اهتمام ا. صفر، قاهره ۱۹۴۹، ۱۳/۲۸۱؛ طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۱۸/۲۵۱. در مورد پارسایی او، ر.ک: مزّی، تهذیب، ۲۶: ۲/۱۰۲.

۱۰۹ ابن ابی حاتم رازی (د ۳۲۷)، آداب الشافعی و مناقبه، به اهتمام ع. عبد الخالق، قاهره ۱۹۵۳، ۵/۴۸، به نقل فان اس، کلام، ۲: ۶۸۱ ش ۴۳، همراه با داستانی مشابه این در ابوالعرب تمیمی (د ۳۳۳)، محن، به اهتمام ع. س. عقّیلی، ریاض ۱۹۸۴، ۱۳/۴۲۲.

۱۱۰ من به تبعیت فان اس «ثیاب» را به جای «بیان» برگزیدم، همانند داستان کوتاهتری به نقل ابوالعرب.

۱۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

برای پُرگویی اوست، نه شورش بر ضدّ دولت او.^{۱۱۱}

احتمالاً نداشتن پایگاه اجتماعی شاید دلیل موجهی برای وارد نشدن افراد در بازی خطرناک نهی از منکر قدرتمندان بوده است. یافتن افرادی از طبقات محروم اجتماع که رفتاری متعادلتر از غیرتمندانی که به آنها پرداختیم، داشتند، کار چندان دشواری نیست. از جمله اصحاب، انس بن مالک (د ۹۱) شاید نمونه‌ای از این مردمان باشد. انس از انصار بود ولی از نظر اجتماعی، خدمتکار پیامبر بود. او در بصره اقامت گزید و عمری بسیار طولانی داشت.^{۱۱۲} دو داستان مربوط به اعتراض او به دولتمردان وجود دارد. در یکی، او در قرارگاه فرماندهی حجاج در واسط است، و در آن جا مورد خطاب جوانی قرار می‌گیرد که همراه با جماعتی از انبار برای شکایت از بی‌عدالتی حاکمشان به آن جا آمده است. انس با گفتن این سخن که از پیامبر شنیده است که می‌فرماید: «تا جایی که می‌توانید (ما استطعت) امر به معروف و نهی از منکر کنید»^{۱۱۳} - حدیثی نه چندان فتنه‌انگیز - جوان را تشویق می‌کند. داستان دیگر مربوط به زمان قیام ابن اشعث در ۸۱-۸۲ است. حجاج انس را به عنوان فردی که دشمن دیرینه حکومت است، سرزنش می‌کند؛ انس بدون پاسخ دادن به این اتهام، آن جا را ترک می‌کند، اما بعداً در گفتاری ملایم خاطر نشان می‌سازد که اگر به خاطر رعایت منافع نوادگانش پس از مرگش نبود، جواب او را می‌گفت.^{۱۱۴} این یک مصلحت اندیشی کم اهمیت نبود، زیرا فرزندان و نوادگان او بالغ بر صد نفر بودند.^{۱۱۵}

[64] دو نمونه نسبتاً جدیدتر حسن بصری و اوزاعی (د ۱۵۷) اند. حسن مردی

۱۱۱ قس: پس از این فصل ۱۰، بخش ۳.

۱۱۲ *ET*² مقاله «انس بن مالک» (ا.ج. ونسینک و ج. روبسون).

۱۱۳ خطیب، تاریخ بغداد، ۸: ۲۵۹/۵ و قس: همان، ۹/۲۵۸، ۱۶/۲۵۸ (این ارجاعات را مدیون نوریت سفریر هستم).

۱۱۴ مزّی، تهذیب، ۳: ۳۷۶/۶.

۱۱۵ همان، ۱۴/۳۶۴.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۲۷

غیرعرب و دیوانی بود.^{۱۱۶} نقل شده که او به دیدار حاکمان می‌رفت و از آنان عیب‌جویی می‌کرد (یعنیهم)، در حالی که محمد بن سیرین (د ۱۱۰) هم‌عصر او چنین کاری نمی‌کرد.^{۱۱۷} اما به رغم مشاجره مهیج او با حجاج،^{۱۱۸} لحن سخن او روی هم رفته ملایم و صاف شده است.^{۱۱۹} اوزاعی نیز چنین مردی است. او به عنوان عالم به ویژه فقیه، شهرتی به دست آورد و پایه‌گذار مکتبی فقهی بود.^{۱۲۰} ابهام در اصل و نسب او،^{۱۲۱} یتیمی او^{۱۲۲} و حرفه دبیری او^{۱۲۳} نشان می‌دهد که او ادعای پایگاهی اجتماعی نداشت. این خواست خدا بود که او به انجام این وظیفه پرداخت. نقل شده که در خواب دید دو فرشته او را به آسمان بردند و در مقابل خدا قرارش دادند. خدا از او پرسید: «آیا تو بنده من عبدالرحمان هستی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنی؟» اوزاعی از روی ادب

۱۱۶ در مورد شرح حال او ر.ک: *ET*²، مقاله «حسن البصری» (ه. ریتز)، و فان اس، کلام، ۱۲: ۴۱-۴۵. در داستانی، چند عرب او را به صورت تحقیرآمیزی «هذا العلج» خطاب می‌کنند (ابن سعد، طبقات، ۱: ۷/۱۱۹/۱۴۰، ترجمه در شیدر «حسن البصری»، ۵۶).

۱۱۷ فسوی، معارف، ۲: ۱۵/۶۴ (به نقل از رجاء بصری (ابن صبیح حرّشی). روشن نیست که او رو در روی حاکمان از آنان انتقاد می‌کرد. نیز قس: ابن سعد، طبقات، ۱: ۷/۱۱۸/۱۹).

۱۱۸ شیدر، «حسن البصری»، ۵۸-۶۲؛ ریتز، «تحقیق» ۵۳ و بعد، ۵۵؛ فان اس، کلام، ۲: ۴۳. منابع معمولاً مشاجره‌ای که حسن به دنبال آن بود، مشخص نمی‌کنند؛ در یک مورد استثنا، ر.ک: شیدر، «حسن البصری» ۶۰. به نقل از تنوخی (د ۳۸۴)، الفرج بعدالشدّه، قاهره ۱۹۵۵، ۶/۴۸.

۱۱۹ ریتز، «تحقیق»، ۵۰.

۱۲۰ ر.ک: *ET*²، مقاله «اوزاعی» (ی. شاخت).

۱۲۱ آیا اوزاع که او بدان منسوب است، نام محلی است (برای مثال، بنا بر نقل ابو زُرعه دمشقی (د ۲۸۱) در میزی، تهذیب، ۱۷: ۳/۳۱۳، و ابن حبان، مشاهیر، ۱۸۰ ش ۱۴۲۵)، یا نام قبیله‌ای است در یمن؟ اگر دومی درست است، آیا او یکی از افراد آن قبیله بود (بنا بر نقل ابن سعد، طبقات، ۲: ۷۰/۳/۱۸۵)، یا فقط در بین آنان زندگی می‌کرد (بنا بر نقل بخاری، کبیر، ۳: ۱: ۳۲۶ ش ۱۰۳۵، و ابن حزم، جمهره ۹/۴۳۷)؟ و یا در اصل از نژاد یک اسیر جنگی هندی بود (بنا بر نقل ابو زُرعه در میزی، تهذیب، ۱۷: ۳/۳۱۳)؟

۱۲۲ ذهبی، تذکره، ۱۹/۱۷۸.

۱۲۳ میزی، تهذیب، ۱۷: ۳/۳۱۳؛ ذهبی، تذکره، ۱۷/۱۷۸، ۲/۱۸۳.

۱۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

پاسخ داد و به زمین بازگشت.^{۱۲۴} اگر منظور خدا فقط کارهای اوزاعی در مقام یک فقیه نبود، بدون شک هدف سختگیری های او در رفتار با دولتمردان بود. جایگاه خاص این داستان باید مربوط به شرفیابی او به حضور عبدالله بن علی (د ۱۴۷) باشد. او سرداری عباسی بود که بر شام تسلط یافت و آن گاه در شرایطی بسیار زننده اقدام به قتل عام امویان کرد. پس از آن که قاضی در تنگنا قرار گرفته بود عبدالله خواست نظر اوزاعی را نسبت به مشروعیت این قتل عام بشنود. اوزاعی که سخت ترسیده بود و نمی خواست خود را به کشتن دهد، ایستادش در حضور خدا را به خاطر آورد (یعنی در روز رستاخیز) [65] و بیان کرد که کار عبدالله نامشروع است. همان گونه که پیش بینی می شد، این حکم، سردار عباسی را بسیار خشمگین کرد. به طوری که دستور داد اوزاعی را از حضورش دور کنند - اما بعداً با هدیه ای به دنبال او فرستاد.^{۱۲۵} در این داستان اوزاعی بالبداهه سخن نمی گوید بلکه فقط جواب سؤالی را می دهد که نمی تواند آن را نادیده بگیرد.

البته مواردی هست که دقیقاً نمی تواند در زمره این مجموعه ای که آن را منظم کرده ام، قرار گیرد، اما در بعضی موارد، شامل افرادی می شود که با دیگران تفاوت دارند. یکی از آنها سفیان ثوری کوفی است.^{۱۲۶} او به عنوان محدثی بلند آوازه و پایه گذار مکتبی فقهی مورد احترام خاص نسلهای بعدی بود،^{۱۲۷} او دارای تباری عربی بود که منابع به خوبی از

۱۲۴ ابو نعیم، حلیه، ۱۷/۱۴۲:۶؛ ذهبی، تذکره، ۱۶/۱۷۹؛ ذهبی، سیر، ۱۳/۱۱۸:۷ (همه به نقل از عمرو بن ابی سلمه تیسسی دمشقی (د ۲۱۳)؛ نیز ابو نعیم، حلیه، ۶: ۲۳/۱۴۲ (روایت دیگری که در آن هیچ راوی بی واسطه ای از اوزاعی ذکر نشده است). این ارجاعات را مدیون نوریت سفیر هستم. این داستان ظاهراً به طور گسترده ای نقل نشده است. ابن عساکر که برخلاف ذهبی می گوید مطلب را از کجا گرفته است، راوی این داستان را فقط ابو نعیم می داند (ابن عساکر، تاریخ، ۳۵: ۱۹/۱۹۲، ۳/۱۹۳).

۱۲۵ برای مثال ر.ک: ذهبی، تذکره، ۱۷/۱۸۰؛ و قس: ذهبی، سیر، ۷: ۴/۱۲۳ (با تأیید کامل ذهبی، همان، ۵/۱۲۵)؛ ابن ابی حاتم، مقدمه، ۱۶/۲۱۲.

۱۲۶ در مورد او ر.ک: فان اس، کلام ۱: ۲۲۱ - ۲۲۸.

۱۲۷ منابع نظری را به او نسبت می دهند که فتوایی کاملاً فقهی است: اگر کسی کاری انجام دهد که مشروعیت آن مورد اختلاف است و شما نظری برخلاف او دارید، شما حق ندارید او را نهی کنید (صالحی، کنز، ۸/۲۳۱، که نووی البته باید ثوری باشد؛ ابواللیث، تفسیر، ۱: ۱۸/۲۸۲).

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۲۹

آن یاد کرده‌اند.^{۱۲۸} از پدرش به نام شخصی بسیار محترم (احسب الناس) یاد شده است؛^{۱۲۹} از این رو شاید او، جدا از مقام علمی‌اش، از موقعیت اجتماعی ممتازی برخوردار بود و این برای معاصران بیش از آیندگان اهمیت داشت. هر چه باشد، سفیان یکی از چهره‌های ممتاز ناهی از منکر معرفی شده است.^{۱۳۰} تقریباً تمام مطالب مربوط به روابط او با خلفاست؛^{۱۳۱} هم‌اورد او معمولاً مهدی (حکومت ۱۵۸ - ۱۶۹) است، هر چند گاهی خلیفه پیش از او، منصور، ذکر شده است.^{۱۳۲} موضوع اصلی مقابله او با مهدی در سفرهای پر تجمل خلیفه به مکه، برخلاف روش مقتصدانه عمر بن خطاب بود.^{۱۳۳} گفتار سفیان گاهی بسیار گزنده بود. در موردی او در دربار حضور پیدا می‌کند تا به وزیر منصور بگوید «ای هامان! ساکت باش!» و در این سخن او، وزیر خلیفه را به صورتی نامطلوب با وزیر فرعون همانند می‌سازد.^{۱۳۴} جای تعجب نیست که ذهبی (۷۸۴د) او را کسی وصف می‌کند که بی پرده سخن می‌گفت و پای‌بند به نهی از منکر بود.^{۱۳۵}

[66] ابو اسحاق فزاری (۱۸۶د) چهره دیگری از این گروه است. او مانند یک عرب در واسط زاده شد، در کوفه پرورش یافت و در مَصِیَصَه (Mopsuestia)، ناحیه مرزی عربی - رومی سکونت اختیار کرد. ما می‌دانیم که خاندان او زمانی از مقامی والا در کوفه

۱۲۸ فان اس، کلام، ۲: ۲۲۲، همراه با ارجاعات.

۱۲۹ ابن حزم، جَمَهْرَه، ۶/۲۰۱.

۱۳۰ ابن ابی حاتم، مقدمه، ۱۲/۱۲۴؛ ابو نُعَیم، حلیه، ۱/۱۵:۷؛ ذهبی، سیر، ۷: ۲۴۳، ۷/۲۵۶.

۱۳۱ برای موارد استثنا، ر.ک: پس از این یادداشتهای ۱۵۱، ۱۶۵.

۱۳۲ بنا به گفته ابن ابی حاتم، مقدمه، ۱/۱۰۶، ۱۰/۱۱۳؛ ابو نُعَیم، حلیه، ۲/۴۳:۷؛ ذهبی، سیر، ۱۹/۲۶۲:۷ و ابوالعرب، محن، ۴/۴۳۳.

۱۳۳ ابن ابی حاتم، مقدمه، ۳/۱۰۸، ۲۰/۱۱۰؛ ابو نُعَیم، حلیه، ۸/۳۷۷:۶ و سه روایت دیگر که پس از آن آمده است؛ همان، ۷: ۲۴/۴۴؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۹: ۲/۱۶۰؛ ذهبی، تذکره، ۱۹/۲۰۵؛ ذهبی، سیر، ۷: ۱۵/۲۶۴ (این ارجاعات را مدیون نوریت سفریر هستم). قس: غزالی، احیاء، ۲: ۲۴/۲۹۰.

۱۳۴ ابوالعرب، محن، ۱۵/۴۳۳، ۱/۴۳۴. از لحن این روایت وقتی آشکار می‌شود که همراهان سفیان دولتمردان را اشقیایی می‌دانند که «امور امت محمد به دست آنها افتاده است» (همان، ۶/۴۳۳).
۱۳۵ ذهبی، تذکره، ۹/۲۰۶ (کان قوالاً بالحق شدید الانکار).

۱۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

برخوردار بود. ۱۳۶ بنابراین، می‌توان او را از اشراف شمرد، اما نه همچون کسی که در وطن مألوف خود از بزرگان است. با وجود این، او ظاهراً تأثیر زیادی بر مردم مرزنشین داشته است. عَجَلی (د ۲۶۱) می‌گوید: او بود که مرزنشینان را با آداب اسلامی آشنا کرد و سنت را به آنان آموخت و از امر و نهی آنان غفلت نداشت. او می‌افزاید: زمانی یکی از دولتمردان (سلطان) را امر و نهی کرد و برای این کار یکصد تازیانه بر تن خود خرید، اما اوزاعی از او شفاعت کرد. ۱۳۷ این گزارشها اغلب در روایات تکرار شده است، اما کسی به شرح و بسط آن پرداخته است. ۱۳۸ بقیه اسناد درباره روابط او با حاکمان زمانش آشفته است. در جایی نقل شده که هنگام سفر به دمشق، آنان که به دیدار دولتمردان رغبتی داشتند از گروه یاران او نبودند. ۱۳۹

برخلاف این گفته، دلایل زیادی هست که او خود، پای بند چنین معیاری نبود. ۱۴۰ در روایتی از بحثی مؤدبانه و منطقی با هارون الرشید هنگامی که ابو اسحاق به دیدار او رفت، گفت وگو شده؛ ۱۴۱ و در روایتی دیگر ابو اسحاق رفتار مؤدبانه‌ای دارد و می‌کوشد

۱۳۶ ر. ک: Muranyi, M., "Das Kitab al-Siyar von Abū Ishāq al-Fazārī", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* («کتاب السیر ابو اسحاق فزاری»)، ۶ (۱۹۸۵)، ۶۷-۷۰؛ برای تحقیق در مورد جد پدری اش، ر. ک: همان، ۶۷، یادداشت ۱۳).

۱۳۷ عَجَلی (د ۲۶۱)، *تاریخ الثقات*، در نسخه تجدید نظر شده هیثمی (د ۸۰۷)، به اهتمام قلعبجی، بیروت ۱۹۸۴، ۴۵ ش ۳۷.

۱۳۸ ابوالعرب، محن، ۵/۳۷۹؛ ابن عساکر، *تاریخ*، ۷: ۱۳/۱۲۶؛ مزی، *تهذیب*، ۲: ۹/۱۳۹، ذهبی، *سیر*، ۸: ۲۵/۴۷۴؛ ذهبی، *تاریخ الاسلام*، سالهای ۱۸۱-۱۹۰، ۱۵/۵۶؛ و ر. ک: M. Bonner, *Aristocratic violence and holy war: studies in the Jihad and the Arab-Byzantine frontier* (م. بونر، *خشونت اشرافی و جهاد: تحقیقی در جهاد و مرزاعراب و روم*)، نیوهایون ۱۹۹۶، ۱۱۲ و بعد. در نحوه بیان این گفتار معلوم نیست ابو اسحاق به هنگام تعلیم سنت به مرزنشینان چه کسی را امر و نهی می‌کرد، و تعداد ضربه‌های تازیانه‌ای که به آن محکوم شده بود، تا ۲۰۰ ضربه ذکر شده است.

۱۳۹ ذهبی، *تذکره*، ۱۰/۲۷۳.

۱۴۰ علاوه بر منابعی که در یادداشت‌های زیرین آمده است، ر. ک: موران یی، *کتاب سیر*، ۶۹ و بعد.

۱۴۱ ابن عساکر، *تاریخ*، ۷: ۴/۱۲۹؛ ذهبی، *تذکره*، ۵/۲۷۴؛ ذهبی، *سیر*، ۸: ۱۳/۴۷۶.

فصل ۴ - کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۳۱

این شایعه را تکذیب کند که او پوشیدن لباس سیاه را که شعار عباسیان بود، نهی می‌کند،^{۱۴۲} لحن این روابط متقابل، فاقد آن خشونت است که از مشخصات مبارزه بی‌امان سفیان ثوری با خلفا بود.

در جریان این بحث از نگرشها و رفتار مسلمانان دوره‌های اول در خصوص مقابله با قدرتمندان، خواننده ممکن است متوجه تضادی شگفت‌انگیز شده باشد. هنگامی که ما گفتار و رفتار شخص واحدی را در نظر داریم، ممکن است ببینیم گفتار او افزون بر کردار اوست. [67] نمونه آشکاری از این نوع، سفیان ثوری است. از یک طرف، وقتی از او می‌پرسند، چرا قدرتمندان را نهی از منکر نمی‌کند، با استعاره‌ای روشن پاسخ می‌دهد که سد کردن طغیان دریا غیر ممکن است.^{۱۴۳} از طرف دیگر، وی خود به دیدار خلیفه می‌رود و تلویحاً به خلیفه می‌گوید که او فرعون است.^{۱۴۴} نمونه دیگر، شعیب بن حرب است. ما دیدیم که او در راه مکه، هارون الرشید را به شیوه‌ای کاملاً بی‌معنا سرزنش می‌کرد - در این داستان به هیچ منکر موجود یا خاصی اشاره نشده است، و شرایط به گونه‌ای نبود که سکوت، نشانه رضایت به ستمهای بیشتر هارون، هر چه بود، باشد.^{۱۴۵} با وجود این همین شعیب به پرسشگری که از او درباره نهی از منکر می‌پرسد با این کلمات پاسخ می‌دهد: «اگر شمشیر، تازیانه و چیزهایی از این قماش نبود، ما نهی از منکر می‌کردیم، اگر تو نیز تحمل آن را داری (ان قویت)، دست به کار شو.»^{۱۴۶} اما تا آن جا که ما دانسته‌ایم، شعیب خود، قاطعیت کافی برای پرداختن به چنین کاری نداشت.

۱۴۲ ابن عساکر، تاریخ، ۷: ۱۳۰؛ او مبلغ کلانی پول از هارون می‌پذیرد، ولی بعداً آن را صدقه می‌دهد. نقل شده که او از حکومت به نفع مردم طرطوس پول می‌گرفت (همان، ۱۱/۱۲۹).

۱۴۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۷.

۱۴۴ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳۴. موضع بینابینی در گفتار دیگری از سفیان نقل شده است، پس از این، یادداشت ۲۴۲. در این روایت او سه صفت - از جمله رفاقت (مدارا) - را شرط لازم امر به معروف کردن حاکم می‌داند. (ابو نعیم، حلیه ۶: ۳۷۹/۷).

۱۴۵ ر.ک: پیش از این، ۱۲۰.

۱۴۶ خلال، امر، ۸۶ ش ۹.

۱۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

این اختلافات این سؤال را پیش می‌آورد که ما باید چه چیزی را بپذیریم: گفتار، رفتار، هر دو، یا هیچ یک را؟ هر کوششی برای پاسخ به این سؤال به طور مطلق ما را وارد موضوعات تاریخی جغرافیایی خواهد کرد که در حال حاضر عمیق‌تر و مبهم‌تر از آن است که در این جا به بحث درباره آن پردازیم. اما با جرأت می‌توان گفت که، اعمال پرشور و هیجان‌انگیز به نسبت ممکن است خیال‌انگیزتر از سخنان احتیاط‌آمیز باشد. کسانی که زندگانی محتاطانه‌ای را می‌گذرانند، ممکن است عمری طولانی‌تر از افراد متهور و بی‌باک داشته باشند. اما نمی‌توانند آفریننده حوادثی باشند که شرح حال نویسی بتواند با آن، خواننده خود را سرگرم کند. این که سفیان ثوری رو در روی خلیفه قرار می‌گیرد و او را به فرعون مانند می‌کند ممکن است و سوسه‌ای فریبنده باشد.^{۱۴۷}

۳- رویارویی با جامعه

از جهان خلفا و حاکمان بنام بگذریم و به دنیای گناهکاران بی‌نام پردازیم. در این جا تنوع منکراتی که باید از آن نهی کرد تا حدی زیادتر است، هر چند بیشتر آنها به سه موضوع: شراب، زن و خوانندگی که در جریان این کتاب بیان خواهد شد، کاهش می‌یابد. شرب خمر البته منکری متداول است. یکی از اصحاب گمنام پیامبر که در شام به شراب خواری روی آورده، بود مورد سرزنش عمر بن [68] خطاب قرار می‌گیرد.^{۱۴۸} کوزه‌ای شراب (نبیذ) بخشی از صحنه شادخواری است که توجه عبدالله بن مسعود صحابی (۳۲د) صحابی را به خود جلب می‌کند.^{۱۴۹} دُحَیْن حَجْرِي (د ۱۰۰) در مصر

۱۴۷ من نکوشیده‌ام که روایات این رویارویی‌ها را به دقت بررسی کنم، ولی جالب است که ابن سعد، یک منبع اولیه دو گزارش مفصل درباره زندگی سفیان در زمان مخفی شدن او دارد - زمانی که مربوط به کار ماست - اما هیچ اشاره‌ای به این رویارویی‌ها ندارد (طبقات، ۶: ۲۵۸-۲۶۰).

۱۴۸ ر.ک: پس از این یادداشت ۲۴۵، و فصل ۱۴، یادداشت ۱۰.

۱۴۹ ما این را از یکی از حاضران در صحنه، زاذان کوفی (۸۲د)، داریم که بعداً توبه کرد و مورد قبول ابن مسعود قرار گرفت (بَحْثِل، تاریخ واسط، ۱/۱۹۸) (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستم)؛ ابن عساکر، تاریخ، ۱۸: ۱۵/۲۸۳؛ ذهبی، سیر، ۴: ۸/۲۸۱؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۸۱-۱۰۰،

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۳۳

همسایگانی دائم الخمر دارد. ۱۵۰ باز گردیم به کوفه که گویا عطاران نوعی مشروب می‌فروشدند و سفیان ثوری آنان را از آن نهی می‌کند. ۱۵۱

منکرات زنان، مربوط به مواردی است که مردان با آنان مغالزه می‌کنند. محمد بن مُنکدر مدنی (د ۱۳۰) آنان را از این کار باز می‌دارد، ۱۵۲ هنگامی که دارو فروشی با مشتری زنی سخن عشق می‌گوید، اندرزه‌های وَکیع بن جراح کوفی (د ۱۹۶) عیش او را بر هم می‌زند. ۱۵۳ صحنه‌های جدی‌تر نیز به چشم می‌خورد. سربازی که دست در میان دو ران زنی دارد با ابو نَعیم فضل بن دُکین کوفی (د ۲۱۹) روبه‌رو می‌شود، ۱۵۴ و چون مردی به وسیله خنجر، زنی را به زور در بر می‌گیرد، با پسر حافی (د ۲۲۷) پارسا سروکار پیدا می‌کند. ۱۵۵ در بافتهای متنوعی بحث نوازندگی آمده است. ۱۵۶ سبوی شراب در مجلس سروری که خشم ابن مسعود را برانگیخت، همراه با خنیاگری عود به دست بود. ۱۵۷ نوازندگی در جشن عروسی موجب ناراحتی اصبع بن زید واسطی (د ۱۵۹) می‌شود. ۱۵۸

(۶/۶۵)

۱۵۰ ر.ک: پس از این، ۱۵۲ و بعد.

۱۵۱ ابن حنبل، علل، ۲: ۲۰۰ ش ۲۰۰۳، ابن ابی حاتم، مقدمه، ۱۰/۱۲۴، ابو نَعیم، حلیه، ۲۴/۱۴:۷.

۱۵۲ ابن ابی الدنیا، امر، ۸۹ ش ۴۲ و بعد.

۱۵۳ خلال، امر، ۱۲۹ ش ۱۰۱.

۱۵۴ ر.ک: پس از این، ۱۳۶.

۱۵۵ غزالی، احیا، ۲: ۳۰۷/۴.

۱۵۶ نگرش به موسیقی که ما در این جا (و به طور کلی در این کتاب) با آن روبه‌رو هستیم، نامطلوب است. گفتاری قدیم و مخالف این نظریه، که موسیقی مجاز است، در مُفَضَّل بن سَلَمَه (شهرت اواخر سده سوم)، ملاحی، به اهتمام ج.ع. خشبه، قاهره ۱۹۸۴، ۸-۱۳ دیده می‌شود. در مورد بحثهای جدید نگرش اسلام به موسیقی، ر.ک: A. Shiloah, *Music in the world of Islam* (ا. شیلوه، موسیقی در جهان اسلام)، آلدرشات ۱۹۹۵، فصل ۴ (و ر.ک: ۶۴-۶۲ در مورد آلات موسیقی) F. Shehadi, *Philosophies of music in medieval Islam* (ف. شهادی، فلسفه موسیقی در اسلام سده‌های میانه)، لیدن، ۱۹۹۵، بخش ۲.

۱۵۷ قس: پیش از این، یادداشت ۱۴۹ و ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۴۹.

۱۵۸ بحشل، تاریخ واسط، ۱/۲۱۳ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر هستم). صدایی که او می‌شود،

۱۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

نوای دف که از درون خانه‌ای به گوش می‌رسد سبب درگیری بین بانوی خانه و محمد بن مصعب (۲۲۸د) پارسا می‌شود.^{۱۵۹}

منکرات دیگر، بحث ظریف‌تری می‌طلبید، بد رفتاری با بردگان و حیوانات موضوع دیگری است. مردی در حال کتک زدن برده‌اش با دَهْثَم بن قُرَّان (شهرت نیمه سده دوم) پارسا رو در رو می‌شود،^{۱۶۰} و چهار پایانی که بار اضافی می‌کشند، مدافعی چون عمر بن خطاب پیدا می‌کنند.^{۱۶۱} [69] در عین حال، مرفه‌ترین مردم ممکن است برای رفتار نامناسبشان مورد سرزنش قرار گیرند. قرشیی مغرور به سبب این کارش مورد نکوهش ابو هریره صحابی (۵۸د) قرار می‌گیرد.^{۱۶۲} مالک بن دینار (۱۲۷) پارسای بصری مُهَلَّب بن ابی صَفْرَه (۸۲د) سردار نامدار عرب را برای راه رفتن با کبر و نازش ادب می‌کند.^{۱۶۳} علویی گمنام به همین سبب مورد عتاب عبدالله بن عبدالعزیز عُمری قرار می‌گیرد.^{۱۶۴} گاهی حتی موقعیتی که منکری در آن اتفاق افتاده، مشخص است. آنچه در راه سفر حج رخ می‌دهد، در تمام راه رفت و برگشت، سفیان ثوری را وادار به دادن پاسخی تند می‌کند.^{۱۶۵} سفیان بازار را نیز کمینگاهی می‌بیند که در آن چیزی جز منکرات دیده نمی‌شود.^{۱۶۶} جُرمی که در حمامهای مدینه اتفاق می‌افتد، اعتراض محمد بن منکدر و

صدای طبل یا دف است.

۱۵۹ ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۱۷.

۱۶۰ ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۸۹ و بعد.

۱۶۱ خلال، امر، ۹۵ ش ۳۱ (قس: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۶۸)؛ ابن ابی زید فیروانی (د ۳۸۶)،
الجامع فی السنن والاداب والمغازی والتاریخ، به اهتمام م. ابوالاجفان وع. بطیخ، بیروت و تونس

۱۹۸۲، ۱۵۷/۹.

۱۶۲ خلال، امر، ۱۲۴ و بعد ش ۹۰.

۱۶۳ خلال، امر، ۱۲۴ و بعد ش ۹۰.

۱۶۴ ابن ابی الدنيا، امر، ۹۳ ش ۴۹.

۱۶۵ ذهبی، سیر، ۷: ۲۵۶؛ قس: ابو نعیم، حلیه، ۲۱/۱۳.

۱۶۶ همان، ۱۶/۸۴، نیز قس: پس از این، ۱۵۴ در مورد زنی صحابی به نام سمراء بنت نُهیک.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۳۵

یاران او را به دنبال دارد. ۱۶۷

برای شناخت بهتر منابعمان بهتر است به شرح بیشتر در دو مورد از این رویدادها بپردازیم. نخستین بحثی که از آن سخن گفتیم، همان مورد ابن منکدر در حمام است. این مرد از خاندانی سرشناس و زاهدی بسیار نامدار بود. ۱۶۸ روایت معمول آن را مالک بن انس، مرجعی محلی، ذکر کرده است. ۱۶۹ او نقل می‌کند هنگامی که عثمان بن حیان مری (در ۹۴-۹۶) حاکم مدینه بود، ۱۷۰ ابن منکدر و یارانش مردمی را در موضوعی مربوط به این حمامها موعظه کردند. از بخت بد، یکی از این مردان، بنده آزاده شده حاکم بود که [70] به دستور او ابن منکدر و یارانش به سبب جسارت در نهدی از منکر تازیانه خوردند. روایت دیگر، داستانی است که عبدالله بن مصعب زبیری (شهرت او آخر سده دوم) ۱۷۱ از ربیعہ نامی ۱۷۲ نقل کرده است، باز هم این یک عرف محلی است. در این قصه ربیعہ می‌گوید که او و محمد بن منکدر به حمام رفتند و در آن جا مردی را موعظه کردند. سپس این مرد به نزد حاکم رفت و ادعا کرد که خوارج در حمام هستند. از این رو حاکم بدون آن که زحمت تحقیق بیشتری در مورد این خبر به خود بدهد، دستور داد آنان را تازیانه

۱۶۷ ر.ک: بند (پاراگراف) بعد.

۱۶۸ ابن حبان، برای مثال، او را از سادات قریش و عبّاد اهل مدینه و قراء تابعین می‌داند (مشاهیر، ۶۵ش/۴۳۵).

۱۶۹ ابن حبان، برای مثال، او را از سادات قریش و عبّاد اهل مدینه و قراء تابعین می‌داند (مشاهیر، ۶۵ش/۴۳۵).

۱۷۰ همان، ۷/۲۶۱. در مورد زمان انتصاب او به این سمت نیز ر.ک: فان اس، کلام، ۲: ۶۶۴ش/۶، برای تاریخ برکناری او، خلیفه بن خیاط (د ۲۴۰)، تاریخ، به اهتمام ا.ض، عمّری، نجف ۱۹۶۷، ۱۴/۳۲۳. ۱۷۱ در مورد او ر.ک: ابن حزم، جمهره، ۳/۱۲۳.

۱۷۲ نام او ربیعہ بن عثمان تمیمی است. تمیمی اشتباهی روشن به جای تیمی است. ربیعہ بن عثمان تیمی (۱۵۴د) محدث مدنی مشهوری است (ر.ک: ابن حجر، تهذیب، ۳: ۲۵۹ و بعد). اما بیشتر به نظر می‌رسد که در این جا منظور ربیعہ الرأی (د ۱۳۶) باشد (تیمی دیگری که کنیه او نیز ابو عثمان بود، همان ۲۵۸ و بعد)، او برده آزاد شده آل منکدر بود (ذهبی، تذکره، ۹/۵۷).

۱۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

بزنند.^{۱۷۳} مطلب عبرت‌آموز در مورد این داستان و هر یک از این دو روایت این است که گوینده داستان علاقه‌ای به بیان منکر واقعی (بدون شک نوعی بی‌شرمی جنسی) که ابن منکر در حمام شهر با آن روبه‌رو شده بود، ندارد؛ این جرم فقط آغاز یک رشته حوادثی را نشان می‌دهد که نتیجه برخورد با حاکم می‌باشد. از این رو فرض بر این است که گناه کردن و موعظه کردن در حمام خود ارزش خبری ندارد، حتی از جنبه محلی، و دیگر این که اگر موضوع به مرحله سیاسی نرسیده بود، ما از آن آگاه نمی‌شدیم.

قصه ابو نعییم و سرباز شهوتران نیز چنین حکمتی دارد. ابو نعییم فضل بن ذکین محدثی کوفی بود، غیر عربی که دکان پارچه فروشی داشت.^{۱۷۴} این که او نهی از منکر می‌کرد مطلبی است که فقط در این داستان آمده است. سابقه این کار به سالهای شورش و پیش از ورود مأمون به بغداد (در ۲۰۴) باز می‌گردد. بزرگان شهر برقراری نظم و قانون، زندانی کردن و مجازات خلافکاران را خود برعهده گرفته بودند،^{۱۷۵} در این زمان خلیفه وارد صحنه شد و نظم و قانون برقرار گردید. مأمون نهی از منکر را ممنوع اعلام کرد. در چنین موقعیتی ابو نعییم به بغداد آمد و بر حسب اتفاق این سرباز را دید که دست در میان دو ران زنی دارد. او سرباز را نهی کرد (زَجَرَةٌ)؛ سرباز ابو نعییم را به نزد رئیس شحنة برد و موضوع به سمع خلیفه رسید، و او دستور داد ابو نعییم را به نزد خلیفه حاضر کنند. پس از آن که به او فرصتی داده شد تا صلاحیت علمی خود را نشان دهد، مأمون به او گفت که این ممنوعیت شامل مردمانی چون او نمی‌شود و فقط شامل کسانی است که معروف را به منکر بدل می‌کنند. ابو نعییم گفت که این موضوع باید در بیانیه‌ای صریح گفته شود و آزاد شد.^{۱۷۶} باز هم فرض [71] بر این است که اگر ابو نعییم بدون گسترش جریان به

۱۷۳ ابوالعرب، محن، ۵/۳۲۶.

۱۷۴ مزنی، تهذیب، ۲۳: ۳/۱۹۷.

۱۷۵ قس: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۷۲ و ۱۹۱.

۱۷۶ خطیب، تاریخ بغداد، ۱۲: ۲/۳۵۰ (به نقل E. Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays*

d'Islam (ا. تسیان، تاریخ سازمان قضایی در سرزمینهای اسلامی)، لیدن ۱۹۶۰، ۶۱۹ یادداشت ۱)؛

ذهبی، سیر، ۱۰: ۲/۱۵۰؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۲۱۱-۲۲۰، ۷/۳۴۵ نیز ر.ک: مورانی در

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۳۷

مراحل بعدی فقط با سرباز برخورد می‌کرد، ما از این واقعه بی‌خبر بودیم. برای مزید فایده داستان حسن بن صباح بزّار (۲۴۹د) را که تا حدی شبیه به این است، نقل می‌کنیم. بزّار، محدثی بغدادی و از خاندانی واسطی بود.^{۱۷۷} نقل شده پس از آن که مأمون امر به معروف را ممنوع اعلام کرد، بزّار را برای نادیده گرفتن این دستور به نزد مأمون آوردند. از او پرسیدند آیا «امر به معروف» کرده است. او با گستاخی پاسخ داد، خیر، بلکه او «نهی از منکر» کرده است. خلیفه که ظاهراً این اختلاف را کاملاً قانع کننده نمی‌دید، دستور داد پیش از آزادی، او را تازیانه بزنند.^{۱۷۸} در این جا نیز راوی داستان از ماهیت منکری که بزّار از آن نهی می‌کرد، چیزی نمی‌گوید. از نظر سیره نویسان، برخورد با دولتمردان اصالتاً جذاب است؛ مشاجره با مردم کوچه و بازار این گونه نیست. در مورد خود منکر نیز چنین است. واکنش اشخاص مورد نظر ما نسبت به آن چیست یا فکر می‌کنند باید چگونه باشد؟ در این جا نیز مانند رویارویی با حکومت، ما هم با طیفهای نظری و هم با طیفهای عملی روبه‌رو هستیم. نگرشهایی وجود دارد که این وظیفه را به شدت مهم نشان می‌دهد و نگرشهایی هست که با همان شدت، آن را کم

چاپ کتاب جامع عبدالله بن وهب (د۱۹۷) با عنوان فرعی *Die Koranwissenschaften* (علوم قرآنی)، ویسبادن ۱۹۹۲، ۱۳۴ و بعد (اما باید خاطر نشان ساخت که ایام محنه، که هنوز در جریان بود نقشی در این داستان نداشت) از آن جا که فضل بعد از مأمون وارد بغداد می‌شود داستان این نظر را تأیید نمی‌کند که فضل از فعالان جنبش نهی از منکر در بغداد باشد قس: I.M.Lapidus, "The separation of state and religion in the development of early Islamic society", *International Journal of Middle East Studies* (ا.م. لاپیدوس، «جدایی دولت و دین در جامعه قدیم اسلامی»)، ۶(۱۹۷۵)، ۳۸۰ و نه نشانی از آن است که او با توجیه کلامی خود، تدارک جنبشی دیده باشد (فان اس، کلام، ۲: ۳۸۸، به نقل از لاپیدوس).

۱۷۷ ذهبی، تذکره، ۴/۴۷۶.

۱۷۸ خطیب، تاریخ بغداد، ۷: ۳۳۱/۱۰؛ ابن ابی یعلی، ثقات، ۱: ۱۳۴/۱۶؛ ذهبی، تذکره، ۱۳/۴۷۶؛ ذهبی، میزان، ۱: ۲/۵۰۰؛ ذهبی، سیر، ۱۲: ۱۹۳/۱۰؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۲۴۱-۲۵۰، ۱/۲۳۰. در مورد ممنوع شدن نهی از منکر از طرف مأمون، مطالب بیشتری پس از این، در فصل ۱۷، یادداشت ۲۱ و بعد آمده است.

۱۳۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

اهمیت جلوه می‌دهد. در میان این دو طیف، حوزه اعتدال و صلاحیت هم وجود دارد. اکنون به بررسی دوباره این دو طیف می‌پردازیم.

البته در تأیید و پذیرفتن نهی از منکر کمبودی دیده نمی‌شود.^{۱۷۹} به طوری که حدیفه می‌گوید آن کار پسندیده‌ای است؛^{۱۸۰} کسی که از انجام دادن آن خودداری می‌کند، همچون مرده‌ای در میان زندگان است.^{۱۸۱} عمر بن خطاب امر به معروف و نهی از منکر را دو عنصر سازنده اسلام می‌داند.^{۱۸۲} در خطبه‌ای مفصل و عارفانه، سفیان ثوری در موردی به مخاطبان خود می‌گوید که نهی از منکر کنند تا محبوب خدا باشند.^{۱۸۳} اما بیانات او آن چنان کلی است که کسی خود را موظف به انجام دادن آن نمی‌بیند.

[72] نتایج نامطلوبی که نهی از منکر به دنبال دارد، ممکن است موجب آزمون سخت‌تری شود، و تمایل به قبول چنین نتایجی می‌تواند در شناخت مرد این میدان به ما کمک کند. این تمایل در چندین موضوع داستانی نمودار می‌شود.^{۱۸۴} گُرزبن و بره زاهد کوفی بی‌نام و نشانی بود که در سال ۹۸ به جرجان رفت و در آن جا سکونت گزید.^{۱۸۵} ما می‌شنویم که هرگاه او به جایی می‌رفت امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد. بر اثر این کار، آن چنان کتک خورد که از هوش رفت.^{۱۸۶} او به روشنی می‌دانست چه چیزی در

۱۷۹ علاوه بر ارجاعات ذیل، ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۶.

۱۸۰ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۰.

۱۸۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۸. حدیفه سخنان دیگری نیز دارد که این وظیفه را مهم جلوه می‌دهد (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۱۲، و پس از این، فصل ۵، یادداشت، ۱۷۳).

۱۸۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۵. نیز قس: ابن سعد، طبقات، القسم المتتم، ۱/۱۶۴.

۱۸۳ ابو نعیم، حلیه، ۱۷/۸۳:۷.

۱۸۴ علاوه بر این ارجاعات، ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۱۱.

۱۸۵ سهمی (د ۴۲۷)، تاریخ جرجان، حیدرآباد ۱۹۵۰، ۱۱/۲۹۵. بیشتر مطالبی که درباره گُرز نقل شده مربوط به زهد و پارسایی اوست (ر.ک: ذیل ترجمه او در ذهبی، سیر، ۶: ۸۴ - ۸۶). آگاهیهای خود در مورد او را مدیون آمیکم‌الاد هستیم.

۱۸۶ همان، ۶/۸۵؛ ابوبکر دینوری (د ۳۳۳)، المجالسة وجواهر العلم، فرانکفورت آم ماین ۱۹۸۶، ۲۴/۱۹۰.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۳۹

انتظار اوست و هرگز از کار دلسرد نشد. ابن منکدر پس از آن که به سبب واقعه حمام^{۱۸۷} تازیانه خورد، در اعتراض به این کار، مردم مدینه به دور وی گرد آمدند. او ظاهراً با گفتن این که هر کس به اندازه لیاقت خود باید رنج این راه را تحمل کند، آنان را آرام کرد.^{۱۸۸} هنگامی که دهم بن قُرّان زاهد^{۱۸۹} مردی را موعظه کرد که غلام خود را تازیانه می زد، مرد تازیانه را حواله دهم کرد. همراهان دهم متقابلاً به این مرد حمله کردند، اما مرد پارسا برای گریز از آزمون دشوار خود، شتاب نداشت. او آیه ۱۷ لقمان را برای آنان بیان کرد که می فرماید «امر به معروف ونهی از منکر کن و بر آنچه که بر تو می رسد صبر کن»، و از آنان خواست او را واگذارند تا کار خود را انجام دهد.^{۱۹۰} هیچ کس دیگری چنین حریص بر آزار دیدن نبود: از ایوب بن خلف نامی می پرسند: چرا او امر به معروف ونهی از منکر نمی کند؟ و او در جواب می گوید: اگر من مانند سلم بن سالم بودم این کار را می کردم، زیرا سالم بر هر نتیجه ناملایمی شکیبای بود (صبر کردی)، و من نمی توانم.^{۱۹۱} نظرهایی که تشویق به شکیبایی می کند، از کسان زیادی نقل شده است.^{۱۹۲} عمر بن

۱۸۷ رک: پیش از این، ۱۳۴ و بعد.

۱۸۸ ابوالعرب، محن، ۱۳/۳۲۶ (لا خیر فی من لا یؤذئ فی هذا الأمر).

۱۸۹ یکی از بومیان یمامه، او در نیمه قرن دوم شهرت پیدا کرد (اگر این کلمه درستی باشد) (او از یحیی بن ابی کنیر (د ۱۲۹)) حدیث نقل می کند و به ابوبکر بن عیاش (د ۱۹۳) حدیث می آموزد، ر.ک: میزی، تهذیب، ۸: ۴/۴۹۶؛ در مورد اصل و نسب او ر.ک: همان، ۱۲/۴۹۷). او محدث موفقی نبود (ر.ک: همان ۳/۴۹۷، و نظرهایی که پس از آن آمده). اما ظاهراً زاهدی موفق بود؛ جاحظ (د ۲۵۵) (البیان والتبیین، به اهتمام ع.م. هارون، قاهره ۵۰-۱۹۴۸، ۱: ۳/۳۶۴) از او در زمره پارسایان زبان آور نام برده است.

۱۹۰ زبیر بن بکار، اخبار، ۵۲۳ ش ۳۴۶؛ ابن ابی الدنیا، امر، ۹۴ ش ۵۱. در مورد تفسیر آیه ۱۷ لقمان ر.ک:

پیش از این، فصل ۲، ۷۳ و بعد.

۱۹۱ واعظ بلخی، فضائل بلخ، ۴/۱۵۷. در مورد سلم ر.ک: پیش از این، ۵۷، بسنجید گفتار پشرفافی را که

می گوید: فقط کسی که تحمل آزار دارد باید نهی از منکر کند (ابو نعیم، حلیه، ۸: ۱۲/۳۳۷). این ارجاع را

مدیون مایکل کوپرسون می باشد.

۱۹۲ نیز قس: پس از این، فصل ۱۱، ۴۱۵.

۱۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

خطاب ظاهراً مرگ در راه نهی از منکر را تأیید می‌کند.^{۱۹۳} عمر [73] بن عبدالعزیز پارسا (د ۱۰۱) می‌گوید: «خوشبخت کسی است که در این امر آزاری نمی‌بیند (لم یصبه... اذاً)»،^{۱۹۴} تلویحاً اشاره می‌کند که رنج و آزار ملازم طبیعی انجام این وظیفه است. بنا به گفته حسن بصری، آیه ۲۱ آل عمران بر این دلالت دارد که مردمی که این وظیفه را در هنگام ترس (عند الخوف) انجام می‌دهند جایگاهی نزدیک به مقام پیامبران دارند.^{۱۹۵} ابن شبرمه در قیاس با جهاد معتقد است که یک مرد می‌تواند دو مرد را برعهده گیرد و آنان را امر به معروف و نهی از منکر کند.^{۱۹۶} عبدالله بن عبدالعزیز عمری هرگونه کوتاهی در انجام دادن این وظیفه به سبب ترس را محکوم می‌کند.^{۱۹۷} این دو مورد اخیر از اهمیت خاصی برخوردار است. معمولاً روشن نیست که آیا رویارویی با موقعیتهای خوفناک یک وظیفه است یا فقط یک فضیلت است؛ اما از نظر عمری و همچنین ابن شبرمه نسبت به مرزبندی او، این کار دقیقاً یک وظیفه است.^{۱۹۸}

واکنش عملی آشکار به خطرهای نهی از منکر برای گروهی است که آن را به صورت دسته جمعی انجام می‌دهند. در حقیقت چندان مرسوم نیست که شهروندی منزوی آن را انجام دهد. در جریان دومین جنگ داخلی، محمد بن حنفیه (د ۸۱) خود را بین دو خلیفه رقیب، ابن زبیر (حکومت ۶۴-۷۳) و عبدالملک (حکومت ۶۵-۸۶) گرفتار دید. تصمیم گرفت با هیچ طرف بیعت نکند تا ببیند بیشتر مردم چه خواهند کرد.^{۱۹۹} زمانی او و

۱۹۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۷۷.

۱۹۴ ابن ابی زید، جامع، ۲/۱۵۶.

۱۹۵ فخرالدین رازی، تفسیر، ۷: ۱۳/۲۳۰ (قس: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۷۹).

۱۹۶ ابو عبید، ناسخ، ۱۳/۱۰۱؛ بخاری، صحیح، ۳: ۱۸/۲۴۷، وکیع (د ۳۰۶)، اخبار القضاة، به اهتمام ع.م.م. مراغی، قاهره ۵۰-۱۹۴۷، ۱۹/۱۲۳/۳ (نوریت سفریر این را به من یادآوری کرد)؛ جصاص، احکام، ۲۰: ۷/۴۸۹. این بحث به نسبتی که در آیه ۶۶ انفال در مورد جهاد بیان شد، باز می‌گردد.

۱۹۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۶.

۱۹۸ قس: نظر شعیب بن حرب که وظیفه خود می‌دانست بر ضد هارون الرشید اقدام کند (ر.ک: پیش از این، ۱۲۰).

۱۹۹ ر.ک: مقاله «محمد بن حنفیه» (ف. بوهل).

فصل ۴ - کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۴۱

همراهانش وارد ایله شدند که در درون مرزهای حکومت عبدالملک بود. او بی درنگ آنان را وادار به ترک آن جا کرد.^{۲۰۰} بنا بر گزارشی، ابن حنیفیه و همراهانش هنگامی که در ایله بودند، از احترام بسیار مردم برخوردار بودند؛ آنان نهی از منکر می کردند و هیچ کس در اطراف آنان مرتکب خلافی نمی شد.^{۲۰۱} اما ابن حنیفیه برتر از شهروندی منزوی بود و اشاره به امر به معروف و نهی از منکر او شاید حاکی از ادعای قدرت سیاسی او باشد. در هر صورت، این گروه بی تردید برای امر به معروف و نهی از منکر تشکیل نشده بود.

این نکته در دو موردی که پیش از این به آن برخوردیم، مصداق دارد. ابن منکدر در حمام همراهانی داشت که در موعظه‌ای که او رهبر آن بود، شرکت داشتند و در تازیانه خوردنی که به آن محکوم شده بود، سهم بودند.^{۲۰۲} همراهان دهم هنگامی که مالک خشمگین غلام او را تازیانه می زد، پیش آمدند و آماده نجات او بودند.^{۲۰۳} اما اینها نیز شبیه گروههایی که برای این منظور تشکیل می شد، به نظر نمی رسند. در مواردی دیگر گروههایی، حتی به صورت خلق الساعه [74] برای این کار تشکیل می شد. محمد بن مصعب پارسا که یکی از قاریان بزرگ قرآن شمرده می شد، از این فن به نحو احسن برای گردآوری گروهی بر در خانه‌ای که در آن جا عود می نواختند استفاده کرد.^{۲۰۴} داستان عمر بن میمون رَمَاح (د ۱۷۱) نیز عبرت آموز است که در صدد بر آمد زادگاه خود بلخ را که بیش از بیست سال در آن منصب قضاوت داشت، ترک کند.^{۲۰۵} روزی برحسب اتفاق به منکری برخورد که خود به تنهایی قادر به دفع آن نبود. از این رو از همسایگان کمک خواست اما خواهش او را بی پاسخ گذاشتند. در نتیجه، سوگند خورد در شهری که برای

۲۰۰ ابو حنیفیه دینوری (۲۸۲)، *الأخبار الطوال*، به اهتمام ع. عامر و ج. شیال، قاهره ۱۹۶۰، ۶/۳۰۹.

۲۰۱ ابن سعد، *طبقات*، ۵: ۳/۷۹.

۲۰۲ ر.ک: پیش از این، ۱۳۵ و بعد.

۲۰۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۹۰.

۲۰۴ ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۱۷، و قس: پیش از این، یادداشت ۱۵۹.

۲۰۵ مادلونگ «نخستین مرجئه»، ۳۶؛ خطیب، *تاریخ بغداد*، ۱۱: ۱۱/۱۸۲.

۱۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نهی از منکر از کمک به او دریغ می‌ورزند، نمی‌ماند، و رهسپار مکه شد.^{۲۰۶} انتظار او برای تشکیل چنین گروهی در آن منطقه قاعدتاً غیرمنطقی نبود.^{۲۰۷} اما تنها موردی در این خصوص که در این فصل درباره‌ی گروهی مشتاق به پیشبرد عمل نهی از منکر مورد بررسی قرار گرفته، گروه شامیان هشام بن حکیم است.^{۲۰۸}

اکنون می‌توانیم به سوی دیگر طیف باز گردیم. در این جا زمینه‌ای از نگرشهایی وجود دارد که با وجود آن که امر به معروف و نهی از منکر را دست کم نمی‌گیرد، به آینده آن با بدبینی می‌نگرد. بسیاری از نویسندگان قدیم افول یا خلاء این وظیفه را در آینده پیش‌بینی می‌کردند.^{۲۰۹} بسیاری تأسف می‌خورند که این وظیفه در این دور و زمانه اجرا نمی‌شود. عبدالله بن عمرو بن عاص صحابی (۶۵د) پس از محاصره‌ی مکه توسط شامیان در سال ۶۴، ۲۱۰ در حالی که بر خرابه‌های کعبه سوخته ایستاده است، می‌پرسد بر سر کسانی که نهی از منکر می‌کردند، چه آمده است و مردم را به عذاب الهی تهدید می‌کند.^{۲۱۱} مالک بن دینار بر این حقیقت می‌گیرد که عشق به این دنیا، نسل همعصر او را فریفته است و یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کنند.^{۲۱۲} بشرحافی در دو

۲۰۶ واعظ بلخی، فضائل بلخ، ۷/۱۲۴.

۲۰۷ قس: پس از این، فصل ۵، ۱۷۷ و بعد.

۲۰۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۷. در مورد عیسی بن منکدر (د بعد از ۲۱۵) در مصر، ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۰۹.

۲۰۹ در مورد ابن مسعود، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشتهای ۳۸ و ۴۳. در مورد حدیفه، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۳۸، و غزالی، احیاء، ۲: ۱۰/۲۸۵، در مورد ابن عمر، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشتهای ۳۹، ۴۴. در مورد کعب الاحبار ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۴۶.

۲۱۰ در مورد این واقعه، ر.ک: خلیفه، تاریخ، ۱۱/۲۵۰.

۲۱۱ ازرقی (د حدود ۲۵۰)، اخبار مکه، به اهتمام رص. ملّحس، مادرید، بی‌تا، ۱: ۱۵/۱۹۶.

۲۱۲ ابو نعیم، حلیه، ۲: ۱۰/۳۶۳؛ بیهقی، شعب، ۶: ۹۷ ش ۷۵۹۶. حسن بصری تا حدی شکوه دارد که امروز برخلاف روزگار خوش گذشته است، مردم امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، بدون آن که خود به آنچه پند می‌دهند، عمل کنند (ابو نعیم، حلیه، ۲: ۶/۱۵۵). این بدان معنا نیست که چنین مردمی نباید امر و نهی کنند؛ در پاسخ به این پرسش که آیا گناهکار، مکلف به انجام تکلیف است؟ رأی

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۴۳

بیت شعر با لحنی موزون، نسل گذشته را با امروز مقایسه می‌کند و می‌گوید: آنان که با هر منکری مقابله می‌کردند (الْمَنْكِرُونَ لِكُلِّ أَمْرٍ مُنْكَرٍ) [75] اکنون از این جهان رخت بریسته‌اند.^{۲۱۳} او ایس قرنی (شهرت سده اول) پارسایی یمنی که در کوفه سکونت گزیده بود،^{۲۱۴} از یکی از مردم قبیله‌اش با رشته‌ای از سخنان غم‌انگیز به شرح زیر پذیرایی می‌کند: «قیام مؤمن به اطاعت امر خدا برای او دوستی باقی نمی‌گذارد، به خدا سوگند! هنگامی که آنان را به امر به معروف و نهی از منکر می‌خوانیم، آنها ما را دشمن می‌گیرند و یاور فاسقان می‌شمارند تا حدی که گناهان بزرگی را به من نسبت می‌دهند.» اما، هیچ یک از این بدبینی‌ها عملاً نهی از منکر را نفی نمی‌کند. در حقیقت او ایس به گفتار خود ادامه می‌دهد: «به خدا سوگند! این مرا از قیام در راه حق باز نمی‌دارد.»^{۲۱۵} با وجود این، لحن گفتار نومیدکننده است.

برخلاف این پیشینه شاید بتوان واکنشهایی نسبت به گناهکاران در نظر گرفت که کمابیش موجب روی گرداندن (البته نه طفره رفتن) از انجام دادن این وظیفه می‌شود. هنگامی که اصبع بن زید از شنیدن آوازی در مجلس عروسی آزرده خاطر شد، او که بر سر سفره نشسته بود، با شنیدن این آواز به پا خاست و نتوانست درخواست ماندن در مجلس را بپذیرد.^{۲۱۶} سفیان ثوری به مخاطب خود توصیه کرد تا زمانی که وظیفه‌اش نهی از منکر در آن جا نیست، او را از حضور در بازار معاف دارد.^{۲۱۷} بعضی از مراجع

حسن در این مورد مثبت است، زیرا در غیر این صورت، دیگر کسی نمی‌ماند که آن را انجام دهد

(زمخشری، کشاف، ۱: ۱۰/۳۹۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۷: ۲/۱۷۰؛ در مورد

نظر مشابه سعید بن جبیر و مالک، قس: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۰ و بعد.

۲۱۳ ابو نعیم، حلیه، ۸: ۷/۳۴۴؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۷: ۱۰/۷۷؛ ابن عساکر، تاریخ، ۱۰: ۸/۲۱۵ و

روایتهای پس از آن.

۲۱۴ برای مثال، ر.ک: ابن حبان، مشاهیر، ۱۰۰ ش ۷۴۳.

۲۱۵ ابن سعد، طبقات، ۶: ۱۲/۱۱۴.

۲۱۶ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵۸. در مورد ترک مجلس، ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۱۱.

۲۱۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۶.

۱۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

قدیم تا آن جا پیش می‌روند که برای مقابله با گناهکاران، به هجرت توصیه می‌کنند.^{۲۱۸} از ابراهیم بن ادهم (د ۱۶۱) عارف والا تباری از بلخ که به شام هجرت کرد،^{۲۱۹} نظرش را درباره امر به معروف می‌پرسند. پاسخ او به پرسشگرش این است که اینها لحظات خشم خدا است (ازمنة العقوبات)؛ بهتر آن است که دنیا را به دنیا داران واگذارند و به سرزمین قدس - مسجدالاقصی - سفر کنند، جایی که موردی برای نهی از منکر وجود ندارد (لاتنکرون منکراً).^{۲۲۰} جواب دیگری که ممکن است آن را در مواردی معادل با طفره رفتن از این وظیفه دانست انجام دادن آن در دل است. ابن مسعود تأکید می‌کند که چنین کاری پذیرفتنی است.^{۲۲۱} سعید بن مسیب مدنی (د ۹۴) معتقد است که نباید جز به انکار منکر در دل به یاران حاکم ستمگر خیره نگریست (لا تملثوا اعینکم من اعوان الظلمه الا بانکار من قلبکم).^{۲۲۲} [76] محمد بن قاسم علوی که در فتنه طالقان دستگیر شده بود، با

۲۱۸ ر.ک: پس از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۱ (در مورد ابوحنیفه)، فصل ۱۴، یادداشت ۲۴ (در مورد مالک)، و فصل ۱۷، یادداشت ۱۷۱ (به طور کلی). غزالی طرحی کلی به ابن مسعود نسبت داده است که می‌گوید: چنین هجرتی، کمترین پاسخ به گناه است (احیاء، ۲: ۲۸۴/۱).

۲۱۹ *EI*²، مقاله «ابراهیم بن ادهم»، (ر. جونز).

۲۲۰ مشرف بن مرجئی (سده پنجم)، فضائل بیت المقدس، به اهتمام الیون کفری، شفا عمرو ۱۹۹۵، ۶/۱۹۰ (میکم اِلاد توجهم را به آن جلب کرد).

۲۲۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۱.

۲۲۲ ذهبی، سیر، ۱۷/۲۳۲:۴. سعید در عمل ظاهراً به صورت آشکارتری نهی از منکر می‌کرد. لذا او به حجاج جوان، سنگریزه پرتاب می‌کرد تا به درهم ریختگی نمازش اعتراض کند (ابن سعد، طبقات، ۱۶/۹۵:۵؛ ذهبی، سیر، ۴: ۵/۲۲۶)؛ و او حاکی را که برای پنجمین بار ازدواج کرده بود، پیش از آن که عده زن چهارم تمام شود سرزنش کرد (ابن سعد، طبقات، ۵: ۲/۹۱؛ ذهبی، سیر، ۴: ۹/۲۲۹). اما سیره نویسان او را به عنوان کسی که نهی از منکر می‌کرد، مشخص نمی‌کنند. هر چند زهری بنا بر نقل ابن سعد سخن حق گفتن در حضور حاکمان و دیگران را به سعید نسبت می‌دهد (کلام بحق عندالسلطان و غیرهم، طبقات، ۲: ۲/۱۳) و ذهبی او را گوینده حق (قوال بالحق) معرفی می‌کند (تذکره، ۹/۵۴). فان اس می‌گوید که او به سبب امر به معروف کیفر دید (کلام، ۲: ۶۶۴). اما منبعی را که او از آن نقل کرده، فقط مجازاتی را که تحمل کرد، بیان می‌کند، بدون آن که از سبب محکومیت او نام ببرد (ابن ابی زید، جامع، ۱/۱۵۶)؛ نقش و نگار شلوار کوتاه پشمین (تُبَّان) اشاره به دومین موردی است که سعید

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۴۵

مراسم جشن و سروری روبه‌رو شد که به دستور معتصم (حکومت ۲۱۸ - ۲۲۷) به مناسبت نوروز سال ۲۱۹ هجری قمری برپا شده بود. محمد گریان شد و گفت خدایا تو می‌دانی که پیوسته کوشا بودم آنها را تغییر دهم و از آنها تنفر داشتم (تغییر هذا و انکاره).^{۲۲۳}

نگرشی بنیادی‌تر، هر چند عجیب، این است که در این عصر و زمان نهی از منکر یک وظیفه نیست، چنین نظری از حسن بصری - که مرجع کوچکی نیست - نقل شده است. از او می‌پرسند که آیا نهی از منکر یک فریضه است؟ او جواب می‌دهد که برای بنی اسرائیل چنین بود، اما خدای مهربان که ضعف امت اسلام را در نظر داشت، آن را برای ایشان مستحب (نافله) قرار داد.^{۲۲۴} ابن شُبْرُمَه در پاسخ عمرو بن عبید می‌گوید که امر به معروف نافله است؛^{۲۲۵} کسانی که به سبب ضعف ترک این وظیفه می‌کنند عذرشان پذیرفته است و نباید برای این کار سرزنش شوند.^{۲۲۶} به همین منوال وقتی از

برای شکستن بیعت تازیانه خورد (خلیفه، تاریخ، ۱۴/۲۶۱ (سال ۶۸)، ۱۰/۲۹۰ (سال ۸۴) و منابع بسیار دیگر).

۲۲۳ ابوالفرج، مقاتل الطالبیین، ۱۱/۵۸۵ (این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون می‌باشم).
۲۲۴ خلال، امر، ۸۶ ش ۱۱ (پرسشگر شاگرد او عبدالواحد بن زید (دبعد از ۱۵۰) است. در بحثهای حسن درباره نهی از منکر در کتابهای بعدی این نظر را به حساب نمی‌آورد (شیدر «حسن البصری»، ۵۷-۵۰ و بعد، مادلونگ، قاسم، ۱۶ و بعد؛ مادلونگ، «امر به معروف»، ۹۹۳a). اما وجیزه‌ای منسوب به حسن وجود دارد که در آن صریحاً نهی از منکر را یک وظیفه شناخته است. این کتاب اربع و خمسون فریضه اوست، در مورد آن ر.ک: ریتز، «تحقیق»، ۷ و بعد، سزگین، تاریخ، ۱: ۵۹۳ ش ۵. این کتاب پنجاه و چهار وظیفه را بر می‌شمرد که مؤمن باید در طول شبانه روز آن را انجام دهد؛ این وظیفه در ردیف نوزدهم است (نسخه خطی، پرنستون، عربی، مجموعه سوم، ش ۲۸۸، برگ ۳۰۱/۳۰؛ این کتاب مجموعه‌ای از اعتقادات حنفی است). خلال نیز روایتی نقل می‌کند که حسن به یارانش می‌گوید نهی از منکر کنند، و گرنه آنان ضرب المثلی برای آیندگان خواهند بود (امر، ۱۰۰ و بعد ش ۴۴).

۲۲۵ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۴. ابن شُبْرُمَه عربی کوفی بود که منصب قضاوت داشت و روابط او با خلیفه عباسی نیکو بود (ر.ک: EI^2 ، مقاله «ابن شُبْرُمَه» (ج - س واده)).

۲۲۶ خلال، امر، ۹۲، ۲۴ (به جای «عبیدالله» بخوانید «عبید») و روایاتی همسان این در ابن ابی الدنيا، امر، ۱۳۰ ش ۹۹، و کیع، قضاة، ۳: ۲/۹۲. حسن بن صالح بن حی (د۱۶۷) و احوص بن جَوَاب (د۲۱۱)

۱۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

فضیل بن عیاض درباره نهی [77] از منکر می‌پرسند، او جواب می‌دهد: «اکنون وقت اعتراض نیست، بلکه زمان گریه، ندبه، فروتنی و دعا کردن است.»^{۲۲۷} در مورد دیگری از او درباره «امر به معروف و نهی از منکر» می‌پرسند و می‌گویند: من به آن توصیه نمی‌کنم (لم یأمر بذلك).^{۲۲۸} لحن این نگرش در گفت و گویی بین بشرحافی و مردی به نام صالح ابن صالح بن عبدالکریم به طور مختصر بیان می‌شود:

بشر: صالح، آیا قوت قلب کافی داری که بی پرده سخن بگویی؟

صالح: (پس از کمی تأمل): بشر، آیا تو امر به معروف و نهی از منکر می‌کنی؟
بشر، نه.

صالح: برای چه نه؟

بشر: اگر می‌دانستم تو چنین پرسشی از من می‌کنی، من به آن پاسخ نمی‌دادم.^{۲۲۹}
این امر، طیف میانه را برای بررسی به ما و می‌گذارد و می‌توان آن را برحسب سه اصل اساسی و مرتبط و با تأکید مشخص کرد. نخست آن که ترس دلیل خوبی برای اقدام نکردن است. علی بن الحسین [زین العابدین (ع)] [۹۵د] کنار گذاشتن نهی از منکر را محکوم می‌کند مگر آن که آدمی در انجام دادن این وظیفه وحشت داشته باشد (لَا أَنْ يَتَّقَى تُغَاتَا) - مانند هنگامی که ترس از ستمگری دارد که ممکن است در آزار او شتاب

هر دو کوفی از جمله راویان آن هستند. اما برخلاف روایت مختصرتری که وکیع آورده، در آن مفترض به جای نافله (فقط) در سطر اول آمده است (همان، ۱۹/۹۱؛ این روایت را نواده ابن شبرمه یعنی عمارة ابن القعقاع نقل کرده است. در مورد او ر.ک: ابن حجر، تهذیب، ۷: ۴۲۳ و بعد). فان اس روايات وکیع را نقل می‌کند، و نظر ابن شبرمه را بیان می‌کند که این وظیفه نافله است (کلام، ۲: ۲۸۶؛ و قس: M.Cook, "Van Ess's second volume: testing a sample", *Bibliotheca orientalis* (م. کوک، «جلد دوم کتاب فان اس: آزمودن یک نمونه» ۵۱ (۱۹۹۴). ستون ۲۵ و بعد).

۲۲۷ ابن ابی الدنیا، امر، ۱۳۴ ش ۱۰۲.

۲۲۸ همان، ۲/۹۲ (ش ۴۷). نیز قس: پس از این، فصل ۵، ۱۹۱.

۲۲۹ خلال، امر، ۹۱ و بعد ش ۲۲. مقایسه کنید با داستانی که پیش از این نقل شد، یادداشت ۱۵۵، و گفتاری که در یادداشت ۱۹۱ آمده است.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۴۷

ورزد.^{۲۳۰} این نکته را وکیع بن جراح که از فقهای اهل حدیث است به روشنی بیان می‌کند: انسان باید فقط کسی را امر و نهی کند که از شمشیر یا تازیانه او نمی‌ترسد.^{۲۳۱} فضیل بن عیاض نیز در آنچه برای او در حکم فلسفه عملی است، اعتقاد دارد کسی که منکری را می‌بیند نباید ساکت بنشیند، مگر آن که وحشت داشته باشد.^{۲۳۲} اصل دوم، این است که آدمی فقط در صورتی باید دیگری را نهی از منکر کند که احتمال می‌دهد اندرز او را می‌پذیرد. چنان که اوزاعی، فقیهی دیگر، هنگامی که درباره نهی از منکر از او سؤال می‌شود، بیان می‌کند «کسی را امر کن که از تو می‌پذیرد (مُرَّ مَن يَقْبَلُ مِنْكَ)». فضیل بن عیاض نیز چنین توصیه‌ای داشت: «فقط باید کسی را امر کنی که آن را از تو می‌پذیرد (أَتَمَّا تَأْمُرُ مَن يَقْبَلُ مِنْكَ)»؛^{۲۳۳} او به گفتار خود ادامه می‌دهد و چنین رفتار عاقلانه‌ای را [78] با بی احتیاطی در ملامت کردن قدرتمندان می‌سنجد.^{۲۳۴} حسن بصری می‌گوید: آدمی باید فقط مؤمنی را امر و نهی کند که انتظار می‌رود آن را بشنود یا کسی را که جهل او ممکن است علاج شود؛ اما کسی را که اسلحه می‌کشد و تهدید می‌کند که آن را به کار خواهد برد، باید به خود وا گذاشت.^{۲۳۵} ارتباط بین اصل اول و دوم

۲۳۰ ابن سعد، طبقات، ۵: ۱۳/۱۵۸ (این ارجاع را مدیون اتان کالبرگ هستم). این گفتار استقبال از آیات قرآن است به ویژه آیه ۲۸ آل عمران، ۵۹ هود و ۴۵ طه (اشاره به فرعون).

۲۳۱ خلیل، امر، ۸۹ ش ۱۷؛ و قس: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۲۴؛ نیز فصل ۱۱، یادداشت ۱۴. ابن ندیم (۳۸۰ د) وکیع را یکی از فقهای اهل حدیث می‌داند فهرست، ۱۶/۳۱۴، ۱/۳۱۷).

۲۳۲ خلیل، امر، ۹۹ ش ۳۹. نتیجه منطقی، این است که او دوست ندارد مردی در مسجد یا بازاری بایستد و مردم را امر و نهی کند، بدون آن که عملاً منکری را ببیند.

۲۳۳ ابن ابی الدنیا، امر، ۱۱۸ ش ۸۳؛ خلیل، امر، ۱۲۴ ش ۸۹.

۲۳۴ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۱.

۲۳۵ ابن وضاح بدع، ۲۳۰ = ۳۶۰ ش ۶۱ (از عبدالله بن شوذب (۱۵۶ د)، خانه به دوشی بلخی): هود بن مُحَكَّم، تفسیر، ۱: ۱۰/۳۰۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران): قُرطبی، جامع، ۴: ۸/۴۸ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران). نیز ر.ک: ابو نُعَیم، ذکر اخبار اصبهان، ۱: ۱۱/۱۹۲ (از عوف (الاعرابی) بصری (۱۴۶ د)، که حسن آیه ۱۰۵ مائده را نقل می‌کند (قس: پیش از این، فصل ۲، ۷۶ و بعد؛ این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستم).

۱۴۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

در بیان فضیلت و حسن به خوبی نمایان است: کسانی هستند که سرزنش را نمی‌پذیرند و شخص اغلب دلیلی دارد که از آنها بترسد.^{۲۳۶} البته در مواردی ممکن است انتظار تمرّد از گناهکاری باشد، اما انتظار خطری از جانب او نباشد.^{۲۳۷}

نتیجه منطقی این اصل چنین است که اگر کسی ملامت را نمی‌پذیرد، باید دست برداریم. ابو هریره جوانی قرشی را به سبب رفتار ناپسندش در نقل حدیثی از پیامبر نکوهش می‌کند؛ اما چون بار دیگر می‌بیند که جوان بر رفتار خود اصرار می‌ورزد، از تکرار حرف خود (لا اَعُوذ) پرهیز می‌کند.^{۲۳۸} همین نظر در زمینه خاصی در سخن حسن بصری دیده می‌شود. از او می‌پرسند: آیا پدر و مادر را باید امر و نهی کرد؟ او جواب می‌دهد: اگر بپذیرند، بلی وگرنه باید سکوت کرد.^{۲۳۹} دیگر مراجع قدیم معتقدند پیش از دست کشیدن از کوشش، دو یا سه بار نکوهش کافی است.^{۲۴۰}

اصل سوم، این است که شخص باید مؤدبانه امر به معروف و نهی از منکر کند.^{۲۴۱} سفیان ثوری قید می‌کند که انجام این وظیفه باید همراه با ادب (رفق) باشد؛ او می‌افزاید اگر گناهکار آن را از شما نپذیرفت، خود را با نفس خود، سرگرم کنید. روشی که به نظر او متناسب با شرایط روزگار اوست.^{۲۴۲} در این جا ارتباط روشنی با اصل دوم وجود دارد، و

۲۳۶ قس: آراء عبدالله بن عبدالعزیز عمری افراطی: او هیچ توافقی با ترس ندارد و امر به معروف را حتی در صورتی که از آدمی نپذیرند تأیید می‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۸ و بعد).

۲۳۷ برای نظر مالک در این موارد ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۵۷۸ و بعد.

۲۳۸ خالال/امر، ۱۲۴ و بعد ش ۹۰.

۲۳۹ ابن ابی الدنيا، امر، ۸۳ ش ۳۷؛ عبدالغنی مقدسی، امر، ۶۰ و بعد ش ۹۲. در مورد نظر مالک در این مسئله، ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۲.

۲۴۰ ر.ک: پس از این فصل ۵، ۱۷۹ در مورد ابن حنبل و پس از این، فصل ۱۱، ۴۱۸ و بعد در مورد [امام] جعفر صادق □.

۲۴۱ نیز ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۹۲ و بعد، و فصل ۱۴، یادداشت ۱۰.

۲۴۲ ابن ابی حاتم، مقدمه، ۱۵/۱۲۴. او نیز این نظر را می‌پذیرد که کسی که این وظیفه را انجام می‌دهد، باید با ادب (رفیق)، عادل و عالم باشد (خالال، امر، ۹۶ و بعد ش ۳۲، قس: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۹، و پس از این، فصل ۵، یادداشت ۷۴؛ نیز پیش از این، یادداشت ۱۴۴). بسنجید لحن خشن ترگفتار

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۴۹

سخن سلیمان بن طرخان بصری (د ۱۴۳) نیز چنین است: «کسی را که خشمگین کرده‌اید، هرگز [نکوهش] شما را نمی‌پذیرد».^{۲۴۳} ابراهیم ادهم [۷۹] پارا از این هم فراتر می‌گذارد: از او می‌پرسند، آیا آدمی با دیدن یا شنیدن این که کسی راه خطا می‌رود، لازم است در این باره با او سخن گوید او در پاسخ مطلبی به این مضمون می‌گوید، این کار ممکن است بسیار جسورانه باشد (هذا تکبیت)؛ شخص باید با اشاره آن را بفهماند.^{۲۴۴} نمونه‌هایی از نکوهش مؤدبانه را باید در مطالب داستانی جست جو کرد. عمر بن خطاب هنگامی که شنید یکی از اصحاب پیامبر در شام به شرابخواری روی آورده است در نامه‌ای به او به سادگی این آیات قرآن در وصف خدا را برای او نقل کرد «آمرزنده گناه، پذیرنده توبه»، اما او نیز «سخت عقوبت کننده» است (آیه ۱-۳ مؤمن غافر)؛ مرد قاطعانه به این نکوهش تلویحی پاسخ داد و از گناه توبه کرد.^{۲۴۵} ابن منکدر در نکوهش مردی که با زنی سخن می‌گوید، کاملاً مؤدب است.^{۲۴۶} حسن بن صالح بن حی هرگاه می‌خواست یکی از دوستانش را موعظه کند (آن یعظ أخاً من اخوانه) آن را بر رقع‌ای می‌نوشت و تسلیم او می‌کرد.^{۲۴۷}

تصور این که کسانی که از رفق و مدارا سخن می‌گویند، با اِعمال روشهای خشن‌تری به انجام این وظیفه پردازند، امری اشتباه است. اما منابع حکایت از این دارد که اشخاصی که سخت و ابسته به این جریان اصلی‌اند آن را توصیه می‌کنند یا به آن توسل

او را که هنگامی که شما نهی از منکر می‌کنید، ریاکاری را تحقیر می‌کنید (همان، ۱۱۳ ش ۶۷) و جسارت او را در رفتار با خلفا (ر.ک: مخصوصاً، پیش از این یادداشت ۱۳۴).

۲۴۳ همان، ۹۸ ش ۳۸ (ما اغضبت رجلاً فقبل منك)؛ و نیز ر.ک: همان، ۱۰۰ ش ۴۳.

۲۴۴ همان، ۱۰۰ ش ۴۲.

۲۴۵ در مورد ارجاعات، ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۰؛ و قس: پیش از این یادداشت ۱۴۸.

۲۴۶ ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۵۲.

۲۴۷ مزی، تهذیب، ۶: ۱۳/۱۸۹؛ ابن ابی الدنيا، امر، ۹۸ ش ۴۷. در روایتی شبیه به این به جای یعظ، یغلط آمده است (ابن عدی، کامل، ۶/۷۲۰)؛ به این طریق او خواسته است اشتباه همکارش در نقل حدیث را اصلاح کند.

۱۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌جویند.^{۲۴۸} ابن مسعود جلو گروهی از عیاشان را می‌گیرد، کوزه شرابی را بر زمین می‌ریزد و عودی را می‌شکند؛^{۲۴۹} همراهانش دایره زنگی‌ها را از دست کودکان می‌گیرند و آنها را تکه تکه می‌کنند.^{۲۵۰} جای شگفتی نیست که ابن عمر پارسایی خشن و انعطاف‌ناپذیر تنبورها را بر سر کسانی که آن را می‌نوازند می‌شکند اما تعجب‌آور است که وکیع بن جراح فقیه، این کار را تأیید می‌کند.^{۲۵۱} البته در این محافل از توسل به اسلحه خبری نیست.^{۲۵۲}

یکی از راههای مؤدبانۀ نهی از منکر، این است که موعظه در خلوت باشد، تا گناهکار مورد تحقیر مردم قرار نگیرد.^{۲۵۳} این نظر در گفتاری از ام‌الدرداء (د بعد از ۸۱) به صورت دستور کاری در می‌آید: «کسی که برادرش را در خلوت (سراً) موعظه می‌کند به او زیبایی می‌بخشد (زانه)؛ [80] و کسی که این را در جمع انجام دهد، او را بدنام کرده است. (شانه).^{۲۵۴} مواردی که ما پیش از این به آن اشاره کردیم، مربوط به موعظه حاکمان است: ابن عباس توصیه می‌کند اگر لازم است حاکمی را موعظه کنید، در خلوت

۲۴۸ نیز قس: پس از این، فصل ۵، ۱۷۴، ۱۷۵.

۲۴۹ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۱۴۹، ۱۵۷.

۲۵۰ ر.ک: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۲۱؛ و قس: طبری (د ۳۱۰)، تهذیب الآثار، به اهتمام م.م. شاکر، قاهره ۱۹۸۲، مُسند علی بن ابی طالب، □، ۲۴۰ ش ۳۷۷ و بعد (در بخشی از کتاب ژیلیو. «اسلام و قدرت»، ۱۳۰ ش ۶)، و ابن ابی الدنيا، (د ۲۸۱)، ذم الملامی در J. Robson (ed. and trans.), *Tracts on listening to music* (ج. ریسن (مصصح و مترجم)، رساله‌هایی در باره گوش دادن به موسیقی، لندن ۱۹۳۸، ۹/۵۴.

۲۵۱ خلال امر، ۱۴۳ ش ۱۲۶؛ قس: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۰۰، و همان، ۱۳۵ ش ۱۴۶. ابن عمر نیز جعبه‌ای را که با آن نرد و «چهارده» (اربع عشر، چهارده) بازی می‌کنند می‌شکند (ابن سعد، طبقات، ۴: ۱؛ ۲۷/۱۲۰؛ طبری، تهذیب الآثار، مسند علی، ۲۴۱ و بسعد، ش ۳۸۳ - ۳۸۵؛ در مورد بازی «چهارده» ر.ک: به یادداشت شاکر، همان، ۲۴۱ (ش ۲).

۲۵۲ نیز قس: پس از این، فصل ۵ یادداشت ۱۰۹ و بعد.

۲۵۳ نیز قس: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۳.

۲۵۴ خلال امر، ۱۰۱ ش ۴۵.

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۵۱

چنین کنید؛^{۲۵۵} مخالفت عیاض بن غَنَم با روش موعظه هشام بن حکیم؛^{۲۵۶} و شکایت فرمانروا به ابن ابی ذئب که محمد بن عجلان با نکوهش او در حضور مردم آبروی او را بر باد داده است، از این مقوله است.^{۲۵۷} در این آخرین مورد فرمانروا به روشنی بیان می‌کند که اگر او در خلوت نصیحت می‌کرد، پند او را می‌پذیرفت؛ تصور ما این است که ابن عجلان در این حادثه به زندان نمی‌افتاد.

۴- دفاع از زندگی خصوصی

طیف دیدگاههایی که پیش از این بیان شد ارتباط کمتری با نگرانیهایی دارد که ما آن را زندگی خصوصی می‌نامیم. از نظر اسلام مقوله خاصی که با این موضوع مطابقت داشته باشد، وجود ندارد؛ اما سه اصل بنیادی که به طور مؤثری مؤید یکدیگرند، در این جا دیده می‌شود. نخست، بازداشتن از جاسوسی و کنجکاوی؛ در آیه ۱۲ حجرات بر این اصل تأکید شده است.^{۲۵۸} دوم، آنچه سبب هتک حرمت مسلمانان می‌شود، نباید افشا کرد؛ و این در حدیثی نبوی آمده است.^{۲۵۹} سوم، حرمت خانه است که در مورد ورود به خانه دیگران در قرآن با صراحت بیان شده است (آیه ۱۸۹ بقره و آیه ۲۷ نور).^{۲۶۰} تمام این ارزشها در این فصلی که با آن سروکار داریم، به دقت منعکس شده است.

بازداری از جاسوسی وقتی انجام می‌شود که از ابن مسعود دربارهٔ مردی می‌پرسند که ریش او خیس شراب است، و او پاسخ می‌دهد که خدا جاسوسی (تجسس) را نهی کرده است؛ او می‌گوید: ما فقط هنگامی عمل می‌کنیم که امری برای ما آشکار شود (إِنْ يَظْهَر

۲۵۵ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۳.

۲۵۶ ر.ک: پیش از این، ۱۲۳.

۲۵۷ ر.ک: پیش از این، ۱۲۵ و بعد.

۲۵۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۰.

۲۵۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۱.

۲۶۰ ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۷۳.

۱۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

لنا شیء)،^{۲۶۱} که شاید می‌خواهد بگوید ما باید مرد را واقعاً در حال شراب خوردن ببینیم.^{۲۶۲}

وظیفه مخفی نگاه داشتن راز مسلمان ضمن داستانی دربارهٔ عقبه بن عامر جهنی صحابی (۵۸د) آمده است. او در مصر و از سال ۴۴ - ۴۷ از طرف معاویه، حکومت کرد.^{۲۶۳} دبیر او، دُخین حَجری،^{۲۶۴} به او گفت همسایگانی دارد که شراب می‌خورند، و در نظر داشت که شرطی‌ها را برای دستگیری آنان فرا خواند. [81] عقبه به او گفت: این کار را نکنند و در عوض آنان را (با زبان) پند دهد و بترساند. او چنین کرد، اما تأثیری نبخشید؛ از این رو، دیگر بار تصمیم گرفت شرطی را خیر کند. عقبه این مرتبه نیز گفت که این کار را نکنند و حدیثی را که از پیامبر شنیده بود، برای او نقل کرد: «هر کس رازی را که سبب بی‌آبرویی مسلمانی می‌شود (من ستر مؤمناً) مخفی دارد، مانند آن است که دختر زنده به گوری (موؤدة) را به زندگی بازگردانده است.»^{۲۶۵}

حرمت خانه، محور مشاجره‌ای است که بین مردی به نام ابوالربیع صوفی و سفیان ثوری در بصره در مورد وظایف محتسب پیش می‌آید:

ابوالربیع: ابو عبدالله! هنگامی که من با محتسب هستم و قصد داریم داخل خانهٔ این پلیدان (حبیشین) شویم، به زحمت خود را از دیوار خانه بالا می‌کشیم.

۲۶۱ ابو داوود، سنن، ۵: ۲۰۰ ش ۴۸۹۰؛ بیهقی، شعب، ۶: ۹۹ ش ۷۶۰۴؛ قس: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۰. نیز قس: پس از این، فصل ۵، ۱۸۰ و بعد، فصل ۱۴ یادداشت ۲۰۲.
۲۶۲ نیز قس: حدیثی که خداوند مردم عادی را برای گناهان مخفی بزرگان عذاب نمی‌کند (ر.ک: پیش از این فصل ۳، یادداشت ۶۴).

۲۶۳ در مورد شرح احوال او ر.ک: ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۰۳۷ و بعد ش ۱۸۲۴؛ در مورد حکومتش در مصر، ر.ک: کندی (د ۳۵۰)، ولاة، در R.Guest (ed.), *The governors and judges of Egypt* (ر.گست، قضاة و ولاة مصر) لیدن و لندن ۱۹۱۲، ۳۶-۳۸.

۲۶۴ در مورد او ر.ک: میزی، تهذیب، ۸: ۴۷۶.

۲۶۵ خال، امر، ۱۰۸ ش ۶۱ (وقس: همان، ۱۰۶ و بعد ش ۵۷)؛ ابن حنبل، مسند، ۴: ۲۴/۱۵۳ (در روایتی شبیه این، همان، ۲۷/۱۴۷؛ همچنین ابو داوود، سنن، ۵: ۲۰۱ و بعد ش ۴۸۹۲). این حدیث اشاره دارد به اعراب جاهلی که دختران را زنده به گور (وَأُد) می‌کردند، قس: پیش از این، یادداشت ۱۵۰.

فصل ۴ - کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۵۳

سفیان: آیا خانه آنها در ندارد؟

ابوالربیع: چرا دارد، اما ما به خانه حمله می‌بریم تا آنها فرار نکنند.

سفیان، این رفتار ناپسند او را محکوم کرد، و یکی از حاضران با خشم پرسید: «چه کسی به او اجازه داد وارد این جا شود؟»^{۲۶۶}

در دو مورد از سه مثالی که ذکر شد، جامعه دشمن بالقوه یا بالفعل زندگی خصوصی نیست، بلکه حکومت دشمن است. این نمونه بارزی است برای موضوعی که در این جا بررسی می‌شود.^{۲۶۷} از سعید بن مسیب می‌پرسند، آیا رواست آدمی با مرد مستی برخورد کند و آن را به حکومت (سلطان) گزارش ندهد؛ او به پرسشگر جواب می‌دهد که اگر می‌تواند، بهتر است مرد را در زیر جامه خود پنهان کند (أستره).^{۲۶۸} داستانی که بیش از همه بازگویی شده قصه‌ای است درباره عمر بن خطاب. خلیفه‌ای که در منابع اهل سنت به صورت مرد خوش قلبی تصور شده، اما مایل است پا را از گلیم خود بیرون بگذارد. روزی عمر از دیوار خانه مردی بالا می‌رود و وارد خانه او می‌شود. و مرد را سرگرم گناه می‌بیند. مرد با تند می‌گوید که اگر او یک گناه کرده عمر در حقیقت مرتکب سه گناه شده است؛ او جاسوسی کرده، در حالی که خداوند می‌فرماید: «در کارهای پنهانی یکدیگر جست و جو مکنید.» (آیه ۱۲ حجرات) او از پشت بام وارد شده، در حالی که خداوند می‌فرماید: «از درها به خانه درآیید» [82] (آیه ۱۸۹ بقره)؛ او بدون

۲۶۶ خلال، امر، ۹۶ ش ۳۲، سفیان در اواخر عمرش ساکن بصره بود (فان اس، کلام، ۱: ۲۲۲) و احتمالاً این مشاجره حدود سال ۱۶۰ رخ داده باشد. در مورد ذکر نام مخاطب سفیان به عنوان ابوالربیع من از همانند آن در ابن حنبل (د ۲۴۱)، ورع، به اهتمام ز.ا. قاروط، بیروت ۱۹۸۳، ۱۱/۱۵۴ پیروی می‌کنم. کاربرد صیغه جمع «محتسبه» مایه تعجب است؛ فان اس (با ذکر همانند آن در ورع) تصور می‌کند که آنان خود گمارده بودند "eine Bande religiöser Fanatiker" (گروه متعصبان مذهبی)، کلام، ۲: ۳۸۹، اما به نظر من روی هم رفته احتمال کمتری برای صحت این نظر وجود دارد.

۲۶۷ از نظر ابن حنبل (ر.ک: پس از این: فصل ۵، ۱۸۰ و ۱۸۴ و بعد) این هماهنگی به نسبت متفاوت است.

۲۶۸ ابن سعد، طبقات، ۵: ۲۳/۹۹، ۲۶/۱۰۱.

۱۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

سلام کردن وارد خانه شده، در حالی که خداوند می‌فرماید «بی آن که اجازت طلبیده و بر ساکنانش سلام کرده باشید، داخل مشوید.» (آیه ۲۷ نور) عمر مرد را به کار خود وا می‌گذارد و تأکید می‌کند که او باید از این کار توبه کند.^{۲۶۹}

شایان ذکر است که نگرشهایی که در این باب بیان شده، همه از نظر احترام به زندگی خصوصی هماهنگی کامل دارد.^{۲۷۰} حقیقت این است که موضع‌گیری به نفع زندگی خصوصی با عنصر محسوس خصومت و بی‌اعتمادی به حکومت تقویت می‌شود؛ به جز دغدغه برای زندگی خصوصی نیست که سفیان ثوری پیشنهاد مهدی را برای پیوستن به نیروهایی که برای نهی از منکر به صورت دسته جمعی در بازار به راه می‌افتند، رد می‌کند.^{۲۷۱} آنچه در این جا دیدیم، مثال نسبتاً شاخص سفیان نسبت به دولتمردان - "Staatsverdrossenheit" به گفته فان اس - است.^{۲۷۲}

۵- بیان آخر

براساس مطالبی که در این فصل بررسی شد، ممکن است این سؤال به ذهن خواننده برسد که آیا فقط مردان امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند؟
یک منبع کهن حنبلی زنی به نام سمراء بنت نَهِیک را وصف می‌کند، که زمان پیامبر را

۲۶۹ غزالی، احیا، ۲: ۲۳/۲۹۷. برای تفصیل بیشتری در مورد این داستان ر.ک: پس از این، فصل ۷، یادداشت ۸۵.

۲۷۰ نظر مالک، خلاف این است. او می‌گوید اگر همسایه‌ای شراب می‌خورد و سرزنش را نادیده می‌گیرد، باید او را به حاکم معرفی کرد (ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۸)؛ نیز قس: پس از این، فصل ۵، یادداشت ۱۶۲ و بعد.

۲۷۱ ابن ابی حاتم، مقدمه، ۱۷/۱۰۷، ۸/۱۱۰؛ ابو الشیخ، طبقات، ۲: ۱۶/۱۱۴ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستم)؛ ابو نعیم، حلیه، ۷: ۱۰۴۳؛ زمان، دین و سیاست، ۸۱ یادداشت ۴۱.

۲۷۲ فان اس، کلام، ۱: ۲۲۴. برخلاف تأیید مالک درباره امر به معروف و نهی از منکر به حکم حکومت (ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۵۸۰).

فصل ۴- کتابهای سیره (شرح احوال) مسلمانان صدر اسلام ● ۱۵۵

درک کرده بود، او تازیانه‌ای در دست داشت و با آن، مردم را گوشمالی می‌داد و آنان را امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد.^{۲۷۳} نویسنده کتابی در شرح احوال اصحاب پیامبر ﷺ چند سطری از کتابش را به این زن اختصاص می‌دهد. او در پایان می‌افزاید که این زن از قبیله اسد بود و عمری دراز کرد و در بازارها امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد.^{۲۷۴} بیش از این چیزی درباره‌ی او نمی‌دانیم و روشن نیست که آیا او خودگماشته بود یا منصبی حکومتی داشت. در این جا ممکن است اندکی ابهام با زنی نسبتاً مشهور به نام شفاء العَدویّه پیش آید که عمر بن خطاب، او را برای بعضی از موارد بازار مأمور کرد.^{۲۷۵} در هر صورت، ما [83] در این موضوع، نمونه‌ی روشنی از زنی که به طور غیر رسمی نهی از منکر کند، نمی‌یابیم.

با این وصف، در کنار این زن تنها و نامشخص می‌توانیم سگی را قرار دهیم. صاحب آن سلیمان بن مهران اعمش (۱۴۸د) محدثی شیعی کوفی بود که به بد خُلقی و بی‌فرهنگی شهرت داشت. از تنگ نظری او نسبت به شاگردانش بود که چون برای درک حدیث به دیدارش می‌رفتند، سگی درنده آنان را به وحشت می‌افکند. روزی آنان این سگ را مرده دیدند و مشتاقانه به داخل خانه شتافتند. اعمش،^{۲۷۶} با دیدن آنها به گریه افتاد و از سگ یاد کرد: «او که امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد، درگذشت!».^{۲۷۷}

به طوری که ملاحظه شد مطالبی که در این فصل مورد بررسی قرار گرفت، نسبتاً

۲۷۳ خلال، امر، ۱۳۱ش ۱۰۶.

۲۷۴ ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۸۶۳ ش ۳۳۸۶، از آنجا P. Chalmeta Gendron, *El "señor del zoco" en España*, (پ. چالمتا خندرون، ارباب بازار در اسپانیا). مادرید ۱۹۷۳، ۵۷، ۳۱۵ و بعد، ۳۲۵. چالمتا

عرصه فعالیت او را در زمان پیامبر می‌داند، اما ابن عبدالبر آن را مشخص نکرده است.

۲۷۵ ابن عبدالبر، استیعاب، ۱۸۶۹/۶ (ش ۳۳۹۸)؛ ابن حزم، جمهره، ۱۵۰/۶، ۱۵۶/۱۵ (هر دو منبع بنا بر نقل چالمتا «ارباب بازار»، ۵۶، ۳۱۵ و بعد، ۳۲۸)؛ میزی، تهذیب، ۳۵:۲۰۷/۱۴؛ ابن حجر، اصابه، ۷:۲/۷۲۸ (ش ۱۱۳۷۳).

۲۷۶ ایرانیکا، مقاله «اعمش» (ا. کالبرگ).

۲۷۷ در مورد این روایت ر. ک: خطیب، شرح اصحاب الحدیث، ۱۳۴ ش ۳۱۶؛ و همان، ۱۳۱ ش ۳۰۹، ۱۳۲ ش ۳۱۱. این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون هستم.

۱۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

فراوان، و محتوای آن پربار و گاهی پر آب و تاب است. هر چند برای رویارویی با حاکمان و فرمانروایان بیش از اندازه اهمیت قائل است، ولی برای مفهوم امر به معروف و نهی از منکر بسیار روشن‌تر از تفسیر قرآنی و احادیث است. اما این مطالب از دو نظر فاقد انسجام است. نخست، آن که از نظر شرایط اجتماعی تا حدی التقاطی است: و مجال تمرکزی پایدار بر یک طبقه اجتماعی را نمی‌دهد. دوم، آن که از نظر عقلی غیر روشمند است، بازمانده آراییی که ممکن است زمانی وابسته یا غیر وابسته به نظامهای عقیدتی خاصی بوده که دیگر امیدی به باز یافتن آن نداریم. نخستین نقص با بازگشت به حنبلیان نخستین در فصل بعد و دومین نقص با دنبال کردن اعتقادات معتزلی در موقع خود جبران خواهد شد.

بخش دوم

حنبلیان

۱۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

فصل ۵

ابن حنبل

۱ - مقدمه

[87] به طوری که دیدیم، تحقیق دربارهٔ نهی از منکر مستلزم گردآوری اسناد و مدارک است. دستیابی به نحوهٔ ارائه رسمی و جزئی این وظیفه، کار مشکلی نیست، چنان که در فصلهای بعدی می‌بینیم چنین مطالبی در مورد اهل سنت را باید در کتابهای اصول الدین و در مورد شیعیان در رساله‌های عملی فقهی جست و جو کرد. در عین حال با توجه به فصلهای پیشین آشکار است که گردآوری آگاهیهای پراکنده از منابع تاریخی و سیره‌ها که عمل به این وظیفه را در زمانها و مکانهای مختلف در بر می‌گیرد - آگاهیهای پراکنده‌ای که مورد توجه نویسنده‌ای قرار می‌گیرد و به خصوص حوادثی که در بعضی موارد تاریخ سیاسی را می‌سازد - کاری روشن اما به نسبت وقت‌گیر است. هیچ یک از این آگاهیهای را نمی‌توان نادیده گرفت اما نمی‌توان تصویری قاطع از دستور کار روزانهٔ این وظیفه را در فضای تاریخ خاصی باز سازی کرد.

خوشبختانه استثنایی روشن در این مورد دیده می‌شود: و آن محیطی است که مذهب حنبلی در آن شکل گرفت. حنبلیان قدیم، مردمی بودند که مطالب عینی و صریح را می‌پسندیدند و از امور نظری و ذهنی پرهیز داشتند.^۱ از این رو بیشتر کتابهای حنبلی

۱ ابن عقیل (۵۱۳د) دانشمند حنبلی در وصف ویژگیهای حنبلیان می‌نویسد آنان فقط علوم را که قابل درک باشد (ما ظهر من العلوم) می‌پذیرند، و آنچه ماورای آن است، به ویژه علوم غامض را رد می‌کنند

۱۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

قدیم (در صورتی که فقط شامل حدیثی از پیامبر نباشد) شامل استفتائات و مسائلی است که اغلب در زندگی روزمره پیش می‌آید و یا معمولاً به ذهن مردم می‌رسد. اینک نمونه‌ای از مجموعه‌ای این پرسش و پاسخها که به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازد، بررسی می‌شود.

[88] این مجموعه پرسش و پاسخ را ابوبکر خَلَّال (د ۳۱۱) تدوین کرده است.^۲ خَلَّال جمع‌آوری استفتائات از ابن حنبل (د ۲۴۱) را برنامه کار و زندگی خود قرار داد؛ او کمتر به عنوان نویسنده‌ای که از خود کاری کرده باشد، شناخته می‌شود.^۳ این کتاب در ۱۳۹۵ به صورتی رضایت بخش اما غیر محققانه به چاپ رسید،^۴ و شامل ۲۵۰ حدیث است،

(به نقل ابن رجب (د ۷۹۵)، الذیل علی طبقات الحنابلہ، به اهتمام ه. لائوست و س. دهان، دمشق ۱۹۵۱ - ۱: ۱۴/۱۸۴، ترجمه شده در *G. Makdisi, Ibn 'Aqil et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siecle* (ج. مکسدسی، ابن عقیل و ظهور سنت‌گرایی اسلامی در سده پنجم/یازدهم)، دمشق ۱۹۶۳، ۴۷۹.

۲ در مورد این اثر ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱: ۵۱۱ و بعد. او از نسخه‌ای خطی مربوط به ظاهره دمشق نام می‌برد (در مورد این نسخه خطی ر.ک: م.ن. البانی، المنتخب من مخطوطات الحدیث (بخش فهرس مخطوطات دارالکتب الظاهریه) دمشق ۱۹۷۰، ۲۶۹ ش ۹۵۶). او این کتاب را بخشی از کتاب الجامع، خَلَّال می‌داند (هر چند احتمالاً مربوط به کتاب السنه اوست).

۳ ر.ک: ز.احمد، «ابوبکر الخَلَّال گردآورنده تعالیم احمد بن حنبل» در *Slamic Studies*، ۹ (۱۹۷۰)، و *C.Melchert, The formation of the Sunni schools of law, 9th - 10th centuries CE* (س. ملچرت، تأسیس مکتبهای فقهی اهل سنت، سده‌های نهم و دهم میلادی)، لیدن ۱۹۹۷، فصل ۷ (همراه مطالبی از کتاب ما، همان ۱۵۱).

۴ ابوبکر خَلَّال (د ۳۱۱)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، به اهتمام ع.ا. عطاء قاهره ۱۹۷۵؛ برای تهیه این نسخه مدیون جان امرسون هستم. (همچنین نسخه تجدید چاپ شده ۱۹۸۶ بیروت وجود دارد که در آن حشو و زواید مقدمه مصحح به دقت حذف شده است. این را امیکم الاد به من یادآور شد و این نسخه را ابراهام اودوویچ از عربستان سعودی برایم تهیه کرد). در مقدمه نسخه خطی نام مؤلف در عنوان کتاب آمده است (همان ۵/۸۲). فصل بندی و نام گذاری سرفصلهای آن را احتمالاً خَلَّال انجام داده است. ابن مفلح (۷۳۶) چنین نظری دارد. (ر.ک: آداب الشرعیه. او، قاهره ۱۳۴۸-۹، ۱: ۱۵/۱۸۰، ۴/۳۱۷، ۳/۳۲۲، او سرفصلهایی را نقل می‌کند که در کتاب خَلَّال، امر، به ترتیب در ۲/۱۱۴، ۲/۱۳۸ و ۱/۱۲۷ دیده می‌شود). مقدمه مصحح، طولانی و ریاکارانه است، ولی فقط در

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۶۱

هر چند بسیاری از احادیث از جمله حدود ۹۰ حدیث آخر به طور مستقیم ارتباطی با امر به معروف و نهی از منکر ندارد.^۵ از حدود ۱۵۰ حدیثی که مربوط به ما می شود،^۶ حدود دو سوم آن شامل استفتائات از ابن حنبل (یا مربوط به افکار و افعال او) است.^۷ تنوع روایانی که بین ابن حنبل و خلّال دیده می شوند، به نسبت زیاد است.^۸ در این جا نیز

صفحه‌های اندکی (همان، ۷۲-۷۵) به خود اثر پرداخته است. بنا بر آنچه در آن جا آمده، عطا نسخه خطی قاهره را اساس کار قرار داده و به معرفی بیشتر آن نپرداخته است. او از وجود نسخه‌ای خطی در دمشق خبر داشته، اما ظاهراً از آن استفاده نکرده است و من نیز آن را ندیدم. همچنین نسخه‌ای خطی از آن در دانشگاه عبری اورشلیم وجود دارد که اتان کالبرک توجه مرا به آن جلب کرد؛ و نیز لطف کرده و تصویری از آن را برایم فرستاد. این نسخه (MS AP AR° ۵۱۸) بالغ بر بیست و یک برگ است و تاریخ ۱۸ ربیع الآخر ۸۵۹ در آن آمده است (برگ ۱۲/a۲۱)؛ آخرین فصل نسخه چاپی در آن افتاده است و به شماره ۲۳۶ (برحسب شماره‌گذاری عطا) ختم می شود. نوریت سفریر در ۱۹۸۹ این نسخه خطی را با نسخه چاپی آن مقابله کرده و من تقریباً برای تمام ارجاعاتی که در ذیل روایتهای مختلف نسخه خطی اورشلیم (ازین پس نسخه J) آمده است مدیون او هستم. در مراحل پایانی تحقیق، به نسخه‌ای قدیم‌تر از چاپ عطا برخوردم که عطا به آن مراجعه نکرده بود. این نسخه را ا. انصاری در سال ۱۳۸۹ یا کمی پس از آن به چاپ رسانده است؛ آن نیز براساس نسخه خطی ظاهریه است (خلّال، امر، به اهتمام انصاری، ۲/۴۶) و در آن نیز آخرین فصلی که در نسخه عطا آمده، حذف شده است. من این متن را برای تمام مواردی که اختلاف بین نسخه عطا و نسخه J را در ذیل آن نقل کرده است مقابله کردم؛ زمانی که قرائتی را پیشنهاد می کند، این نسخه معمولاً با نسخه J مطابق است (برای مثال، قرائتهایی که ذیل یادداشتهای ۱۱، ۲۱، ۷۹ آمده است؛ یک مورد استثناً قرائت ذیل یادداشت ۲۲ می باشد).

۵ تعداد زیادی از این احادیث با کتاب البدع تناسب بیشتری دارد، زیرا ارتباط آن با جایگاه شرعی اعمالی که به آن مربوط می شود، بیش از هر چیز دیگری است که اگر لازم شود باید نسبت به آنها انجام شود. در مورد این نوع ر.ک: M.I.Fierro, "The treatises against innovations (*kutub al-bida*)", *Der*.

Islam (م.ا. فیرو، «رساله‌های در رد بدعتها (کتب البدع)»، ۶۹ (۱۹۹۲).

۶ بیشتر شماره‌های ۱ تا ۱۵۲، به اضافه شماره‌های ۱۶۲ و بعد، ۱۷۴، ۲۴۰ و بعد.

۷ از شماره‌های ۱ تا ۱۵۲ شماره ۱۰۴ در این مقوله قرار می گیرد و حدود ۱۲ حدیث دیگر به وسیله ابن حنبل از دیگران نقل شده است.

۸ معمولاً یک یا دو واسطه بین آنان وجود دارد (به ترتیب ۴۱ و ۶۸ مورد)، بیشتر و به ندرت ۳ یا ۴ واسطه (به ترتیب ۶ و ۱). خلّال به طور مستقیم از چهل مرجع مختلف نقل می کند، فقط از شش مرجع پنج بار یا بیشتر نقل شده است. کسی که بیش از همه از او نقل شده است محمد بن ابی هارون

۱۶۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

مانند سایر موارد [89]، خلال مطالب خود را از منابع زیادی جمع آوری کرده است؛ دست‌کم در سه مورد می‌توان احادیث مورد نظر را در مجموعه‌هایی که احتمالاً از آن جا اقتباس شده، پیدا کرد.^۹ بعضی استفتائات مربوط را که خلال نیاورده است در جاهای

است که در بیست اسناد نام او آمده است (من نتوانستم این راوی را بشناسم؛ نام او با لقب «الوراق» بن ابی یعلی در طبقات، ۱: ۷/۴۱۴ آمده است).

۹ این موارد به شرح زیر است. (۱) خلال گفتارها و رفتارهای موثق ابن حنبل را با اسناد از محمد بن ابی هارون از اسحاق (بن ابراهیم) نقل می‌کند (شماره‌های ۴، ۱۵، ۱۹، ۸۶، ۹۴، ۱۱۳، ۱۱۹ و بعد، ۱۳۹؛ در شماره ۱۱۳ به جای ابا اسحاق خوانده شود اسحاق)، همه این موارد را می‌توان با اختلاف متن در اسحاق بن ابراهیم بن هانی نيسابوری (د ۲۷۵) دید، مسائل الامام احمد بن حنبل، به اهتمام ز. شاولیش، بیروت و دمشق ۱۴۰۰ (۲: ۱۷۳ - ۱۷۸ به ترتیب شماره‌های ۱۹۴۹، ۱۹۴۸، ۱۹۵۶، ۱۹۵۰، ۱۹۷۰، ۱۹۴۷، ۱۹۵۱ و بعد، ۱۹۵۵). همه، به جز ش ۱۹۷۰ بخشی از باب الامر والنهی (۱۷۳ - ۱۷۵ شماره‌های ۱۹۴۷ - ۱۹۶۰) است. این بخش (در کنار سه حدیث خارج از موضوع) شامل سه استفتا از ابن حنبل است که خلال آن را نیاورده است (شماره‌های ۱۹۵۳، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸)؛ این سه به موقع نقل خواهد شد. (۲) خلال استفتائات از ابن حنبل را در شش مورد (شماره‌های ۱، ۲۵، ۴۷، ۶۳، ۸۷، ۱۳۳) به طور مستقیم از ابو داوود سجستانی (د ۲۷۵) نقل می‌کند. همه آنها را (با اختلاف در متن) می‌توان در مسائل الامام احمد ابوداود، بیروت بی تا (به ترتیب ۹/۲۷۸، ۱۳/۲۷۸، ۱۵/۲۷۸، ۲/۲۷۸، ۱۷/۲۷۸، ۶/۲۷۹، ۳/۲۷۹، ۶/۲۷۹) ملاحظه کرد. اینها نیز بخشی از باب فی الامر والنهی (همان، ۲۷۸ - ۲۸۰) را تشکیل می‌دهد. احادیث این فصل از ۱۵/۲۷۹ و بعد یا ارتباطی به موضوع ندارد یا منسوب به ابن حنبل نیست و یا هر دو مورد؛ دو استفتاء دیگر از او باقی ماند که خلال آنها را اقتباس نکرده است (همان ۸/۲۷۹ و ۱۱/۲۷۹) و از این دو به موقع بحث خواهد شد. (۳) بیشتر (نه همه) مطالبی را که خلال از ابوبکر مروزی (د ۲۷۵) نقل کرده در فصل مربوط به الامر بالمعروف ابن حنبل، ورع، ۱۵۴ - ۱۵۶ دیده می‌شود. در این جا آنها برابر با شماره‌های ۲۶ و بعد، ۲۱، ۵۱، ۳۲، ۱۳۰، ۱۱۴، ۱۲۳ و ۱۱۲ خلال در آن ردیف است. خلال همه مطالب مربوط را در این فصل گرد آورده است. به عنوان مغایرت با این موارد تنها استفتائی که خلال از طریق عبدالله پسر ابن حنبل نقل کرده است (ش ۱۱۵) ظاهراً در عبدالله بن احمد بن حنبل (د ۲۹۰)، مسائل الامام احمد بن حنبل به اهتمام ز. شاولیش، بیروت و دمشق ۱۹۸۱، نیامده است؛ همچنین تنها استفتایی که از طریق صالح پسر ابن حنبل نقل کرده است (ش ۲۸) ظاهراً در صالح بن احمد بن حنبل (د ۲۶۶)، مسائل الامام احمد بن حنبل، به اهتمام ف. دین محمد، دهلی ۱۹۸۸ نیامده است (سلیمان بشیر توجه مرا به این نکته جلب کرد). در مورد تحقیقی تک نگار در مورد این کتاب، ر. ک. S.A., Spector, *Chapters on marriage and divorce: responses*.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۶۳

دیگری در منابع به جای مانده است و من به راحتی آنها را در مجموعه کارهای خودم آورده‌ام.^{۱۰} کتاب خلال در اواسط سده ششم در بغداد مورد توجه قرار گرفت.^{۱۱} به طوری که گفته شد، اهمیت کتاب، بیشتر به سبب ویژگی آن است. این کتاب شرح روشمندی از این وظیفه نیست؛ بلکه گاهی مغایرت‌هایی در استفتانات دیده می‌شود.^{۱۲} اما کمبودهای ساختاری آن را تنوع و سادگی مطالب آن [90]، و صراحت در بیان اموری که مربوط به کارهای روزمره جامعه حنبلیان قدیم است، جبران می‌کند. مثالی در این مورد می‌تواند حال و هوای آن را بیان کند.^{۱۳} یکی از شاگردان ابن حنبل داستان برادری دینی را نقل می‌کند که به او شکایت برد که رفتار زشت همسایگان، او را بسیار آزار می‌دهد: آنان سه کار می‌کنند، شراب می‌خورند، عود می‌نوازند، و کارهایی می‌کنند که با شرمندگی می‌توان گفت مانند کارهایی است که با زنان می‌کنند. نشانه‌ها بار دیگر، شراب، زن و نوازندگی است، به طوری که شاگرد می‌گوید، مرد ستم دیده پیشنهاد می‌کند که آنان را به حاکم (سلطان) معرفی کند. ابن حنبل نمی‌پذیرد. او باید به آنان

of Ibn Hanbal and Ibn Rahwayh (س. ا. اسپکتورسکی، فصلهایی در باب ازدواج و طلاق، جوابهای

ابن حنبل و ابن راهویه)، اوستین ۱۹۹۳.

۱۰ مثالها در یادداشت پیشین آمده است. تعداد به نسبت زیادی از این استفتانات را می‌توان در منابع بعدی حنبلیان، *آداب ابن مفلح* دید. فقط در صورتی به چنین منابعی ارجاع داده خواهد شد که مطلبی برای درک متن و یا استفتا در آن دیده شود.

۱۱ ر.ک: *خلال امر*، ۸۱ و بعد. تاریخ ۵۰۱ (همان ۶/۸۱) بهتر است ۵۵۱ خوانده شود همان گونه در نسخه J آمده است (برگ ۴/۵۱).

۱۲ برای نمونه‌ای در این مورد ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۴۷. شرح مختصر، اما روشمندتری از تعلیمات ابن حنبل را ابو محمد تمیمی (۴۸۸د) عالمی حنبلی در دوره‌های بعد بیان کرده است و (مقدمه، از آن جا ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۲۷۹/۲۰). اما گرایش به سامان دهی و اصطلاحات فنی این مجموعه، آن را به عنوان دلیلی بر تعلیمات خود ابن حنبل مورد تردید قرار می‌دهد. در موقعیتی دیگر به آن باز می‌گردیم (ر.ک: پس از این، فصل ۶، یادداشت‌های ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۳۷ و بعد، ۱۷۲).

۱۳ شماره ۵۷ (ارجاعات به این صورت در این فصل به خلال، امر، باز می‌گردد، مگر آن که به صورت دیگری تصریح شود).

۱۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

هشدار دهد و آنان را نهی کند اما حاکمان را نباید در این ماجرا دخالت داد. بهتر است بر پایه سه سؤال اصلی به بررسی این موضوع بپردازیم. بیشتر با چه گناهی برخورد می‌کنیم؟ در چه موقعیتی با آن برخورد می‌شود؟ و در این باره چه باید کرد؟

۲- تنوع گناهان

گناهی که بیشتر با آنها روبه‌رو هستیم با توجه به کثرت وقوع آنها - بر اساس نظم در استفتائات شامل نوازندگی و شرب خمر است، و کم و بیش در برخی موارد ممکن است اعمال نامشروع جنسی و معدودی گناهان کوچک نیز وجود داشته باشد. روی هم رفته فهرست گناهان ساده و تکراری است.

بنابراین، بحث را با گناه گسترده و چند شاخه نوازندگی شروع می‌کنیم. سه آلت موسیقی نامشروع در این موضوع وجود دارد که اغلب با آن روبه‌رو هستیم: تنبور،^{۱۴} طبل^{۱۵} و عود.^{۱۶} از مزمار به ندرت نامی آمده است.^{۱۷} و نام دو آلت دیگر هر کدام فقط

۱۴ شماره‌های ۱، ۱۶، ۵۳، ۵۸، ۷۸*، ۱۰۲، ۱۱۳-۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶*، ۱۳۲، و بعد ۱۳۶*، ۱۳۹، و بعد (ستاره در جلو شماره‌ها، نشانه آن است که از مرجعی غیر از ابن حنبل نقل شده است). در شماره ۱۲۳ نیز اشاره به ساز کوچکی شده مانند آنچه معمولاً کودکان دارند. ترجمه وازگان مربوط به آلات موسیقی براساس فرهنگ عربی - انگلیسی، لین می‌باشد. کسانی چون من که از اصطلاحات موسیقی بی اطلاع‌اند، توجه داشته باشند که تنبور غیر از دایره (دَف) است. آگاهیهای بیشتر در مورد آلات موسیقی را می‌توان در EI^2 مقاله «دَف»، «مِعزَف»، «مزمار» (همه نوشته ه. گ. فارمر) و «ملاهی» (ا. شیلوه) دید.

۱۵ شماره‌های ۱، ۵۳، ۷۰-۷۲، ۷۵، ۱۱۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۹ و بعد. ۱۳۹ و بعد. در شماره ۱۲۸ ابن حنبل طبل و کوبه را یکی می‌داند (قس: *Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache* (فرهنگ زبان عربی کهن)، ویسبادن ۱۹۷۰ - ۱: ۴۲۰ b ۴۴).

۱۶ شماره‌های ۵۷ و بعد، ۷۶*، ۷۸*، ۱۰۲، ۱۱۵ و بعد، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۳۲ و بعد، ۱۴۰.

۱۷ شماره‌های ۷۰ و بعد، ۱۰۲ و قس: شماره ۱۷۴* (زمارَة قصب).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۶۵

یک بار آمده است.^{۱۸} و وسیله‌ای از نوعی دیگر که نام آن بیشتر آمده است دَفّ^{۱۹} یا دایره (زنگی یا بدون زنگ) است؛^{۲۰} اما نگرشها نسبت به [91] دایره زنگی (دَفّ) متفاوت است،^{۲۱} و ابن حنبل آن را به دیده تسامح می‌نگرد.^{۲۲}

به طور طبیعی ما در مواردی به آلاتی بر می‌خوریم که در حال زدن و نواخته شدن هستند.^{۲۳} اما گاهی در معرض فروش مورد توجه قرار می‌گیرند.^{۲۴} و احادیث بسیاری

۱۸ یعنی بربط یا عود فارسی (ش* ۱۲۷) و معزفه، سازی سیمی (ش* ۱۲۹).

۱۹ شماره‌های ۱۳۷-۱۴۸، آرای ابن حنبل را می‌توان در شماره‌های ۱۳۷-۱۴۳ دید.

۲۰ از شماره ۱۴۰ چنین استنباط می‌شود که دایره (دَفّ) ممکن است بی زنگ یا زنگی (جرس) باشد.

۲۱ مخالفت شدید یاران ابن مسعود (۳۲د) که در بازارهای کوفه می‌گشتند و دایره زنگیها را از دست دختران و پسران می‌ربودند و آنها را تکه پاره می‌کردند نشانه‌ای از نگرش او در این کار است (شماره‌های ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳؛ قس: پیش از این فصل ۴ یادداشت ۲۵۰). اما خالد بن معدان (۱۰۴د) آن را در جشن عروسی مجاز می‌داند (ش* ۱۴۴؛ مطالب بیشتری در سطری که در متن چاپی از قلم افتاده بیان شده است، اما در نسخه J، برگ ۱۷/b۱۳ محفوظ مانده است). اوزاعی (۱۵۷د) استفاده از آن را در عیدها مستثنی نمی‌کند (ش* ۱۴۵)، کوفیان آن را مجاز می‌شمارند (ش* ۱۳۷)، و بیان تلویحی پیامبر استفاده از آن به وسیله دختران را تأیید می‌کند (ش* ۱۴۸).

۲۲ ابن حنبل در یک حدیث، نظر یاران ابن مسعود را می‌پذیرد (ش ۱۳۸)، و در دیگری مردّد است (ش ۱۳۷)، اما نظر به حدیث نبوی او نگرش مساعدتری نسبت به دایره (دَفّ) تا طبل دارد (در ادامه شماره ۱۳۸)، و در این جا دیده می‌شود که از نظر یاران ابن مسعود پیروی نمی‌کند (ش ۱۴۰) در صورتی که دایره (دَفّ) همراه با آواز خوانی نباشد او در آن عیبی نمی‌بیند (شماره‌های ۱۴۱، ۱۴۳ که آخری اشاره به جشن عروسی (زفاف) دارد (در نسخه چاپی زفاف صحیح است که در نسخه J برگ ۱۳/b۱۳ زُقاق آمده است). از نظر او مراسم عروسی را با زدن دایره به صورت آشکار برگزار کردن کاری پسندیده است (عبدالله بن احمد، مسائل، ۳۲۰ ش ۱۸۳؛ این ارجاع را مدیون سوزان اسپکتورسکی هستم). او به طوری کلی با درهم شکستن دایره‌ها مخالف است، هر چند در مراسم سوگواری آن را تأیید می‌کند (ش ۱۴۲ و بعد).

۲۳ ر.ک: برای مثال شماره‌های ۵۳، ۵۷ و بعد.

۲۴ شماره ۱۶ اشاره به تنبور برای فروش در بازار دارد؛ شماره ۱۲۹ به فروش طبل خواه به وسیله طبالان سیار یا در بازار؛ شماره ۱۳۰ باز هم اشاره به فروش طبل در بازار دارد.

۱۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مربوط به واکنشی مناسب برای فقط رؤیت آلات موسیقی نامشروع وجود دارد.^{۲۵} البته داشتن یک آلت موسیقی شرط اصلی برای ارتکاب گناه نوازندگی نبود: خوانندگی (غنا) خود یک گناه بود.^{۲۶}

این که درباره شراب خواری کمتر از نوازندگی می‌شنویم ناشی از این حقیقت است که می‌توان در پنهان شراب خورد با وجود آن که شرب خمر به تنهایی کافی است که به دنبال آن اعمال شرورانه دیگری بروز کند.^{۲۷} گاهی ممکن است همراه با غنا باشد.^{۲۸} برای شراب^{۲۹} و ظرفهای آن^{۳۰} اصطلاحات گوناگونی به کار می‌رود که لازم نیست وقت خود را صرف این کار کنیم. شراب خواری البته در صدر گناهان بزرگ است.^{۳۱} اما [92]

۲۵ ر.ک: برای مثال، شماره‌های ۱۱۵ و بعد، ۱۱۹، ۱۲۴، (در مورد فروش آلات موسیقی دور از انظار، ر.ک: پس از این یادداشت ۱۴۷).

۲۶ شماره‌های ۴۵، ۷۵. با کمال تعجب ابن جوزی (د ۵۹۷) می‌گوید که خود خلّال (به علاوه شاگردش عبدالعزیز بن جعفر (د ۳۶۳) که امر را از او روایت می‌کند) غنا را جایز می‌شمرد؛ او این بیان را جدا از اشاره به شعر عرفانی ذکر می‌کند (تلبیس ابلیس، بیروت بی‌تا، ۱۵/۲۵۵). ابن قُدامه (د ۶۲۰) چنین خبری را درباره خلّال و ابن عبدالعزیز بیان می‌کند (مغنی، قاهره ۱۳۶۷، ۹: ۲۱/۱۷۴). ابن قُدامه نیز با یکی از معاصران جوانتر، ناصح الدین بن حنبلی (۶۳۴)، که نگرش مثبتی نسبت به این نظر داشت، مخالفت می‌کرد، (ابن رجب (د ۷۹۵)، الذیل علی طبقات الحنابله، به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ۱۹۵۲-۳، ۲: ۸/۱۹۵).

۲۷ شماره ۱۲ (اگر مطابق نسخه چاپی یَشْرَب خوانده شود برخلاف یَظْلِم نسخه J برگ b۲/ ۹)؛ نیز ابن مفلح، آداب، ۱: ۳/۲۸۱.

۲۸ شماره ۵۷.

۲۹ مانبذ (شماره‌های ۵۷، ۷۳، ۸۵، و قس: ش ۷)، خمر (شماره‌های *۶۱، ۱۱۰ و بعد، ۱۲۲)، مُسکِر شماره‌های ۱۱۱ - ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۳۴، ۱۳۹) می‌بینیم. در مواردی تلویحاً اشاره به شراب شده است (مانند شماره‌های ۱۱۸، ۱۲۱).

۳۰ شراب در کوزه (شماره‌های ۸۵، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۲۰) یا مشک (شماره‌های ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۱) قرار دارد. من قِئینه را کوزه و زِق (شماره ۱۱۰) و قریه (شماره‌های ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۲۱) را مشک ترجمه کردم. توجه داشته باشید که هیچ کس با اطمینان نمی‌تواند بگوید این ظرفها شراب یا یک چیز حلال مانند سرکه، شیر خرمای (دیس) یا شیر (شماره‌های ۱۲۰ و بعد) دارد.

۳۱ شماره‌های ۱۲، ۵۷، *۶۱، ۷۳ (در مورد شماره ۱۲ قس: پیش از این یادداشت ۲۷).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۶۷

ساخت،^{۳۲} فروش،^{۳۳} نگاهداری،^{۳۴} و چیزهایی نظیر آن مورد توجه این وظیفه است. با توجه به مرزبندی به نسبت ملایم مقوله حرمت مسکرات در مذهب حنفی، هیچ گفتاری در موافقت با آن وجود ندارد، گر چه از وجود چنین آرای نام برده‌اند.^{۳۵}

با توجه به اعمال نامشروع جنسی، آنچه در این استفتائات آمده، با معیارهای غربی و بدون شک نزد بسیاری از معاصران ابن حنبل مسائل کم اهمیتی است.^{۳۶} موضوع اصلی، مسئله‌ای خانوادگی است. شوهری همسرش را طلاق داده - شاید در نهایت خشم - و به هم خوابگی با او ادامه می‌دهد.^{۳۷} گاهی زنان و مردانی را می‌بینیم که در ملاء عام بسیار نزدیک به هم نشست و برخاست می‌کنند. (برای مثال) مردی بدنام را همراه با زنی،^{۳۸} یا مرد جوانی که سواره به دنبال زنی روان است،^{۳۹} یا عطاری را که با مشتری زن به عشوه سخن می‌گوید، می‌بینید،^{۴۰} اما استفتایی که بحث خود را با آن آغاز می‌کنیم، تنها موردی

۳۲ در شماره ۷ همسایه در دیگ شرابی می‌سازد (ینید).

۳۳ در شماره ۱۲۲ غیر مسلمانی در روستا آشکارا شراب می‌فروشد و مسلمان ممکن است از آن بخرد.

۳۴ مانند شماره ۸۵.

۳۵ نظر تسامح حنفیان درباره نبیذ در شماره‌های *۱۶۷ و *۱۷۰ این اثر آمده است. همچنین داستانی در جایی دیگر نقل شده است که ابن حنبل در منزل خلف بن هشام بزّار (۲۲۹د) محدث با نبیذ روبه‌رو شد. خلف دست‌کم در این مورد پیرو مذهب حنفی بود (مذهب الکوفیین، قس: خطیب، تاریخ بغداد، ۸: ۳/۳۲۷؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۹/۱۵۴). ابن حنبل پشت به شراب کرد و سخنش را با خلف به انجام رساند و چون خلف تأکید کرد که نظرش را در این مورد بگوید، او پاسخ داد: «انتخاب با تو است، نه با من» (همان، ۲۱/۱۵۳). من درباره این مسئله کلی که در این جا پیش آمده، یعنی با گناهکاری که مرتکب گناهی می‌شود که در مذهب او، جایز است، چه باید کرد، هیچ مطلبی در کتابهای قدیم حنبلی ندیدم (قس، پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۲۷).

۳۶ برای مثال، بسنجید، جاحظ (۲۵۵د)، رساله القیان، تصحیح و ترجمه اف.ل. بیستن، وارمینستر

۱۹۸۰، بخش ۳۷، بخش ۵۲، بخش ۵۸.

۳۷ شماره‌های ۸۰ - ۸۳.

۳۸ شماره ۹۵.

۳۹ شماره ۹۶.

۴۰ شماره *۱۰۱.

۱۶۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

است که در آن اشاره به گناهی فاحش‌تر دارد.^{۴۱}

بقیه مطالب استفتائات شامل مجموعه پراکنده‌ای از خطاهاست. سستی و کوتاهی در آداب نماز چندین بار آمده است.^{۴۲} با گروه‌های شطرنج بازگاهی برخورد شده است^{۴۳} یا ممکن است شخص از کنار [93] چنین گروهی^{۴۴} احتمالاً در یک مکان عمومی بگذرد. بازی شطرنج، گرچه مذموم است، زشتی آن از نرد کمتر است و ما در این جا کمتر با آن برخورد می‌کنیم؛^{۴۵} اما در مورد شطرنج مانند شراب، با کسانی که با نظر مسامحه به آن می‌نگرند، یعنی پیروان شافعی (۲۰۴د) هیچ نظر موافقی شنیده نشده است.^{۴۶} گناهان دیگری که کم و بیش به آنها اشاره شده عبارت‌اند از نمایش تصویر (صور)،^{۴۷} و رد و

۴۱ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳. گناه اشاره به ارتکاب المحارم است که به امر النساء تعبیر شده است (ش ۵۷).

۴۲ شماره‌های ۳۶، ۴۷، ۸۶ - ۸۸؛ نیز ابو داوود، مسائل، ۱۱/۲۷۹. در رساله‌ای مفصل درباره نماز ناقص (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۳۴۸ - ۳۸۰)، ابن حنبل بر تکلیف اهل علم و فقه بر انجام وظیفه در این مورد تأکید می‌کند. (همان، ۹/۳۷۳، ۱۰/۳۷۵). در استفتایی دیگر از ابن حنبل درباره نماز خواندن پشت سر کسی سؤال می‌شود که قرآن را با قرائت حمزه می‌خواند. و او جواب می‌دهد، اگر احتمال دارد این مرد به سخن شما گوش کند، لازم است او را باز دارید (اسحاق بن ابراهیم، مسائل، ۲: ۱۷۴ش ۱۹۵۳؛ در مورد نگرش منفی ابن حنبل به قرائت حمزة بن حبيب زیات کوفی (د ۱۵۶)، که بعداً به عنوان یکی از قراء سبعة پذیرفته شد، نیز ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۴/۱۴۶، ۲۳/۱۴۶، ۳/۱۷۹، ۱/۲۲۹، ۱۴/۳۲۵ و قس: نولدکه، تاریخ قرآن، ۳: ۱۸۱).

۴۳ شماره‌های ۱۳۳، ۱۴۹ - ۱۵۲؛ نیز آجزی (د ۳۶۰)، تحریم النرد والشطرنج والملاهی، به اهتمام م.س.ع. ادریس، بی‌جا ۱۹۸۴، ۳/۱۶۱. (این استفتا که اسحاق بن منصور کوسج (د ۲۵۱) به ترتیب از ابن حنبل و ابن راهویه (د ۲۳۸) نقل می‌کند، از مجموعه کوسج که تاکنون به طور کامل چاپ نشده و از آنچه سزگین، تاریخ نگارشهای عربی، ۱: ۵۰۹ یادآوری کرده است، نقل می‌شود).

۴۴ شماره‌های ۱۳۳، ۱۵۲؛ آجزی، تحریم، ۳/۱۶۱.

۴۵ در شماره‌های ۱۵۳-۱۵۸ نسبت به شطرنج به منابع متعددی استناد شده است. در شماره ۱۵۱ با نرد برخورد شده و در شماره ۱۵۲ و *۱۵۵ به آن اشاره شده است؛ نیز آجزی، تحریم، ۳/۱۶۱.

۴۶ ر.ک: پس از این، فصل ۶ یادداشت ۱۵۱.

۴۷ ر.ک: به استفتای نقل شده در ابن قدامه، مغنی، ۴/۸:۷، و قس: ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۷/۲۳۴.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۶۹

بدل کردن سخنان زننده و توهین آمیز،^{۴۸} زد و خورد جوانان با یکدیگر،^{۴۹} گذران زندگی (از منافع سرگرم کردن مردم) با میمون،^{۵۰} خواهران خود را از ارث محروم کردن،^{۵۱} پرداختن به تهلیل [لااله الاالله گفتن] با تردید [بسیار گردانیدن] صوت (تغییر)،^{۵۲} ناله و شیون بر مردگان (نیاچه)،^{۵۳} و استفاده از قورباغه و موش برای طعمه (احتمالاً برای صید ماهی).^{۵۴} ابن حنبل به این آخرین سؤال از مجموعه گناهان با لحن کسی جواب می‌دهد که از چنان زندگی امنی برخوردار بوده که جهان آکنده از رذالت و سبعیّت را نیازموده است.

۳- زمینه گناهان

زمینه‌های برخورد با گناهان در استفتائات را می‌توان در زنجیره‌ای مناسب از محیطی خصوصی تا موقعیت عمومی سامان بخشید. تعدادی از گناهان داخل خانه یا در محیط خانواده اتفاق می‌افتد. یک مورد مربوط به میل طبیعی انسان نسبت به نکوهش خویشاوند خود می‌باشد،^{۵۵} دیگری مربوط به احساس مردی است که مادرش تطهیر و نماز را درست انجام نمی‌دهد.^{۵۶} پرسشهای

۴۸ شماره‌های ۱۵ (کلام سوء)، ۶۸ (دو نفر یکدیگر را ابن الزانی می‌خوانند).

۴۹ شماره ۲۷.

۵۰ شماره* ۱۰۴ نظر اسحاق بن راهویه را نقل می‌کند، و قس: شماره ۱۰۵.

۵۱ شماره ۸۴.

۵۲ شماره ۱۰۳: در مورد جایگاه «تغییر»، ر.ک: نظر ابن حنبل و دیگران در شماره‌های ۱۸۲-۱۹۳ در مورد این اصطلاح ر.ک: فرهنگ عربی - انگلیسی، لین، ۲۲۲۳a.

۵۳ شماره ۱۶۲. درست برعکس، ابن حنبل، در آغاز قرائت قرآن در مراسم سوکواری را مذموم می‌شمرد، اما چون از پیشینه معتبر آن آگاه شد، آن را جایز شمرد (شماره‌های ۲۴۰ و بعد؛ ابن ابی یعلی، طبقات ۱: ۱۰/۲۲۱).

۵۴ اسحاق بن ابراهیم، مسائل، ۲: ۱۷۵ شماره ۱۹۵۸.

۵۵ شماره ۶۴.

۵۶ ابو داوود، مسائل، ۱۱/۲۷۹. حتی اگر مادر به علت این که پیرتر از فرزندش می‌باشد نپذیرد، فرزند

۱۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیگری است در مورد کسی که برضد پدر^{۵۷} یا والدین خود به انجام این وظیفه می‌پردازد.^{۵۸} اگر آنان تاک می‌پرورند یا شراب می‌سازند، باید بی‌پرده سخن گفت و اگر توجهی نکردند، باید خانه را رها کرد و رفت.^{۵۹} کم و بیش در داخل خانه و در هر صورت خارج از مرزهای [94] نزدیکان بلافصل، یک مستأجر یا یک ساکن زندگی می‌کند؛ ابن حنبل خود به این سبب که مردی با زن مطلقه‌اش هم‌بستری را ترک نکرده، بسیار خشمگین می‌شود.^{۶۰}

گناهان بسیاری در خانه دیگران اتفاق می‌افتد. بیشتر استفتائات به کارهای ناپسندی می‌پردازد که همسایگان احتمالاً گرفتار آن می‌شوند.^{۶۱} پرسشهای دیگر مربوط به زمانی است که شخصی به خانه دیگری راه یافته و با امر مذمومی در آن جا روبه‌رو شده است.^{۶۲} در مواردی دیگر، در بازار نغمه‌ای از درون منزلی به گوش عابری می‌رسد.^{۶۳} سرانجام ممکن است به طور مستقیم در اماکن عمومی با کارهای ناشایسته روبه‌رو شویم. در خیابان (طریق) پسرانی را می‌بینیم که با هم زد و خورد می‌کنند.^{۶۴} و

نبايد روابط خود را با او قطع کند يا وی را کتک بزند، بلکه باید به دستور و موعظه خود ادامه دهد.
۵۷ ابن مُفْلِج، آداب، ۱: ۴/۵۰۵. شخص باید مؤدبانه سخن گوید یا دست از نصیحت بردارد. پدر مانند یک بیگانه نیست.

۵۸ همان ۳/۵۰۵.

۵۹ همان، ۸/۵۰۵، از اسحاق بن ابراهیم، مسائل، ۲: ۱۳۶ ش ۱۷۶۸.

۶۰ ش ۸۱ در مورد ساکن ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۲۱.

۶۱ شماره‌های ۷، ۱۲، ۲۱، ۵۰ و بعد، ۵۳، ۵۷ و بعد* ۶۱، ۶۳، ۷۳ و بعد، و قس: ۷۲. در شماره ۷، نسخه J کارها را بر در خانه همسایه (علی باب داره قرار می‌دهد، برگ a۲/۱۴). در شماره ۷۴ گناه به طور مشخص در خانه همسایه می‌باشد (دار): اما در شماره ۷۳ در بازار اتفاق افتاده است. این که حنبلیان همسایگانی از مذاهب مختلف دارند، از فتوای ابن حنبل درباره پرسشی روشن می‌شود که می‌پرسند: آیا به همسایه رافضی باید سلام کرد یا سلام او را جواب داد؟

۶۲ ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۳۹ و بعد.

۶۳ شماره‌های ۷۵، ۷۶*، ۷۸*.

۶۴ ش ۲۷.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۷۱

همسایگان بی شرم و حیایی که شراب می‌خورند.^{۶۵} و بیشتر در مسیر کوچه است که از کنار رفتار ناشایسته‌ای می‌گذریم یا مرتکب کاری ناشایسته از کنار ما می‌گذرد.^{۶۶} در بازار، مردم آلات لهو^{۶۷} و احتمالاً شراب می‌فروشند.^{۶۸} در مسجد، مردم نماز را درست نمی‌خوانند.^{۶۹} و استفتایی استثنایی ما را به سواد یا حاشیه روستایی شهر با ساکنانی غیر مسلمان می‌برد.^{۷۰}

و شگفت‌آور این که هیچ یک از این موضوعات به جز آخرین مورد ما را به خارج از آنچه می‌توان آن را محدودۀ زندگی عادی حنبلیان نامید، نمی‌برد، و این موضوعی است که من به آن اشاره خواهم کرد.

۴- واکنش نسبت به کارهای ناشایسته

در این جا لازم است به این مسئله پردازیم که چه کسی و چگونه باید نسبت به آن واکنش نشان دهد و در چه شرایطی این وظیفه ساقط می‌شود. در این مورد که چه کسی باید این وظیفه را انجام دهد، این فتواها تقریباً ساکت است. اشاره‌هایی نسبت به جایگاه بردگان و زنان در آن دیده می‌شود. در یکی از استفتائات از ابن حنبل تلویحاً آمده است که (بردگان) از تکلیف امر و نهی مستثنا نیستند.^{۷۱} [95]

۶۵ ش ۷۳.

۶۶ شماره‌های ۶۸، ۱۱۱، ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۵۲.

۶۷ شماره‌های ۱۶، ۱۲۹ و بعد.

۶۸ یکی از بابهای کتاب خلال اختصاص به ظرفهای شرابی دارد که آدمی در بازار از کنار آن می‌گذرد (خلال، امر، ۲/۱۳۴)؛ اما در استفتایی که پس از آن آمده (شماره‌های ۱۰۰ - ۱۰۲) موقعیت آن به روشنی بیان نشده است.

۶۹ ش ۸۶. موارد دیگری از نماز ناقص (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۲) موقعیت آن مشخص نشده است.

۷۰ ش ۱۲۲ (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۵۵).

۷۱ ش ۱۵۰، ابن حنبل به برده‌ای که اربابش او را برای پیام به گروهی شطرنج باز فرستاده است، می‌گوید او موظف است به آنان دستور دهد از این کار دست بردارند. پرسش برده فقط این بود که آیا لازم است

۱۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

مورد دیگری که از ابن حنبل سؤال می‌شود مربوط به زنی است که شوهرش نماز نمی‌خواند؛ زن توصیه می‌کند که مرد تکلیفش را انجام دهد، اما بی نتیجه است. پاسخ ابن حنبل این است که زن باید در صدد طلاق گرفتن برآید.^{۷۲} به زنان هم عصر او که در انتظار نهی از منکر می‌کردند، اشاره‌ای نشده است، اما روایتی درباره زنی نقل شده که در صدر اسلام با تازیانه‌ای در دست چنین کاری می‌کرد.^{۷۳} می‌توان حدس زد که این وظیفه بر هر مسلمان مکلفی واجب است، ولی این مطلب در هیچ جا ذکر نشده است.^{۷۴} انتظار ما آن است که دست‌کم در بعضی موارد، علمای دین را فرا خوانند تا رهبری این کار را برعهده گیرند اما در استفتائات چنین مطلبی دیده نمی‌شود.^{۷۵}

مسئله‌ای که نیاز به دقت بسیار بیشتری دارد، این است که این وظیفه چگونه باید انجام شود. می‌توانیم به راحتی به موضوعی که از طریق حدیث «سه مرحله‌ای» نبوی رسیده است راه یابیم: انجام دادن آن ممکن است با دست، زبان و دل باشد که این آخری کمترین مقدار ایمان است.^{۷۶} اکنون این را به طور معکوس بررسی می‌کنیم.

به آنان سلام کند (در این مورد قس: پس از این، یادداشت ۸۲، و ابن حنبل (د ۲۴۱)، زهد، بیروت بی تا ۱۵/۲۷۵).

۷۲ ابن حنبل (د ۲۴۱)، احکام النساء، به اهتمام ع.ا. عطا، بیروت ۱۹۸۶، ۶۲ ش ۲۰۵.

۷۳ ش * ۱۰۶؛ این روایت از طریق ابن حنبل نقل شده است. در مورد زن مورد بحث، سمراء بنت نهیک ر.ک: پیش از این فصل ۴، ۱۵۴ و بعد.

۷۴ از سفیان ثوری (د ۱۶۱) برای گفتار «سه فضیلتی» او که نقل شده است (ش * ۳۲، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۴۲)، احتمالاً این را از نظر جنبه اخلاقی آن می‌توان پذیرفت، نه این که تکلیف شرعی عمل به این وظیفه را به ادب، عدل و دانش محدود کنیم.

۷۵ در جایی دیگر، ابن حنبل مسئولیت علما را در مورد نماز ناقص یادآوری می‌کند (ر.ک: پیش از این یادداشت ۴۲).

۷۶ ابن حنبل برحسب مورد، در شماره ۲۶، این «سه مرحله» را بدون اشاره صریح به اصل حدیث، ذکر می‌کند. خلال در هیچ جا چنین حدیثی نقل نکرده است، اما عبارات آن در شماره ۱۰۹ و به طور ناقص در شماره ۱۹ آمده است؛ در شماره ۱۸ به عنوان حدیث ابو سعید (ابو سعید خدری صحابی که حدیث را روایت کرده) به آن اشاره شده است کاربرد زیاد «عَبَّرَ»، بدون توجه به شیوه بیان (ر.ک: برای مثال: شماره‌های ۱، ۵، ۱۳)، به جای اصطلاح نهی از منکر احتمالاً برگرفته از این حدیث است. در مورد

فصل ۵ - ابن حنبل ● ۱۷۳

انجام دادن آن «در دل» ممکن است کاری کمتر از حد مطلوب باشد؛ ابن حنبل آن را یک تسهیل می‌داند.^{۷۷} اما این را عبدالله بن مسعود (د ۳۲)،^{۷۸} و علاوه بر آن، پیامبر تأیید کرده است. آنچه ابن حنبل می‌خواهد بگوید، این است که امید دارد چنین انجام دادنی مورد قبول واقع شود؛^{۷۹} اما در صورت فقدان بعضی موانع،^{۸۰} راههای دیگر بهتر به نظر می‌رسد.^{۸۱} در این مطلب، هیچ چیزی نیست که نشان دهد عمل «در دل» چیزی بیش از یک [96] عمل نامحسوس ذهنی است،^{۸۲} یا «با دل» را فقط می‌توان «در دل» انجام داد. به طوری که اصطلاح «امر» و «نهی» حکایت دارد، روشی که به حساب نیامده، انجام دادن آن «با زبان» است. علاوه بر «امر» (أَمَرَ)،^{۸۳} و «نهی» (نَهَى)^{۸۴} اصطلاحات متنوع دیگری برای این وظیفه به کار می‌رود. آدمی ممکن است به خطاکاری بگوید (قال)^{۸۵} او

بحثی از این حدیث، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش یک.

۷۷ ش ۱۸.

۷۸ ش ۱۲، قس: پیش از این فصل ۳، یادداشت ۵۱.

۷۹ شماره‌های ۱۳ - ۱۶، ۲۵. (در ش ۱۶ در نسخه J، برگ ۷/a۳ «بقلبه» افتاده است).

۸۰ یعنی ترس (شماره‌های ۱۲ و بعد، ۱۶)، ناتوانی (شماره‌های ۱۵، ۹، ۲۱)، یا بی‌ثمر بودن نکوهشهای پیشین (ش ۲۱).

۸۱ ش ۲۵.

۸۲ ابن حنبل در پاسخ پرسشگران گاهی قطع رابطه با گناهکار را توصیه می‌کند (ش ۸۴، و ابو داوود، مسائل، ۱۳/۲۷۹؛ نیز قس ش ۵۴)؛ ابن حنبل در استفتایی می‌گوید که شطرنج بازان و نرد بازان، کسانی نیستند که شایسته سلام باشند (أَجْزَى، تحریم، اسحاق بن راهویه چنین نظری دارد، جز این که اگر کسی می‌خواهد خطای آنان را گوشزد کند باید ابتدا به آنها سلام کند، همان ۶/۱۶۱). اما چنین انجام دادنی ارتباط به انجام دادن «در دل» ندارد، مانند نظر علمای امامی (ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، یادداشت ۸۱ و بعد).

۸۳ برای مثال ر.ک: شماره‌های ۱۶، ۷۴، ۸۶، در ش ۱۶ تصریح به یأمر بلسانه دیده می‌شود؛ عبارت یأمر بالمعروف بیده نیز پذیرفتنی است، ر.ک: ش ۲۹ و قس: ش ۵۵.

۸۴ برای مثال ر.ک: شماره‌های ۷، ۵۰، ۵۳.

۸۵ برای مثال، ر.ک: شماره‌های ۶۴، ۸۵، ۸۷. در شماره‌های ۵۶ و ۷۵ تَكَلَّمَ به کار رفته است. گاهی پیام به صورت غیر مستقیم اظهار شده است.

۱۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

را پند (وَعَظًا)،^{۸۶} یا اندرز (نَصَحَ)^{۸۷} دهد یا نکوهش کند (وَبَخَّ)،^{۸۸} بر او فریاد زند (صاح)^{۸۹} و به همین منوال.^{۹۰} گاهی سخنان واقعی بر حسب مورد دیده می‌شود، مانند وقتی که ابن حنبل به مردی که نماز را شکسته بسته می‌خواند، گفت: «ای مرد! وقتی برای رکوع و سجود سر بر زمین می‌گذاری پشتت را صاف نگه دار و نمازت را درست بخوان!»^{۹۱} این اختلاف زبانی اغلب فاقد ارزش و اعتبار عقیدتی است. اما یک اصل هست که بر انتخاب کلمات شخص تأثیر می‌گذارد: در شرایط مساوی، مؤمن باید این وظیفه را با رفق و مدارا انجام دهد.^{۹۲} خشونت با اشخاص یا رفتارهای زننده ممکن است نتیجه‌ای برعکس خواسته ما به بار آورد.^{۹۳} هر چند لازم است مؤمن به طور کلی با نرمی و مدارا سخن گوید اما مواردی هست که تندی مناسب است - هنگامی که گناهکار فاسقی رسواست،^{۹۴} یا زمانی که به همسایه‌ای تذکر داده می‌شود از ساختن شراب دست بردارد و او از این کار دست نمی‌کشد،^{۹۵} یا هنگامی که همسایگان آنچنان

۸۶ برای مثال، ر.ک: شماره‌های ۵۷، ۸۰، ۸۸ و قس: تَذَكُّرَهُ اللَّهِ در شماره ۸۰.

۸۷ ش ۸۴.

۸۸ ش ۷۳.

۸۹ شماره‌های ۸۱، ۹۵.

۹۰ در ش ۱۹ عبارت غَيْرَتِ بِلِسَانِكَ، برگرفته از کلمات حدیث نبوی است.

۹۱ ش ۸۶، نیز ر.ک: ش ۲۴۰.

۹۲ تدبیر معقول (مُدَارَاةً) و نرمی (رِفْقًا)، برخلاف خشونت (غِلْظَةً) معمولاً باید به کار رود (ش ۳۳). روایتی که یاران این مسعود با نرمی «یواش، آهسته» (مهلاً) با گناهکاران سخن می‌گفتند، سه بار نقل شده است (شماره‌های *۳۴ و بعد، *۵۵). در مورد نرمی، نیز ر.ک: شماره‌های ۳۰، *۳۲، ۴۶ و ابوداؤد، مسائل، ۱۴/۲۷۹. ابراهیم بن احمد (د ۱۶۱) به کنایه سخن گفتن (تعریض) را به جای درشتی و سرزنش کردن (تبکیت) توصیه می‌کند (ش *۴۲، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۴۴)؛ احادیث دیگر نصیحت در خلوت را به جای پند دادن در جمع پیشنهاد می‌کنند (ش *۴۵، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۵۴).

۹۳ شماره‌های *۳۸، *۴۳، ۴۶ (یا من حدیث را این گونه استنباط می‌کنم).

۹۴ ش ۳۳.

۹۵ ش ۷.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۷۵

بی شرم اند که در کوچه و بازار شراب می‌خورند.^{۹۶} در یک مورد از استفتائات خلال، معتقد است مردی را فاسق خطاب کردن نمونه‌ای از سخن گفتن با خشونت است.^{۹۷} آخرین روش، «با دست» طیف و سیعی از اعمال را در بر می‌گیرد.^{۹۸}

[97] معمولی‌ترین کار درهم شکستن آلات فسق است. از این رو، روش متعارف «عمل» بر ضد آلات موسیقی شکستن آنهاست.^{۹۹} (گرچه شکستن آلات موسیقی بر سر مالک آن مورد تأیید مراجع معتبر است،^{۱۰۰} احمد بن حنبل از آن نام نبرده و روش او چنین نبوده است). با ظرفهای شراب چنین برخوردی می‌شد^{۱۰۱} - هر چند گاهی می‌توان شراب را بر زمین ریخت یا به طریقی دیگر آن را از بین برد، بدون آن‌که به خود ظرف آسیبی برسد.^{۱۰۲} تخته نرد را می‌توان واژگون کرد یا آن را گرفت و به دور افکند.^{۱۰۳} یا به طور قاطع آن را درهم شکست.

۹۶ ش ۷۳.

۹۷ ش ۷. اما در نسخه J نَبَاذ آمده است (برگ ۱۵/a۲)

۹۸ گاهی ماهیت عمل نامشخص است (شماره‌های ۱۸، ۲۵، ۲۹، ۱۰۹).

۹۹ برای مثال ر.ک: شماره‌های ۱۱۳، ۱۱۵ و بعد، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۳ - ۱۲۵، ۱۲۹ و بعد (هیچ عوضی برای این خسارت پرداخت نمی‌شود، ر.ک: شماره‌های ۱۳۲ و بعد، ۱۳۶، ۱۳۹ و بعد) در تمام این موارد شکستن (کَسْر) به کار رفته است. گاهی برای مزمار (ش* ۱۷۴) دونیم کردن (شَقُّ) و برای دَف (شماره‌های* ۱۳۷ - ۱۳۹*، ۱۴۳*) پاره کردن شَقُّ، خَرَق آمده است، هر چند دَف را می‌توان شکست (شماره‌های ۱۳۹، ۱۴۲ و بعد). چنین بی‌حرمتی‌هایی به دَف مورد تأیید احمد بن حنبل نیست (ر.ک: پیش از این یادداشت ۲۲).

۱۰۰ ش* ۱۲۶؛ ر.ک: پیش از این فصل ۴، یادداشت ۲۵۱.

۱۰۱ آنها را نیز می‌توان شکست (شماره‌های ۱۱۱ - ۱۱۳، ۱۲۱) یا دونیم کرد (ش ۱۱۰). در ش ۱۱۲، فعل کَسْر با بی‌توجهی برای کوزه (فَنِيْئَه) و مشک (قَرَبَه) به کار رفته است؛ در ش ۱۲۱ برای مشک به کار رفته است.

۱۰۲ در ش ۱۱۰ می‌بینیم که بهتر است سر مشک شراب را باز کنیم، اگر نتوانستیم، باید آن را بشکافیم. اما در ش ۱۱۲ شکستن بر ریختن ترجیح دارد، در صورتی که در ش ۱۲۲ بر زمین ریختن تأیید می‌شود (و قس: ش ۱۳۴). نبیذ را می‌توان با ریختن نمک یا چیز دیگری در آن ضایع کرد (ش ۸۵).

۱۰۳ شماره‌های ۱۳۳، ۱۵۲.

۱۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مقوله دیگر «عمل» متوجه شخص گناهکار می‌شود و ممکن است شامل جدا کردن دشمنان باشد.^{۱۰۴} مانند زمانی که ابن حنبل در سر راه خود، پسرانی را که با هم می‌جنگیدند، از هم جدا کرد،^{۱۰۵} یا بیرون کردن زوجه مطلقه از خانه‌ای باشد که شوهر سابقش در آن زندگی می‌کند،^{۱۰۶} ممکن است این اقدام به ترساندن گناهکاران^{۱۰۷} یا کتک زدن آنان بینجامد،^{۱۰۸} اما میزان مجازات پیش بینی شده در سطح پایینی است. بحثی بر سر به کار بردن - شمشیر یا اسلحه دیگری -^{۱۰۹} حتی کلوخی که در همه جا هست - دیده نمی‌شود و تنها موردی که می‌بینیم ابن حنبل کتک زدن را تأیید می‌کند، درباره جوانان سرکش است.^{۱۱۰} در هر صورت، یکی از راه‌های مبارزه با گناه، کنار رفتن از صحنه است. از این رو ممکن است برای غسل مرده‌ای به خانه‌ای دعوت شوید و صدای طبلی بشنوید و نتوانید آن را بشکنید؛ در این صورت از خانه خارج می‌شوید.^{۱۱۱}

همه این موارد براساس این فرض است که مؤمن به تنهایی عمل می‌کند. او ممکن

۱۰۴ ش ۲۶. روایتی همانند این در ورع ابن حنبل (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹) را فان اس (کلام، ۲: ۳۸۹ یادداشت ۱۸) یادآوری کرده است.

۱۰۵ ش ۲۷.

۱۰۶ ش ۸۲، و قس: ش ۸۱.

۱۰۷ ش ۷۴ و ابن مفلح، آداب، ۱: ۳/۲۱۸ (در مورد مرد مستی کفرگو).

۱۰۸ ش ۱۰۷.

۱۰۹ ش ۲۸. کاربرد تازیانه فقط در حدیثی در مورد سمراء بنت نهیک (ش* ۱۰۶، ر.ک: پیش از این یادداشت ۷۳) دیده می‌شود.

۱۱۰ ش ۱۰۷ (در سر فصل الفتیان یتمردون باللعب را می‌افزاید)؛ ابن حنبل عیبی در کتک زدن آنها نمی‌بیند. به عکس پرسشگری که در ش ۳۰ می‌پرسد: آیا زدن (با مشت، ضرب بالید) مناسب است؟ جواب موجز مدارا (الرفق) را می‌شنود. مادری که حرف پسرش که می‌گوید پاکیزگی و نماز را رعایت کند، نمی‌شنود، پسر نباید مادر را بزند (ابو داوود مسائل، ۱۳/۲۷۹، قس: پیش از این یادداشت ۵۶). در مورد تازیانه‌هایی که باید به دستور مراجع اجرا شود ر.ک: پس از این یادداشت ۱۶۸.

۱۱۱ ش ۱۳۰.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۷۷

است چاره‌ای نداشته باشد. در یک مورد، مردی گفت وگویی شرم‌آوری می‌شنود، اما [98] یاری کننده‌ای ندارد که بر ضد گناهکار به او کمک کند.^{۱۱۲} و ممکن است بتواند از کمک همسایگان برخوردار شود،^{۱۱۳} یا همسایگان را جمع کند و گناهکار را بترساند.^{۱۱۴} شخص باید نسبت به خوانندگان لجوج کمک بگیرد.^{۱۱۵} به طوری که در موردی گروهی از عیاران خوانندگانی را دیدند که در بالاخانه (عُلیّه) ای سرگرم خوشگذرانی بودند؛ ابن حنبل خاطر نشان کرد فقط به راه انداختن سروصدا ممکن است جمعیتی گرد آورد.^{۱۱۶} محمد بن مُصعب (۲۲۸د) نیز این روش را به کار می‌برد. چون صدای ساز و آوازی از خانه همسایه‌ای می‌شنید، در خانه را می‌زد و می‌خواست که آلت فسق را برای درهم شکستن به او بدهند. اگر ساکن خانه از همکاری با او خودداری می‌کرد، او بر در خانه می‌نشست و شروع به قرائت قرآن می‌کرد تا جمعی با هیاهو گرد او جمع می‌شدند و ساکن خانه برای خاتمه دادن این کار چاره‌ای می‌اندیشید.^{۱۱۷} شاید تصور کنیم چنین جارو جنجالی ممکن است به افراط گراییده شود اما در عمل چنین نشانه‌ای دیده نشده است.^{۱۱۸}

اکنون باز می‌گردیم به شرایطی که شخص نباید این وظیفه را انجام دهد. سه اصل برای ترک این وظیفه وجود دارد: ترس از به خطر افتادن امنیت خود؛ خودداری گناهکار از گوش دادن؛ و رعایت زندگی خصوصی.

۱۱۲ ش ۱۵.

۱۱۳ ش ۱۰۹.

۱۱۴ ش ۷۴.

۱۱۵ ش ۵۴.

۱۱۶ ش ۷۵: لعل الناس كانوا یجتمعون.

۱۱۷ شماره‌های *۷۶، *۷۸؛ قس: پیش از این، فصل ۴، یادداشت‌های ۱۵۹، ۲۰۴. در مورد محمد بن مصعب

که از قاریان بزرگ قرآن بود، ر.ک: خطیب، تاریخ بغداد، ۳: ۲۷۹ - ۲۸۱؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۳۲۰

و بعد.

۱۱۸ با کارهای محتسب مقایسه شود (رک: پس از این، یادداشت ۱۳۷).

۱۷۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

ترس از به خطر افتادن امنیت خود، تکلیف انجام دادن این وظیفه را، به جز در دل، ساقط می‌کند. بنابراین، اگر خطر مرگ برای آدمی وجود دارد،^{۱۱۹} اگر آدمی از فرد مستی خطرناک می‌ترسد،^{۱۲۰} یا اگر تصمیم نسبت به خطاکاری است که به دلیلی از او می‌ترسد،^{۱۲۱} نباید به این کار اقدام کند. فقط در صورتی که ترسی وجود ندارد آدمی باید بر ضدّ فروش تنبور در بازار اقدام کند.^{۱۲۲} و بدین منوال^{۱۲۳} به خصوص تکلیفی برای اقدام بر ضدّ گناهکار مسلّح وجود ندارد.^{۱۲۴} البته شخص باید آماده باشد در راه انجام دادن این وظیفه ناملایماتی - مانند توهین - را تحمل کند.^{۱۲۵} اما هیچ یک از این دو اشاره به مقوله شهید شدن در متن خلال مربوط به شرایط زمان او نیست. [99] این نوع شجاعت، اگر چه به خاطر شخص خطور می‌کند، توصیه نمی‌شود.^{۱۲۶} در جای دیگری

۱۱۹ ش ۸ (اذا خَشِيَ عَلَى نَفْسِهِ). در نسخه J این عبارت به اسحاق بن راهویه منسوب است (برگ ۱۶/a۲).

۱۲۰ ش ۱۲.

۱۲۱ ش ۱۳ (أَنْ مَنَّهُمْ مِنْ يُخَافُ مِئَةً).

۱۲۲ ش ۱۶.

۱۲۳ با توجه به متن روشن تر ابوداؤد، مسائل، ۳/۲۷۸ به نظر می‌رسد مفهوم ش ۴۷ این باشد که ترس این وظیفه را لغو می‌کند؛ و نیز قس: ش * ۳۹. در مواردی که انسان نمی‌تواند از عهده گناهکاری برآید یا قدرت کافی برای انجام دادن آن ندارد (ر.ک: برای مثال شماره‌های ۱۵، ۶۳) ظاهراً ذیل همین موضوع است.

۱۲۴ ش ۴ (با ذکر شمشیر و چماق) و ش ۵ (تلویحاً، با ذکر شمشیر و تازیانه)؛ قس: ش * ۹ (شعیب بن حرب (د ۱۹۶)، شمشیر و تازیانه را ذکر می‌کند، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۴۶)، و ش * ۱۷ (وکیع بن جراح (د ۱۹۶) شمشیر و تازیانه را ذکر می‌کند).

۱۲۵ ش ۴۷ (یُشْتَمُّ)، نیز ر.ک: ش ۲۹. ابن حنبل این حدیث نبوی را نقل می‌کند که مؤمن نباید در کاری که تأثیری در انجام دادن این وظیفه ندارد، نَفْسِ خود را خوار کند (ر.ک: پیش از این فصل ۳، یادداشت ۵۳).

۱۲۶ ر.ک: شماره‌های ۲ و ۳. اولی به ابن مروان نامی اشاره دارد (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۵۶). در دومی ابن حنبل از ابو خالد نامی (که بیش از این از او شناختی نداریم) و عمل شجاعانه او (که مشخص نیست) نام می‌برد که با چیزهای کم ارزش نفس خود را خوار کرد (قد هانت علیه نفسه)؛ این

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۷۹

از ابن حنبل در مورد مردی سؤال می‌شود که به چنگ خوارج متعصبی (شرط) می‌افتد که از او می‌خواهند از امیرالمؤمنین و از عثمان تبری جوید یا بمیرد؛ پاسخ او این است که اگر خوارج او را شکنجه می‌دهند یا می‌زنند، باید آنچه را آنها می‌خواهند، بگوید.^{۱۲۷}

اگر کسی به گناهکاری تذکر دهد و او آن را نشنیده بگیرد، چه باید کرد؟ در بعضی موارد مسئله سلسله مراتب مطرح می‌شود: اگر گوش نمی‌دهد، با تندی با او سخن بگویند،^{۱۲۸} مشروب او را بر زمین بریزید،^{۱۲۹} دستگاه شطرنج او را بگیرید و آن را به دور افکنید.^{۱۳۰} همسایگان را جمع کنید و او را بترسانید.^{۱۳۱} در مواردی دیگر، اگر گناهکار به سخن ما گوش نمی‌دهد، باید او را رها کنیم. اگر همسایه شما در برابر سرزنشهای مکرر و دوستانه‌تان به نظر می‌رسد که به شما می‌خندد، او را رها کنید یک، دو یا سه بار سعی خود را بکنید و سپس او را ترک کنید. چه کار دیگری می‌توان کرد؟^{۱۳۲}

اگر در مسجدی نماز می‌خوانید و مردمی در آن جا هستند که درست نماز نمی‌گزارند، در این باره با آنان صحبت کنید، هر چند آنها اکثر مردم حاضر در آن جا باشند، اما پس از آن که دو یا سه بار آنان را نصیحت کردید و تأثیری نداشت، آنها را به خودشان واگذارید.^{۱۳۳} به طور کلی اگر کسی را سرزنش کردید و او گوش نکرد یا از کار خود دست برداشته، فراموشش کنید.^{۱۳۴}

سخن را نیز بلال بن رباح (د حدود ۲۰) در ضمن گفتاری در مورد شکنجه دیدن از مشرکان مکه به کار برده است: حنبل بن اسحاق، محنه، ۱۶/۷۰، ۸/۷۲.

۱۲۷ اسحاق بن ابراهیم، مسائل، ۲: ۱۷۵ ش ۱۹۵۷.

۱۲۸ ش ۷.

۱۲۹ ش ۱۲۲.

۱۳۰ ش ۱۳۳.

۱۳۱ ش ۷۴. قس: عمل محمد بن مُصعب (شماره‌های *۷۶، *۷۸؛ نیز ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۱۷)

۱۳۲ ش ۲۱.

۱۳۳ ش ۸۷.

۱۳۴ شماره‌های ۴۸، ۵۵. نیز قس: شماره‌های ۵۳، ۵۶-۵۸، *۶۹، *۸۹ و بعد.

۱۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

و در نهایت، رعایت زندگی خصوصی ممکن است این وظیفه را ساقط کند.^{۱۳۵} این مطلب هرگونه ورود بی اجازه به منزل مردم را محدود می‌کند. ابن حنبل، خود، راوی گفت‌وگویی است که در آن سفیان ثوری (د ۱۶۱) از کار محتسبانی^{۱۳۶} که به خانه مردم حمله می‌برند، از دیوار خانه‌ها بالا می‌روند بیشتر برای آن که آنان را غافلگیر کنند، اظهار نفرت می‌کند.^{۱۳۷} اگر کسی برای منظوری مشروع به خانه دیگری برود و در آن جا با کاری زشت و زننده روبه‌رو شود، آن بحث دیگری است.^{۱۳۸} از این رو، مردی که به خانه دیگری رفته بود، گاهی صاحب خانه، او را تنها می‌گذاشت؛ او وارد [100] خانه شد و کوزه‌ای در کنار خود دید، در آن راگشود و دید در آن شراب است. ابن حنبل بدون آن که او را برای این فضولی سرزنش کند، به او گفت: برای آن که شراب ضایع شود، باید نمک به داخل آن می‌ریخت.^{۱۳۹} موقعی که برای غسل می‌تی شما را به خانه‌ای می‌خوانند و با کار زشت و ناپسندی روبه‌رو می‌شوید، نیز چنین شرایطی بر آن حکم فرماید.^{۱۴۰} اما به طور کلی، فرضی در مخالفت با تفتیش برای کشف یا تأیید گناه وجود دارد.

۱۳۵ از سه اصل عمده مطرح (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۵۱) تنها وظیفه فاش نکردن اسرار (سُتْر) است که در این جا به روشنی بیان شده است. حدیث نبوی به نقل از عقبه بن عامر (د ۵۸) در ش ۶۱* (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۵)، و ماده س - ت - ر نیز در شماره‌های ۱۱۴ و ۱۵۲ آمده است.

۱۳۶ در مورد مقام رسمی حسبه، ر.ک: پس از این، فصل ۱۷، یادداشت ۸ و بعد.

۱۳۷ ش ۳۲* (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۵۲ و بعد. نظر فان اس این است که حنبلیان متأخر در استفتانات از ابن حنبل ممکن است مجوزی برای ورود به خانه مردم یافته باشند (کلام، ۲: ۳۸۹ یادداشت ۲۱)؛ اما آنچه او نقل می‌کند، مؤید چنین رفتاری نیست.

۱۳۸ اما به داستانی که پیش از این، یادداشت ۳۵، نقل شد توجه کنید که ابن حنبل می‌گوید هر کسی مسؤول کار خود می‌باشد و روا نیست که بیگانه‌ای در کار دیگری دخالت کند (لیس للخارج أن یُعیر علی الداخل شیئاً، ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۶/۱۵۴). ما باید این را در زمینه اختلاف آرای شرعی ببینیم، مانند این شاهد مدعا.

۱۳۹ ش ۸۵.

۱۴۰ شماره‌های ۱۳۰، ۱۴۲، ۱۶۳. در ش ۹۸ موضوع دیدار از یک مریض است (به جای کلمه نامفهوم «ریض» که در متن چاپی آمده است، با توجه به نسخه J (برگ ۱۸/a۱۰) «مریض» خوانده شود).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۸۱

بنابراین، اگر نوای موسیقی به گوشتان می‌رسد، اما نمی‌دانید که از کجاست، وظیفه ندارید که اقدام به کاری کنید: «آنچه آشکارا نیست (ماغاب) درباره آن تحقیق نکنید».^{۱۴۱} همین اصل درباره مردی به کار می‌رود که بازن مطلقاً خود، زندگی می‌کند و مدعی است که شرعاً دوباره با او ازدواج کرده است.^{۱۴۲} همچنین اگر کوزه‌ای می‌بینید و تردید دارید که دارای شراب باشد، آن را رها کنید و جست‌جو نکنید.^{۱۴۳} اما بین یک آلت موسیقی یا شراب، که پیدا (مکشوف) باشد، یا پوشیده (مغطی) مانند عودی که در جامه‌ای پوشیده شده، تفاوت چشمگیری وجود دارد.^{۱۴۴} چیزی را که آشکار است، باید از بین برد.^{۱۴۵} اما بیشتر روایات، حکایت از این دارد که آنچه را پوشیده است، باید رها کرد،^{۱۴۶} هر چند تعداد کمی این رأی عاری از تعصب را محدود یا لغو می‌کنند. بنابراین، اگر شما در یک نظر آلت موسیقی پوشیده‌ای را دیدید و برای شماروشن است که آن چیست، باید آن را بشکنید.^{۱۴۷} همچنین اگر می‌دانید که ظرف پوشیده شده شراب

۱۴۱ ش ۷۱، همچنین ش ۷۰.

۱۴۲ ش ۸۰، همچنین با نقل نظر حسن بصری (د ۱۱۰)

۱۴۳ ش ۱۱۷. اظهار نظر او را در شماره ۸۵ که پرسشگر قبلاً کوزه را باز کرده است بسنجید (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳۹).

۱۴۴ در مورد این مثال ر.ک: ش ۱۱۶.

۱۴۵ شماره‌های ۱۱۱ - ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۳ و بعد؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۴/۲۲۳. ابوبکر مروزی بیان می‌کند که او روزی زنی را دید که تنبوری که در ظاهر دیده می‌شد در دست داشت، آن را گرفت و شکست و سپس لگدمال کرد (ابن جوزی (د ۵۹۷)، مناقب الامام احمد بن حنبل، به اهتمام م.ا. خانجی، قاهره ۱۳۴۹، ۵/۲۸۵).

۱۴۶ شماره‌های ۱۱۱، ۱۱۳ - ۱۱۶، ۱۱۸.

۱۴۷ ش ۱۱۹. ش ۱۲۱ بدون قید این که آلت موسیقی پنهان را باید درهم شکست، آن را بیان می‌کند. با ۱۱۶ بسنجید، بر این اساس آلت موسیقی پنهان شده در زیر جامه را نباید درهم شکست، حتی اگر روشن باشد که آن چیست. ابو یعلی بن فزّاء (د ۴۵۸) اشاره می‌کند که حدیث نقل شده از ابن حنبل با پرسش از ابن حنبل، که آیا یک آلت لهو پنهان شده حتی اگر آدمی می‌داند که آن چیست، باید شکسته شود، متفاوت است. او تعدادی از این استفتائات را نقل می‌کند (ابو یعلی، الاحکام السلطانیة، به اهتمام م.ه. فقی، قاهره ۱۹۶۶، ۱۸/۲۹۶).

۱۸۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

دارد باید آن را بشکنید.^{۱۴۸} از طرفی اگر شطرنج بازان تخته شطرنج را بپوشانند یا آن را پشت سر خود پنهان کنند، نباید دست به کاری زد.^{۱۴۹} اما در جایی که مردی بازن مطلقاً خود، زندگی می‌کند (به جز در موردی که پیشتر گفته شد)، رعایت زندگی خصوصی در مرتبه دوم این گناه زشت قرار می‌گیرد. در چنین موقعیتی ممکن است مرد از شما بخواهد که از آنچه می‌گذرد، به پدر زنش چیزی نگویند، با وجود این، شما باید او را از آن با خبر کنید، شاید پدر زن بتواند این دو را از یکدیگر جدا کند.^{۱۵۰}

۵- حکومت

[101] در شرح روزانه انجام این وظیفه در بین حنبلیان قدیم دو چیز به روشنی غایب است. یکی تلویحاً و دیگری به صراحت.

آنچه تلویحاً غایب است، هیچ تمایلی در حنبلیان برای دنبال در دسر گشتن در شهر وجود ندارد. هیچ اشاره‌ای نشده که آنان در محله‌های دیگر شهر که مردم اهمیت زیادی به معیارهای آنان نمی‌دادند، اقدامی کرده باشند. آنان در جست‌وجوی واعظان معتزلی برای ناسزاگفتن و سرزنش کردن آنان نیستند، به عشرتکده‌ها حمله نمی‌برند و در مراسم جشن و سرور لشکریان و نخبگان سیاسی دخالت نمی‌کنند، و این موجب شگفتی نیست. حنبلیان، آن چنان که از این استفتائات روشن می‌شود، برای رویارویی با اکثریت فاسد فاقد تجهیزات کافی اند، آنها امیدی ندارند که بر منطقه خود، مسلط باشند، چه رسد به دیگر نقاط شهر.

آنچه به صراحت غایب است، حکومت است: هیچ کس در صدد رویارویی و یا حاضر به همکاری با آن نیست.

کاملاً مشخص است که هیچ کس مأموران حکومتی را هدفی برای انجام این وظیفه

۱۴۸ ش ۱۲۰، و همچنین ش ۱۲۱.

۱۴۹ ش ۱۵۲.

۱۵۰ ش ۸۳. ظاهراً آدمی خود می‌تواند برای بیرون کردن زن از خانه شوهر (سابق) اقدام کند (ش ۸۲).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۸۳

نمی‌شناسد، با این همه، خطاهای آنان فراوان و فاحش است. به طوری که ابن حنبل می‌گوید، آدمی نباید رو در روی حاکم (سلطان) قرار گیرد، زیرا «شمشیر او برهنه است».^{۱۵۱} روزی احمد بن شَبَّوْیه (۲۲۹د) یکی از همشهریان مروزی او که با نیتِ متهورانه برای دیدار خلیفه و «امر و نهی» او به بغداد آمده بود، با او مشورت کرد. ابن حنبل به این سبب که ممکن است او موفق نشود، او را از این کار باز داشت.^{۱۵۲} اسحاق ابن حنبل (۲۵۳د) عموی احمد بن [محمد بن] حنبل به او توصیه کرد که حضور ناخواسته خود در دربار متوکل (حکومت ۲۳۲ - ۲۴۷) را مغتنم شمرد و خلیفه را امر به معروف و نهی از منکر کند؛ او آن توصیه را رد کرد.^{۱۵۳} ابن حنبل نیز [102] نظر تجاهل العارف سفیان ثوری را نقل می‌کند «هنگامی که دریا طغیان می‌کند، چه کسی می‌تواند آن را سدّ کند؟»^{۱۵۴} انشای این سخن از ابن حنبل نیست، اما مفهوم آن از اوست، در یکی از

۱۵۱ ش ۱۹.

۱۵۲ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۲۱/۴۷ (اثنی اخاف علیکم) به نقل H. Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta* (ه. لائوست، اعتقادنامه ابن بَطَّه). دمشق ۱۹۵۸، ۵۳ یادداشت ۲ (که به اشتباه شَبَّوْیه را سیبویه خوانده است). ادامه این داستان در ابن مُفْلِح، آداب، ۳: ۱۳/۴۹۱ دیده می‌شود. در این جا ابن حنبل برای مرد غیرتمند سخن پشرحافی (۲۲۷د) را به میان آورد که او نیز از این کار منع می‌کند: او می‌ترسد که ابن شَبَّوْیه شجاعت لازم رانداشته باشد (أَنْ تَخُوْكَ نَفْسُكَ) و اگر هم داشته باشد، کشته شدن او ممکن است سبب شود که خلیفه به جهنم برود. ابن حنبل، رأی پشّر را کاملاً تأیید می‌کند. این خود با گفتار مناسبی از ابن حنبل همراه است (همان، ۲/۴۹۲): اما او در این جا به حدیث نبوی درباره سخن گفتن در حضور سلطان ستمگر اشاره می‌کند (ر.ک: پیش از این فصل ۱، یادداشت ۱۸) و بار دیگر آن را برای او نقل می‌کند.

۱۵۳ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۳/۱۱۲ (همانند ابن مفلح، آداب، ۳: ۶/۴۹۲، به جای ابراهیم باید حنبل خوانده شود). عمویش به مثالی از اسحاق بن راهویه (۲۳۸د) استناد می‌کند و می‌گوید او در دربار طاهریان این گونه رفتار می‌کرد، اما ابن حنبل از این که رفتار او را رفتاری رسمی بداند امتناع دارد. نظر ابن حنبل درباره اسحاق بن راهویه بسیار مثبت بیان شده است (برای مثال، ر.ک: خطیب، تاریخ بغداد، ۶: ۸/۳۵۰)؛ روابط اسحاق با عبدالله طاهر نیز خوب، اما نه در حدی صمیمی بیان شده است (برای مثال، ر.ک: همان، ۲/۳۴۸، ۱۳/۳۵۳).

۱۵۴ ش * ۲۰ (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۴۷). منابع متأخر حنبلی توصیه‌ای با همین مفهوم را از

۱۸۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

استفتائات با لحنی بسیار عادی و یکنواخت در موقعیتی فرضی با شراب فروش یهودی یا نصرانی روبه‌رو می‌شویم که با آگاهی مأموران حکومتی در روستایی در سواد به کار خرید و فروش خود مشغول است؛ اگر مأموران واقعاً از این کار چشم‌پوشی می‌کنند، لازم نیست شما خود را به خطر بیندازید.^{۱۵۵} فقط در یک حدیث نقل شده که در راه انجام این وظیفه در رویارویی با خصومتی رسمی می‌توان شهادت را به جان خرید،^{۱۵۶} و در مورد قیام مسلحانه جای بحث نیست.^{۱۵۷} مگر نه این است که خداوند اطاعت از حاکم را مقرر فرموده است. حکومت بسیار بزرگتر از شما و خیلی خطرناک است؛ پس بهتر آن است که از سر راه آن کنار بروید.

همچنین کسی از حاکم (سلطان)^{۱۵۸} برای انجام دادن این وظیفه در صدد کمک

ابن عباس (۶۸د) (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۵۲) و میمون بن مهران (۱۱۷د) نقل کرده‌اند (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۵۷).

۱۵۵ ش ۱۲۲ (به جای لیس با توجه به نسخه J، برگ ۱۳/a۱۲ بخوانید فائیش) اما، توجه داشته باشید که فصلی که بلافاصله پیش از این حدیث آمده است، دستور دیگری برای چنین موقعیتی دارد: هنگامی که آدمی می‌داند حاکم این کار را انجام خواهد داد، مکلف به عمل کردن نیست (خلال، امر، ۲/۱۴۱).
۱۵۶ ابن حنبل رفتار آن مروان نامی را که در راه انجام دادن این وظیفه مصلوب شد تأیید می‌کند (ش ۲). در امر چاپ انصاری، نام او محمد بن مروان نقل شده است (خلال، امر، به اهتمام انصاری، ۱۶/۳) و ابویعلی با نقل آن در امر، برگ ۲۱/b۱۰۲ آن را تأیید کرده است. من نتوانستم او را بشناسم. در نسخه J متنی متفاوت با شماره ۱ می‌بینیم. در آن جا از ابن حنبل سؤال می‌شود: کسی که بر ضد نوازندگی اقدام می‌کند، اگر با ناملامی از دست حاکمان روبه‌رو شود، آیا می‌تواند انتظار پاداش داشته باشد؟ جواب این است که البته او کسب نیکی می‌کند (برگ ۱۴/b۱). این مطلب با متن همسانی در ابو داوود، مسائل، ۱۳/۲۷۸ تأیید می‌شود.

۱۵۷ در شعری از عبدالله بن شبرمه (۱۴۴د) نقل شده که با شمشیر کشیدن بر ضد حاکمان (ائمه) نباید این وظیفه را انجام داد (ش* ۲۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت‌های ۲۴، ۲۲۶). پاسخی از حذیفه بن یمان (۳۶د) در مورد نهی از منکر که در آن قیام مسلحانه بر ضد حاکم را محکوم می‌کند در منبعی قدیم حنبلی نقل شده است (حنبل بن اسحاق، محنه ۳/۹۹؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۴۰).
۱۵۸ گاهی کلماتی غیر از سلطان دیده می‌شود. در یک مورد (ش ۷۵) عابرن صاحب‌خبر (چشم و گوش محلی حاکم، ر.ک: R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*: (ر. دزی، ذیل قاموسهای عربی)،

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۸۵

گرفتن بر نمی‌آید.^{۱۵۹} ابن حنبل بارها انجام چنین عملی را نکوهش می‌کند،^{۱۶۰} [103] مانند استفتایی که در آغاز از آن بحث شد؛^{۱۶۱} و مواردی که آن را تأیید می‌کند بسیار اندک است. در یک چنین موردی از او درباره کار ماهی‌گیران و صیادانی سؤال می‌شود که موش و قورباغه را به عنوان طعمه به کار می‌برند. ابن حنبل که با چنین خبر نگران کننده‌ای روبه‌رو می‌شود، پاسخ می‌دهد به آنان باید گفت دست از این کار بردارند. و از او می‌پرسند: اگر اصرار ورزیدند، آیا لازم است به مقامات حکومتی گفته شود؟ برخلاف انتظار در این جا جواب مثبت است - در این صورت ممکن است آنها ازین کار دست بردارند.^{۱۶۲} مورد دیگر مربوط به سؤالی است که آیا می‌توان خطاکاری اصلاح‌ناپذیر را به حاکم معرفی کرد؛ این بار هم جواب مثبت است مشروط بر این که بدانید حاکم حدّ

لیدن ۱۸۸۱، ۱: ۳۴۷ و بعد. در موردی شراب فروش روستایی در سواد (ش ۱۲۲) و عامل همراه با سلطان ذکر شده است. در داستان مربوط به عقبه بن عامر، صحابی مصری، گفت وگو از فراخواندن شُرط است ش * ۶۱؛ این داستان که پیش از این، فصل ۴، ۱۵۲ و بعد آمده است، در ش ۵۷ نیز به آن اشاره شده است).

۱۵۹ عجیب است که عطا در مقدمه کتاب خلال، بحثی در ستایش نهادینه شدن امر به معروف در حکومت فعلی سعودی می‌آورد (خلال امر، ۶۷ - ۶۹).

۱۶۰ شماره‌های ۱، ۵۱، ۵۳-۵۸ نیز پس از این یادداشت ۱۶۳. در ش ۱، متن چاپی، او چنین رفتاری را مکروه می‌نامد، اما در نسخه J (برگ ۱۴/b۱) و متن مشابهی ابو داوود (مسائل، ۱۳/۲۷۸) مفهوم دیگری برای آن بیان می‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵۶). در شماره‌های ۱۶ و ۷۵ چنین رفتاری تلویحاً رد می‌شود. در روایت دیگری که این مسئله مطرح می‌شود (ابو داوود، مسائل، ۸/۲۷۹) برای من روشن نیست. در ش ۱۶ نسخه J یک راه برای درگیر کردن حاکم که پرسشگر آن را پیش بینی می‌کند، این است که او را وادار کنیم در مورد این مسئله دستوری صادر کند و برگ ۴/a۳؛ به علت خطای چاپخانه در این جا در متن چاپی کتاب یک خط از قلم افتاده است).

۱۶۱ ش ۵۷.

۱۶۲ اسحاق بن ابراهیم، مسائل، ۲: ۱۷۵ ش ۱۹۵۸. قس: M.Cook, "Early Islamic dietary law", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, (م. کوک، «حکم اطعمه و اثریه در صدر اسلام») ۷ (۱۹۸۶)، ۲۴۰، ۲۷۷.

۱۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مناسب را در مورد او اجرا خواهد کرد.^{۱۶۳} ادامه مطلب به گونه‌ای است که احتمال دانستن آن ممکن نیست: ابن حنبل نقل می‌کند که همسایه‌ای مردم آزار داشت و او را به حکومت معرفی کرد، همسایه پس از تحمل سی ضربه تازیانه درگذشت.^{۱۶۴} به طور کلی احتمال دارد حاکم بر ضد گناهکار زیاده روی کند؛^{۱۶۵} و هنگامی که او را تسلیم حاکم کردید، آنچه اتفاق می‌افتد، در اختیار شمار نیست.^{۱۶۶} ملاحظه کاری ابن حنبل به علت خوی استبدادی و خودسرانه قدرتهای سیاسی است.^{۱۶۷} اعتمادی به حکومت نیست که مجازات شرعی را در مورد گناهکار اعمال کند.^{۱۶۸} آنچه انجام می‌دهد یا بسیار کم است و یا خیلی زیاد و ممکن است که با خشونت برخلاف شرع عمل کند.^{۱۶۹}

آنچه گفته شد، با آنچه ما از نگرشهای سیاسی ابن حنبل و زندگی او به طور کلی

۱۶۳ قس: در موردی که از ابن حنبل می‌پرسند، آیا مسّت ناسزاگو را باید به دست مقامات حکومتی سپرد که به کار او رسیدگی کنند؛ پاسخ منفی است، زیرا ترس از آن است که حدّ درست را اجرا نکنند (ابن مفلح، آداب، ۱: ۳/۲۱۸).

۱۶۴ ش ۵۰.

۱۶۵ ش ۵۵ (یتعدی علیه)، در یک روایت پاسخ احتمالی این است که ممکن است گناهکار را جریمه کنند: آنها «چیزی از او می‌گیرند و از او می‌خواهند که توبه کند» (ش ۵۱).

۱۶۶ ش ۵۷.

۱۶۷ برخلاف نظر عقبه بن عامر (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۵۸)، که بی میلی او برای معرفی همسایگان شراب خوار به شرطه بیشتر به انگیزه اهمیت به زندگی خصوصی افراد است.

۱۶۸ در استفتائات مورد بحث ابن حنبل گاهی از مجازاتهای شرعی در مورد گناهکاران بحث می‌کند. از این روش ۱۰۲ به مجازاتی که مقامات برای مغنیان در نظر می‌گیرند، مربوط می‌شود - که نباید بیش از ده ضربه تازیانه باشد. تصور من این است که روایتی بلافاصله پس از آن در مورد مرتکب تعبیر (ش ۱۰۳)، ر.ک: پیش از این یادداشت ۵۲) اشاره به مجازاتی دارد که مقامات حکومتی آن را اجرا می‌کنند، هرچند به صراحت بیان نشده است. در ش * ۳۱، عمر بن خطاب ساریانی را برای بدرفتاری به شترش می‌زند. ۱۶۹ احادیث دیگری حاکی از چنین اکراهی از جانب ابن حنبل در مورد مسئولیت زندانی شدن افراد است (ش ۵۱، که انسان در آن جا می‌میرد؛ ش ۶۰ و قس: شماره‌های * ۵۲، * ۶۲) یا به صورتی حکومت را درگیر کارهای خود می‌کند (ش ۵۹).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۸۷

می‌دانیم، متناسب است.^{۱۷۰} خود او و دیگران او را [104] مردی توصیف کرده‌اند که از حاکمان دوری می‌کرد.^{۱۷۱} هیچ نشانه‌ای در دست نیست که در نهضت‌های منتهی به سال ۲۰۱ برای برقراری نظم که در شرایط آشفته جنگ داخلی چهارم در خیابانهای بغداد برپا شد، او نقشی داشته باشد؛^{۱۷۲} و او به صراحت عمل سهل بن سلامه برجسته‌ترین رهبر مردمی را محکوم می‌کرد،^{۱۷۳} هر چند ممکن است این نیز مربوط به معتزلیان متأخر

۱۷۰ در مورد آنچه هنوز هم بهترین اثر چاپ شده به یک زبان غربی است: ر.ک: W.M. Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, (م.پاتون، احمد بن حنبل و محنه)، لیدن ۱۸۹۷. هر چند من ارجاع بیشتری به این کتاب نخواهم داد، پاتون به منابع متأخر زیادی که پس از این نقل خواهد شد، دست یافته بود و یکی از منابع اصلی او دارای اهمیتی بنیادین است (ر.ک: یادداشت بعد)، تحقیق جدیدی به وسیله نمرود هورویتز در حال انجام است.

۱۷۱ هنگامی که محمد بن عبدالله بن طاهر (د ۲۵۳) تأکید بر دیدار او داشت، او گفت: انا رجل لم اخاط السلطان (ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲/۲۲۰)، به نقل روایتی از زندگی ابن حنبل از زبان پسرش صالح (د ۲۶۶)؛ در مورد دوره زندگی محمد بن عبدالله بن طاهر در بغداد، ر.ک: *EI*²، مقاله «محمد بن عبدالله» (ک.و. زترستین و س.ا. بسورث). نقل شده که عبدالله بن طاهر (د ۲۳۰) گفتار ابن حنبل را با همین عبارت برای اسحاق بن راهویه توصیف کرد (صالح، سیره، ۹/۴۱) در مورد شرح حالی که صالح برای پدرش نوشته در صورت امکان (مانند این مورد) به جای آنچه در حلیه ابو نعیم نقل شده، به چاپ ف.ع. احمد، اسکندریه ۱۹۸۱ ارجاع خواهم داد. اما مطالبی که از حلیه ابو نعیم، ۹: ۱۶/۲۰۶ و بعد نقل شده در چاپ احمد دیده نمی‌شود و در این مورد به ابو نعیم ارجاع می‌دهم، مشکل دیگر این است که چاپ اول کتاب صالح که دومی در تک نگاری درباره ابن حنبل نوشته است (ا.ع. دومی، احمد بن حنبل بین محنة الدین و محنة الدنيا، قاهره ۱۹۶۱، ۲۶۶ - ۳۰۳)، به مطالبی به نسبت بیش از چاپ احمد دست یافته است: مطالب اضافی دومی (همان، ۱۶/۲۹۷ - ۲۰/۳۰۳) با حلیه ابو نعیم (۹: ۱۶/۲۰۶ - ۲۵/۲۱۰) برابر است. در مورد این مطلب من به حلیه و چاپ دومی ارجاع می‌دهم. چاپ احمد و دومی از یک طرف، کتاب ابو نعیم از طرفی دیگر از راویان مختلفی از صالح نقل می‌کنند.

۱۷۲ در مورد این نهضتها، ر.ک: لاپیدوس، «جدایی دولت و دین»، ۳۷۲ - ۳۷۴. فان اس، کلام، ۳: ۱۷۳-۱۷۵، ۴۴۸ این که آنها زیر پرچم امر به معروف عمل می‌کردند موضوعی است که از آن گفت و گو خواهم کرد (ر.ک: پس از این یادداشت ۱۹۰).

۱۷۳ او عمل جسورانه سهل را رد می‌کرد و یکی از یاران او را نکوهش کرد، ر.ک: خللال، مسند، ۱۵/۲۵ (ذکر شده در فان اس، کلام، ۱۷۴:۳). برای توصیف مختصری از این کتاب ارزشمند و محتویات آن،

۱۸۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

باشد.^{۱۷۴} در دوران طولانی محنه (۲۱۸-۲۳۴) در هیچ مرحله‌ای وظیفه خود ندید که در صدد رویایی با حکومت بر آید؛ مشکلات همیشه در خانه او را می‌کوبید، نه در دیگری را.^{۱۷۵} و هنگامی که [105] در محافل محدثان بغداد بر ضد تعصب کفرآمیز واثق (حکومت ۲۲۷-۲۳۲) بحث شورش مطرح می‌شد، نقل شده که ابن حنبل به شدت با این طرح خطرناک مخالفت می‌کرد.^{۱۷۶} باز هم هیچ نشانه‌ای در دست نیست که او در قیام

علاوه بر مقدمه ویراستار ر.ک: (س. ریو، ذیل فهرست نسخه‌های خطی عربی در موزه بریتانیا)، لندن ۱۸۹۴، ۹۸-۱۰۰ ش ۱۶۸؛ H.Laoust, "Les Professions de foi hanbalites", in *Mélanges Louis Massignon* (ه لائوست، «اعتقادنامه حنبلیان») دمشق ۷-۱۹۵۶، ۳: ۱۸ - ۲۲. ضمناً، اظهارات لائوست که جزء پنجم کتاب شامل فهرستی از احادیث مربوط به امر به معروف است (همان، ۲۱) گمراه کننده است، جز آن که او گفتار حذیفه بن یمان را در نظر داشته که اسلام را به هشت جزء تقسیم می‌کند که دو جزء آخر آن به ترتیب امر به معروف و نهی از منکر است (دو بار نقل شده است، خلال، مسند، ۲۰/۳۹۶، ۱۲/۳۹۷؛ در مورد این سخن که در حدیثی نبوی نیز آمده است، ر.ک: ابن وهب، جامع، بخشی که به اهتمام مورانی با عنوان فرعی *Die Koranwissenschaften* (علوم قرآنی) چاپ شده است، ۱۳۴ سطر ۱۹، و شرح مورانی بر آن؛ بیهقی، شعب، ۶: ۹۴ و بعد، شماره‌های ۷۵۸۵ و بعد).

۱۷۴ ر.ک: W.Madelung, "Imam al-Qasim ibn Ibrahim and Mu'tazilism", in *On both sides of al-Mandab Ethiopian, South-Arabian and Islamic studies presented to Oscar Lofgren on his ninetieth birthday*, Swedish Research Institute in Istanbul, *Transactions* W.Madelung, "The vigilante movement of the qasim ibn Ibrahim and the origins of Hanbalism reconsidered", *Journal of Turkish Studies* (و.مادلونگ، «نهضت خودسرانه سهل بن سلامه خراسانی و ریشه‌های تجدید نظر در مذهب حنبلی»)، ۱۴ (۱۹۹۰)، ۳۳۱؛ فان اس، کلام، ۳: ۱۴۷.

۱۷۵ ابن حنبل با معیارهای امر به معروف هرگز پاسخ مناسب به مسئله محنه را مورد بحث قرار نداده است (برای مثال، ر.ک: حنبل بن اسحاق، محنه، ۲/۴۰، ۶/۴۴، ۹/۷۸؛ قس: ابویعلی، امر، برگ ۱۰۲/b/۱۷). همچنین ابن حنبل برای اعتراض به بدعت‌های رسمی در خطبه‌های نماز جمعه احساس تکلیف نمی‌کرد (قس: پس از این، یادداشت ۲۴۴).

۱۷۶ حنبل بن اسحاق، محنه، ۸/۸۱؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۲۲/۱۴۴؛ خلال، مسند، ۱۵/۲۱. آنچه سبب خشم فقها بود، طرح القای عقیده جزمی مخلوق بودن قرآن به شاگردان مکتبخانه‌ها بود (بنا بر

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۸۹

نافرجامی که به رهبری احمد بن نصر خزاعی در سال ۲۳۱ پدید آمد، دخالتی داشته باشد.^{۱۷۷} - گرچه ظاهراً این نظر را تأیید می‌کرد که احمد شهید از دنیا رفته است.^{۱۷۸}

هنگامی که زمانه عوض شد، او کوشید از متوکل، خلیفه عباسی همانند اسلاف بدعت‌گذار او دوری کند. رفتار متعارف خلیفه هرچند برای مسلمانان موهبتی بود،^{۱۷۹} برای ابن حنبل شخصاً تفاوتی نداشت، جز این که مورد توجه و هدف بذل و بخششهای ناخواسته‌ای شد که زندگی را بر او مشکل کرد.^{۱۸۰} به طوری که در مورد طعام و هدایایی که متوکل به زور به عموی او و خانواده‌اش می‌داد، ابن حنبل به عموی دنیادار خود، اسحاق گفت: «اگر تو آن را نمی‌پذیرفتی، آنان تو را به حال خود می‌گذاشتند».^{۱۸۱}

نقل فان اس، کلام ۳: ۴۷۰، اما این طرح یک عمل انجام شده بود). ابن حنبل به آنان توصیه کرد بهتر است این بدعت را در دل محکوم کنند (علیکم بالثکرة بقلوبکم). روایت دیگری شبیه به این واقعه را خلال نقل کرده است (مسند، ۶/۲۱).

۱۷۷ سرنوشت احمد بن نصر در محنة حنبل بن اسحاق (۳/۸۴) در حاشیه نقل شده است.

۱۷۸ نقل شده که ابن حنبل به احمد بن نصر دستور داد خود را قربانی کند (خطیب، تاریخ بغداد، ۱۵/۱۷۷:۵، و ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۴/۸۱، هر دو به نقل از ابوبکر مزودی)، و قس: همان، ۲: ۱۷/۲۸۹؛ اما ابن یعلی در ترجمه احمد بن نصر هیچ اشاره‌ای به این قیام نکرده است (همان، ۱: ۸۰-۸۲) ابن حنبل نیز مشکلی برای نماز خواندن بر سر بریده احمد بن نصر نداشت (عبدالله ابن احمد، مسائل، ۱۴۱ ش ۵۲۴؛ در ش ۵۲۳، او تأکید کرده است که بر جسد شهید نماز می‌خواند).

۱۷۹ در مورد پشتیبانی ابن حنبل از این نظر که به قدرت رسیدن متوکل موهبت بزرگی برای مسلمانان بود ر.ک: نامه او در حلیه ابو نعیم، ۹: ۱۰/۲۱۶. اما تغییر سیاست خلافت نه کاری عجولانه بود و نه کاری نسبی-منجیده (ر.ک: C.Melchert, "Religious Policies of the caliphs from al-Mutawakkil to al-Muqtadir", *Islamic Law and Society* (س. ملچرت، «رویه دینی خلفا از متوکل تا مقتدر» ۳ (۱۹۹۶)، ۳۲۰ - ۳۳۰).

۱۸۰ در مورد این مشکلات ر.ک: به روایتی از پسر عمویش (حنبل ابن اسحاق، محنة، ۸۴-۱۰۹).

۱۸۱ همان، ۹/۱۰۵. آنچه در روایت حنبل بن اسحاق به طور کامل نیامده، اما در روایت صالح پسر احمد ابن حنبل فراوان به آن اشاره شده، اعتراض شدیدی بود که در نتیجه جانبداری خانواده او از تملق گویی‌های متوکل بروز می‌کرد؛ (ر.ک: روایت‌های گسترده در ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲۱۲ - ۲۱۵).

۶- خاتمه

استفتائات از ابن حنبل تصویر روشنی از وظیفه نهی از منکر - آن گونه که در نخستین دوره حنبلیان درک و به آن عمل می شد - برای ما بیان می کند. شاید این واقعی ترین تصویری باشد از جامعه اسلامی پیش از دوران جدید که می توان در نظر داشت، اما تصویری نیست که بتوان آن را در دیگر مناطق و زمانهای جهان سنتی اسلام تعمیم داد. [106] به رغم آن که بیشتر موضوعات آن در جاهای دیگری دوباره تکرار می شود، محیط اجتماعی نخستین حنبلیان قدیم، رنگهای مشخص خود را حفظ می کند.

آنچه آشکار است منش آرام و بی سر و صدای ابن حنبل در درک این وظیفه است. به طوری که دیده شد، آدمی از سر راه حکومت کنار می رود و با حاکم نه رویاروی می شود و نه همکاری می کند. تعالیم ابن حنبل با این مفهوم به طور کامل غیر سیاسی است. در عین حال خصلتی کاملاً غیر نظامی است - آدمی نه اسلحه ای به کار می برد و نه با آن روبه رو می شود. اگر گناهکار گوش نمی دهد بهتر است او را به حال خود بگذاریم. پناه بردن «به دل» برای انجام این وظیفه و شبیه این ویژگیها در مکتبهای دیگر وجود دارد، اما به ندرت با چنین حالت استواری به کار می رود.

شگفت تر وجود مجموعه ای از نگرشهای فکری در کتاب خلال است که نهی از منکر را به عنوان یک وظیفه دینی مورد تردید قرار می دهد یا حتی جایگاه آن را به طور کلی انکار می کند. چنین انکار صریحی هرگز بر زبان ابن حنبل جاری نشده اما از دو مرجع پیش از او، حسن بصری (د ۱۱۰)،^{۱۸۲} و عبدالله بن شبرمه (د ۱۴۴) نقل شده است.^{۱۸۳} هر دو نهی از منکر را عملی نافله می دانند. ابن حنبل با صراحت کمتری سخن می گوید. از او می پرسند آیا نهی از منکر واجب است و او پاسخ می دهد که در این روزگار اهریمنی اعمال نفوذ بسیار مشکل است، به خصوص در پرتو تسامح در حدیث نبوی^{۱۸۴}

۱۸۲ ش ۱۱*؛ ر.ک: پیش ازین، فصل ۴، یادداشت ۲۲۴.

۱۸۳ ش ۲۴*؛ ر.ک: پیش ازین، فصل ۴، یادداشت ۲۲۶.

۱۸۴ ش ۱۸.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۹۱

- اشاره‌ای روشن به امکان انجام آن در دل. در مورد دیگری، او مفهوم دیگری از فساد زمانه را نشان می‌دهد. و یادآوری می‌کند که «اکنون زمان نهی از منکر نیست».^{۱۸۵} چنین تردیدهایی در سخنان دیگر وی در این مورد به وضوح دیده می‌شود.^{۱۸۶}

یکی از راههای توجیه این حالت تسلیم و رضای حنبلیان قدیم براساس تطبیق میراثی عمل‌گرا با جامعه‌ای غیرنظامی است که در آن تسلیم و رضا، گزینه‌ای بسیار مناسب بود.^{۱۸۷} اما حتی در جامعه غیرنظامی [107] بغداد در آن روزگار، موضع ابن حنبل به دور از قاعده کلی بود. به طوری که بیشتر گفته شد، سال ۲۰۱ شاهد نهضتی مردمی بود که با هدف بازگرداندن نظم عمومی در غیبت قدرتی کارآمد برپا شده بود.^{۱۸۸} دست‌کم سه

۱۸۵ ش ۱۹ (لیس هذا زمان نهی).

۱۸۶ در ش ۱ در متن چاپی، ابن حنبل اقدام بر ضد آوازه خوان را واجب می‌داند و می‌افزاید اگر کسی این وظیفه را انجام دهد فضل از آن اوست. با چنین فرضی این شگفت‌آور است. اما در نسخه لچون از ابن حنبل سؤال می‌شود که اقدام به آن واجب است، جواب می‌دهد: «من نمی‌دانم چه چیزی واجب است، ولی اگر کسی اقدام کند، فضل از آن اوست» (برگ ۱۳/b۱)؛ و این متن با روایت مشابه استفتا از او تأیید می‌شود (ابو داوود، مسائل، ۱۱/۲۷۸). در ش ۱۴، او رجای واثق دارد که انجام آن «در دل» کفایت می‌کند (بسنجید ش ۱۳ که گفتار مشابهی بی‌درنگ آن را تعدیل می‌کند). در ش ۲۵ او امیدوار است که انجام آن دادن «در دل» کفایت کند، اما می‌افزاید افضل آن است که آن را «با دست» انجام دهیم. در ش ۲۹ از او درباره انجام دادن «با دست» سؤال می‌شود؛ و جواب او این است که اگر آدمی استطاعت آن را دارد «عیبی ندارد» (لابأس به). تمام این روایات به جز ش ۱ به طور کلی گفته‌هایی درباره این روایت است. همه اینها با این نظر که انجام این وظیفه (به جز در دل) امری اختیاری است موافقت دارد. نیز قس: نگرش منفی او نسبت به امر به معروف که منابع معتزلی آن را به حشویه نسبت می‌دهند (ر.ک: برای مثال، پس از این، فصل ۹، ۳۲۵).

۱۸۷ قس: M.Cook, "Activism and quietism in Islam: the case of the early Murji'a", in A.S. Cudsi and A.E.H. Dessouki (eds.), *Islam and power*, London, 1981, 21. و بعد. من نکوشیده‌ام تسلیم سیاسی (یعنی تسلیم نسبت به دولت) را از تسلیم اجتماعی (یعنی تسلیم نسبت با جامعه پیرامون) جدا کنم. این دو به طور طبیعی ترجیح می‌دهند با هم باشند؛ اما لازم نیست که همیشه چنین باشد. این تفاوت را دیوید مارمر، با مثال مناسبی از خالد درپوش (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۹۱) به من یادآوری کرد.

۱۸۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۷۲. من از تحلیلی دقیق از این دو نهضت که دیوید مارمر در ۱۹۸۹ در

۱۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نفر عهده‌دار رهبری بودند، خالد دریوش، سهل بن سلامه و احمد بن نصر جوان.^{۱۸۹} هر سه زیر پرچم نهی از منکر کار می‌کردند.^{۱۹۰} مهم‌تر آن‌که، خالد و سهل نسبت به این وظیفه دو نظر متفاوت داشتند. خالد (که توفیق کمتری در رهبری داشت) با انجام دادن آن در رویارویی با حکومت قاطعانه مخالف بود و نقل شده که تعدادی از خطاکارانی را که دستگیر کرده بود، تحویل حکومت (یا آنچه از آن باقی مانده بود) داد.^{۱۹۱} سهل برعکس، اعلام کرد با هر که مخالف قرآن و سنت است، حتی حاکم یا هر که می‌خواهد باشد، می‌جنگد^{۱۹۲} - نظری که به خوبی نشان از وابستگی او به معتزلیان دارد. به طوری که پیشتر دیدیم، مأمون (حکومت ۱۹۸-۲۱۸) بر اثر این حوادث نگران‌کننده دستور داد که دیگر کسی (از مردمان) امر به معروف و نهی از منکر نکند.^{۱۹۳} سی سال بعد (بنا بر بعضی روایات) با قیام مسلحانه، احمد بن نصر، انجام دادن این وظیفه اهمیت خود را باز

تحقیقی دانشجویی برای من نوشته بود، بهره برده‌ام.

۱۸۹ در مورد کار احمد بن نصر، ر.ک: طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۸/۱۳۴۴ (ذیل حوادث سال ۲۳۱؛ طبری در این جا از روایت خود از حوادث سال ۲۰۱ خبر می‌دهد که در کتابی که من در اختیار دارم موفق به دیدن آن نشدم)؛ روایتی از صولبی (د ۳۳۵) از آن جا خطیب، تاریخ بغداد، ۹/۱۷۶:۵ (هر دو به نقل فان اس، کلام، ۳: ۴۷۱)؛ ازدی (د حدود ۳۳۴)، تاریخ موصل، به اهتمام ع. حبیبیه، قاهره ۱۹۶۷، ۱۵/۳۴۱ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستم). این نقل از صولبی برگزیده از منابع بعدی است (ابن جوزی، منتظم، به اهتمام عطاء ۱۱: ۱۳/۱۶۵؛ مزنی، تهذیب، ۱: ۶/۵۰۸؛ ذهبی، سیر، ۱۱: ۷/۱۶۷؛ ذهبی، تاریخ اسلام، سالهای ۲۳۱ - ۲۴۰، ۳/۵۶؛ ابن حجر، تهذیب، ۱: ۱۱/۸۷).

۱۹۰ در مورد احمد بن نصر که در ساحل غربی به نام امر به معروف وارد عمل شد، ر.ک: منابع یادداشت پیشین. در مورد درخواست خالد با همین نام از همسایگان، خانواده و مردم محله‌اش ر.ک: طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۱۱/۱۰۰۹؛ در مورد درخواست این‌گونه سهل، ابتدا از همسایگان و مردم محله‌اش و سپس از عموم مردم ر.ک: همان، ۱۸/۱۰۰۹ و قس: ابن فقیه (شهرت او آخر سده سوم)، بلدان، در بغداد: مدینه السلام، به اهتمام، ص. اعلی، بغداد و پاریس بی‌تا، ۱۶/۸۰ (این قضیه با نام انکار المنکر یادآوری می‌شود).

۱۹۱ طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۱۵/۱۰۰۹، ۹/۱۰۱۰.

۱۹۲ همان ۱۱/۱۰۱۰.

۱۹۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۳۶ و بعد.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۹۳

یافت. ۱۹۴ ابن حنبل، در آن هنگام نماینده قاطع جامعه شهری [108] که به آن تعلق داشت، نبود. با وجود این در زندگی و تعلیمات غیرسیاسی او، چیزی، برای گفتن درباره نیازهای این جامعه در شرایط محتاطانه آن وجود داشت، آنچه او به آن فکر می‌کرد، آرزویی تقریباً ناشناخته برای گذران عمر به دور از حکومت را می‌توان از زمینه محیط اطراف او فهمید.

ابن حنبل شاید تنها شهروند عادی بغداد در قرن سوم باشد که زندگی او را می‌توان از محیط ملموس آن شناخت. ۱۹۵ او در محدوده شمال غربی شهر می‌زیست. ۱۹۶ کوچه (زقاق) او بن بست ۱۹۷ و در سمت باز آن دری (باب السوق) بود که برای راه ندادن

۱۹۴ ر.ک: ادامه این سخن از صولی که پیش از این یادداشت ۱۸۹ نقل شد؛ از دی، تاریخ موصل ۳/۱۷۸ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر هستم)؛ عزالدین بن اثیر (د ۶۳۰)، الکامل، به اهتمام س.ج. تسورنبرگ، لیدن ۱۸۵۱-۷۶، ۷: ۵/۱۴؛ و ابن کثیر (د ۷۷۴)، البدایه والنهایه، قاهره ۱۳۵۱-۸، ۱۰: ۱/۳۰۴. اما طبری در روایتش (تاریخ، مجموعه ۳، ۱۳۴۳ - ۱۳۵۰) در زمینه حوادث سال ۲۳۱ به امر به معروف و نهی از منکر اشاره نمی‌کند. نیز ر.ک: لاپیدوس، «جدایی دولت و دین»، ۳۸۱، و فان اس، کلام، ۲: ۳۸۸.

۱۹۵ شرح محیط زندگی او که در این بخش آمده است، برگرفته از منابعی است که بیشتر مربوط به سالهای آخر عمر او می‌باشد.

۱۹۶ هرگاه فرزندی در خانواده ابن حنبل متولد می‌شد، یکی از دوستان خانوادگی ملقب به «بوران» (یا «فوران» - که این شکلها حکایت از اصل ایرانی «پوران» دارد، قس: F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, (ف. یوستی، نامنامه ایرانی)، ماریبورگ ۱۸۹۵، ۲۵۵) که در همسایگی آنان بود (رک: پس از این، یادداشت ۲۲۷) می‌رفت و هدیه‌ای از قنطره (پیل) یا باب التین می‌خرید (ابن جوزی، مناقب، ۱۵/۳۰۳). قنطره، به طوری که از یادآوری دیگری در می‌یابیم (همان، ۸/۲۶۳)، در آن محل بود و ظاهراً باب التین در نزدیکی آن قرار داشت (این باب کاملاً مشهور است، و محدوده شمال غربی شهر را مشخص کرد، ر.ک: G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid caliphate*, (گ. لسترینج، بغداد در دوران خلافت عباسیان)، اکسفورد ۱۹۰۰، ۱۱۵، نقشه ۵ ش ۱۵) و بنابراین، این قنطره (پیل) احتمالاً قنطره رحی ام جعفر است (همان، ۱۱۳، و نقشه ۵ ش ۱۳). نمی‌دانم منظور از جمله «دجله اعور (یک چشم)» که پشت منزل ابن حنبل بود، چیست (ابن جوزی، مناقب، ۱۰/۲۰)؛ این واژه مربوط به همسایگی بصره است، نه بغداد، مگر مترادف کلمه «بندرگاه علیا» در نقشه لسترینج باشد.

۱۹۷ در مورد کوچه‌های بن بست از ویژگیهای دوران متأخر شهرهای عربی (اما، با کمال تعجب، نه

۱۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

بیگانه‌ها می‌توانستند آن را ببندند،^{۱۹۸} و در انتهای بسته کوچه، مجمعی از چهار منزل متعلق به ابن حنبل و خانواده‌اش وجود داشت.^{۱۹۹} یکی منزل عمویش اسحاق بن حنبل (۲۵۳د) بود، که پسر عمویش حنبل بن اسحاق (۲۷۳د) نیز در آن جا می‌زیست،^{۲۰۰} و دیواری آن را از منزل ابن حنبل جدا می‌کرد.^{۲۰۱} دیگری منزل پسر بزرگش صالح (۲۶۶د) بود.^{۲۰۲} آن نیز به منزل ابن حنبل پیوسته بود و دری این دو خانه را به هم متصل می‌کرد.^{۲۰۳} خانه سومی از آن پسر دوش عبدالله (۲۹۰د) بود.^{۲۰۴} این پنج نفر تنها مردان بزرگ سال [109] خانواده بودند؛^{۲۰۵} به استثنای حُسن، کنیز ابن حنبل،^{۲۰۶} از زنان و

شهرهای عراق) ر.ک: A.Raymond, *The great Arab cities in the 16th-18th centuries: an introduction* (ای. ریموند، شهرهای بزرگ عربی در سده‌های ۱۶ - ۱۸: مقدمه)، نیویورک و لندن ۱۹۸، ۱۵ و بعد.

۱۹۸ ر.ک: حنبل بن اسحاق، محنه، ۲۰/۶۷؛ ذهبی (د۷۴۸)، ترجمه الامام احمد (اقتباس از تاریخ اسلام او)، به اهتمام ام. شاکر، بی‌جا ۱۹۴۶، ۶/۷۶، ۴/۷۷؛ و ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۱/۱۷۶ (باب الدرر). این دروازه‌ها احتمالاً در همه جا بود، اما ظاهراً امنیت را در شب تأمین نمی‌کرد: ابن حنبل بیرون رفتن بعد از تاریکی شب را برای اجابت فریادی روا نمی‌دانست (ش ۱۰۹).

۱۹۹ از روایتی به نقل ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۳/۱۷۶ معلوم می‌شود که منزل ابن حنبل در انتهای کوچه بوده است.

۲۰۰ ر.ک: برای مثال حنبل بن اسحاق، محنه، ۸/۸۸.

۲۰۱ همان، ۱۳/۱۰۰، حنبل بن اسحاق می‌توانست صدای قرآن خواندن ابن حنبل را از پشت بام منزلش بشنود (همان، ۲/۱۱۰)، و از بامش بر خانه ابن حنبل مشرف باشد (همان، ۲/۸۷).

۲۰۲ برای مثال ر.ک: همان، ۸/۸۸، ۵/۱۱۳.

۲۰۳ ابن حنبل به هنگام مشاجرات خانوادگی در خانه را می‌بست (ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲۳/۲۱۳)، اما کودکان ابتدا روزنی می‌گشودند (همان، ۸/۲۱۴) و سپس دوباره آن را باز می‌کردند (همان ۳/۲۱۵) و نیز ر.ک: ابن جوزی، مناقب، ۲/۲۱۶.

۲۰۴ ر.ک: ابن جوزی، مناقب، ۷/۲۶۴، ۱۳/۳۰۲، و قس: ذهبی، ترجمه، ۲/۷۶.

۲۰۵ حنبل بن اسحاق، محنه، ۳/۱۰۲، ۱۲/۱۰۸. مرگ یکی از عموها به نام عبدالله احتمالاً پیش از این اتفاق افتاده بود (صالح، سیره، ۴/۳۷).

۲۰۶ ر.ک: برای مثال، حنبل بن اسحاق، محنه، ۱۲/۱۰۰، ذهبی، ترجمه، ۱۶/۳۸، ۳/۳۹.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۹۵

کودکان باید به طور کلی صحبت کرد.^{۲۰۷} منزل ابن حنبل را گرچه منزلی شلوغ توصیف کرده‌اند،^{۲۰۸} ولی ظاهراً کارها به طور کامل تقسیم‌بندی شده بود: خانه دست‌کم دارای سه اتاق (بیت)، بالاخانه‌ها (غُرَف) و پشت بامها (سطوح) بود،^{۲۰۹} به علاوه دهلیزی^{۲۱۰} و یک چاه آب.^{۲۱۱} اعضای خانواده می‌توانستند بر درِ خانه‌هایشان بنشینند،^{۲۱۲} و در تابستان بر پشت بامها بخوابند.^{۲۱۳} مسجد محل که عمویش امام جماعت آن بود و خودش در آنجا تدریس می‌کرد، نزدیک درِ منزل بود؛^{۲۱۴} اما به هنگام اختلافات خانوادگی ابن حنبل از حضور در آن مسجد خودداری می‌کرد و به مسجدی که در خارج از کوچه او بود، می‌رفت.^{۲۱۵} علاوه بر مجمع خانوادگی همسایگانی نیز در آنجا زندگی می‌کردند.^{۲۱۶} یکی از آنان، به طوری که دیدیم، مرد شیریری بود که وقتی گرفتار

۲۰۷ ر.ک: برای مثال، ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲۰۷/۹ (قس: صالح، از آنجا دومی، احمد بن حنبل، ۱۷/۲۹۸)؛ حنبل بن اسحاق، محنه، ۸/۸۸، ۴/۱۰۲.

۲۰۸ ابن جوزی، مناقب، ۱۹/۲۴۹.

۲۰۹ حنبل بن اسحاق، محنه، ۶/۸۸ (به جای منزلی، بخوانید منزل، مانند نوشته‌های مشابه، در ذهبی، ترجمه، ۱۰/۵۹، و ذهبی، سیر، ۸/۲۶۷: ۱۱. اما از خواندن سراب به جای بیوت که در آنجا آمده است، چشم پوشی کنید).

۲۱۰ ر.ک: ابن جوزی، مناقب، ۱۴/۲۰۹، ۲/۲۹۱؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱۵/۱۸۶: ۱.

۲۱۱ ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۷/۱۷۹ (بشر)، خانه صالح نیز چاهی داشت (همان، ۹/۲۰۷ = صالح از آنجا دومی، احمد بن حنبل، ۱۸/۲۹۸).

۲۱۲ حنبل بن اسحاق، محنه، ۱۲/۹۹.

۲۱۳ همان، ۱/۸۷ و قس: ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲۲/۲۰۷ (= صالح از آنجا دومی، احمد بن حنبل، ۱۲/۲۹۹).

۲۱۴ ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۵/۱۷۶، نیز ر.ک: ابن جوزی، مناقب، ۱۹/۳۸۴، و قس: همان، ۹/۲۰۹. در مورد تدریس او در مسجد ر.ک: همان، ۱۵/۱۸۹.

۲۱۵ ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۷/۲۱۴؛ ابن جوزی، مناقب، ۱۸/۳۸۴. نیز قس: صالح، سیره، ۶/۳۴.

۲۱۶ ابن حنبل همسایگی (جوار) را تا سی‌خانه اطراف خود می‌داند (عبدالله بن احمد، مسائل، ۳۸۴: ۱۳۹۳).

۱۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

حکومت شد، جان خود را از دست داد.^{۲۱۷} اما چند تن از آن همسایگان با کارهای علمی ابن حنبل سروکار داشتند.^{۲۱۸} ابن حنبل، برخلاف عمویش، با همسایگان میانه خوبی داشت،^{۲۱۹} و آنها مردمی بودند که با آنها احساس همبستگی می‌کرد: در یک مورد او فکر مخفی شدن را از سر بیرون کرد، زیرا ممکن بود خانواده و همسایگانش در معرض خطر قرار گیرند.^{۲۲۰} از جمله این افراد مستأجران (سُکَّان) او بودند.^{۲۲۱} وجود بافندگان که هم [110] همسایه^{۲۲۲} و هم مستأجر^{۲۲۳} او بودند، دلیلی بر معمولی بودن محلّه اوست.^{۲۲۴} همسایه دیگری مغازه قصابی داشت.^{۲۲۵} جایی در آن نزدیکی، حمامی بود که ابن حنبل مشتری آن نبود،^{۲۲۶} و خانه نزدیکترین دوست خانواده نیز در

۲۱۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۴.

۲۱۸ ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۲/۱۳۷، ۱۹/۳۰۱، ۱/۳۳۴، ۱۵/۴۱۵. این مدخلهای آخر مربوط به ابن بُخْتان، یکی از دوستان خانواده است که در قنطره (پل) دکانی داشت (ابن جوزی، مناقب، ۸/۲۶۳).

۲۱۹ همان، ۳/۲۱۸، ۱۷/۲۱۸.

۲۲۰ حنبل بن اسحاق، محنه، ۵/۳۷.

۲۲۱ یکی از آنان را که ابن حنبل برای هم منزلی با همسر مطلقه‌اش از خانه بیرون کرده بود، پیشتر یاد کردیم (پیش از این یادداشت ۶۰). دیگری قیچی را که ابن حنبل به چاه انداخته بود، یافت و در عوض ابن حنبل اجاره، سه ماه مغازه (حانوت) او را بخشید (ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۷/۱۷۹). ابن حنبل در بستر مرگ، صالح را برای خرید خرما نزد یکی از مستأجران فرستاد «همان ۱۰/۲۲۰». از اشاره به دارالسکّان روشن می‌شود که این مستأجران یا همه آنها در خانه خود ابن حنبل زندگی نمی‌کردند (ابن جوزی، مناقب، ۱۱/۲۷۴؛ ذهبی، سیر، ۱۱: ۱۱/۲۰۹).

۲۲۲ هنگامی که کودکی در خانه ابن حنبل گم می‌شد، در خانه یکی از این بافندگان پیدا می‌شد (ابن جوزی، مناقب، ۱۱/۲۰۹). حُسن نخهایی را که می‌ریسید، به آنان می‌فروخت (همان، ۵/۳۰۲).

۲۲۳ این تلویحی است، همان، ۱۱/۲۶۶؛ و قس: همان، ۱۷/۴۰۴ با همان، ۱۷/۲۲۳.

۲۲۴ در مورد پایین بودن مقام بافندگی ر.ک: R.Brunschvig *Métiers vils en Islam*, *Studia Islamica* (۱۹۶۲)، ۱۶، مخصوصاً ۵۰-۵۵.

۲۲۵ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۶/۴۳۰؛ ابن جوزی، مناقب، ۱/۳۰۲. ذهبی، ترجمه، ۷/۳۹.

۲۲۶ یک روز در زمستان او در نظر گرفت، به حمام برود، اما چون خوب به آن اندیشید، آن را به هم زد (صالح، سیره، ۱/۴۲)؛ پنجاه سال بود که او به حمام نرفته بود (ابن جوزی، مناقب، ۱۶/۲۴۷). نیز

قس: ذهبی، ترجمه، ۷/۲۵.

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۹۷

آن محل بود؛^{۲۲۷} ولی معلوم نیست که آیا این مکانها در کوچه ابن حنبل قرار داشت یا در خارج آن، و ما اصلاً نمی‌دانیم که محله او تا چه مسافتی دورتر از خانه‌اش امتداد داشت.^{۲۲۸} خانواده وضع خوبی نداشت، و صالح که چند تن نان خور داشت، درآمدش کفاف مخارجش را نمی‌کرد.^{۲۲۹} اما ابن حنبل و عمویش هر دو از مستغلات (غله) خود، دارای درآمدی بودند.^{۲۳۰}

در شیوه زندگی ابن حنبل، چیزی که او را به نزدیک شدن به حکومت وادار کند، به جز قرار گرفتن بی دلیل منزلش در پایتخت، دیده نمی‌شد. او یک عرب بود^{۲۳۱} و در نتیجه، عضو آنچه زمانی اشرافیتی سیاسی و نظامی شمرده می‌شد؛ اما این هویتی نبود که به آن افتخار کند یا حتی نامی از آن به میان آورد.^{۲۳۲} او از طریق [111] سابقه خراسانی

۲۲۷ بوران (ر.ک: پش از این، یادداشت ۱۹۶) حضور بسیار و گاه صمیمانه‌ای در زندگی خانواده دارد (ر.ک: برای مثال، صالح، سیره، ۷/۵۲؛ ابو نعیم، حلیه، ۹: ۴/۲۱۳، ۷/۲۱۵). این که خانه او در آن نزدیکی قرار داشت، از آن جا فهمیده می‌شود که ابن حنبل در دوران محنه مدتی در آن جا مخفی بود (اسحاق بن حنبل، محنه، ۳/۸۴). نیز ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۹۵ و بعد (که زمان مرگ او را ۲۵۶ ذکر می‌کند).

۲۲۸ در روایتی می‌خوانیم زمانی که او در مظان اتهام قرار داشت، محله او مورد محاصره و بازرسی حکومت قرار گرفت (ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۸/۱۷۶).

۲۲۹ برای مثال، ر.ک: همان، ۲۰/۲۱۳. حنبل بن اسحاق نیز مرد تنگدستی بود (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۲/۱۴۳).

۲۳۰ بنابر نقل ابن کثیر درآمد (غله) ابن حنبل از ملکش ماهانه ۱۷ درهم بود (بدایه، ۱۰: ۹/۳۳۷). ابن کثیر مآخذ گفتارش را ذکر نمی‌کند، ولی در وصیت نامه ابن حنبل اشاره به غله‌الدار دیده می‌شود، ر.ک: ابو نعیم، حلیه، ۹: ۶/۲۱۳، و قس: ابو یعلی، طبقات، ۱: ۱۲/۱۹۵. برای منابع دیگری درباره درآمد او، ر.ک: برای مثال، همان، ۱۳/۱۰، ۹/۲۶۰؛ ابن جوزی، مناقب، ۵/۲۲۴، ۱/۲۶۴؛ ذهبی، سیر، ۱: ۱/۳۲۰، در مورد درآمد اسحاق، ر.ک: ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۴/۲۱۴.

۲۳۱ در مورد این نسب نامه، ر.ک: صالح، سیره، ۱/۲۷؛ نیز ذهبی، ترجمه، ۲/۹، همراه با شرحی متنوع و عالمانه. رئیس پل (صاحب الجسر) او را در هنگام بازگشتن از تازیانه خوردن (به زبان فارسی) تازی (یا عرب) می‌نامد.

۲۳۲ ابن عساکر، تاریخ، ۵: ۱۵/۲۵۷، ۱/۲۵۸؛ نیز ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۶/۲۴۹؛ ابن جوزی،

۱۹۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

خود، به خاندانهای حکومتی وقت منسوب بود.^{۲۳۳} پدر بزرگش حنبل در جریان انقلاب در خدمت عباسیان بود،^{۲۳۴} و پدرش [محمد] نیز در سپاه عباسیان خدمت می‌کرد.^{۲۳۵} عمومی دنیا دوستش اسحاق برای نجات دادن پسر برادرش از محنه بسیار از این رابطه بهره برداری کرد،^{۲۳۶} اما این برای خود احمد [بن محمد] بن حنبل هیچ اهمیتی نداشت. به هنگام بازجویی خلیفه از او فرصتی یافت تا این سؤال طنزآمیز را در نزد او مطرح کند: «امیر المؤمنین، دعوتی پس از دعوت محمد، که درود خدا بر او باد؟»^{۲۳۷} تلفیق دین و سیاست که موجب پدید آمدن جهان اسلام شده بود، چیزی بیش از وظیفه و انجام اعمال مذهبی بر گردن او گذاشت.^{۲۳۸} وظیفه او، اطاعت از خلیفه^{۲۳۹} در هر موردی بود - جز

مناقب، ۱۹/۲۷۴؛ ذهبی، ترجمه، ۱۲/۱۲. نظر مادلونگ در این موضوع، متفاوت است؛ برای اثبات احساسات عربی ابن حنبل، او جمله‌ای از شهادتنامه‌ای منسوب به ابن حنبل را نقل می‌کند که حاکی از خصومت شدید او نسبت به شعوبیه است (مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۲۳، به نقل از ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۸/۳۴؛ و نیز ر.ک: همان، ۱۷/۳۰؛ از همان شهادتنامه. البته حقیقت این است که او دوستدار شعوبیه نبود (قس: اسحاق بن ابراهیم، مسائل، ۱: ۲۰۰ش ۹۹۲). اما ذهبی (سیر، ۱۱: ۱۸/۲۸۶، ۳/۳۰۳) انتساب این شهادتنامه را به ابن حنبل به شدت رد می‌کند و شاید حق همین باشد. ۲۳۳ هنگامی که مادرش به او آبتن بود، خانواده‌اش از مرو آمدند (صالح، سیره، ۲/۲۶). از ذکر خاطره‌ای از نوه‌اش زهیر بن صالح (۳۰۳د) مربوط به دیداری که ابن حنبل از یکی از پسرهایی‌های خراسانی‌اش داشت، معلوم می‌شود که او می‌توانست به زبان فارسی صحبت کند (ذهبی، ترجمه، ۲۰/۳۴). نیز قس: حنبل بن اسحاق، محنه، ۱۹/۵۳.

۲۳۴ ر.ک: مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۲۲، به نقل از خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۴: ۱۱/۴۱۵، نیز ذهبی، ترجمه، ۴/۱۲.

۲۳۵ نقل شده که او یکی از فرماندهان (فائد) بود، ر.ک: مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۲۲، و ابن جوزی، مناقب، ۱۴/۱۹) و عضو لشکر مرو بود (ذهبی، سیر، ۱۱: ۷/۱۷۹).

۲۳۶ حنبل بن اسحاق، محنه، ۱۱/۴۳. نیز قس: ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۳/۲۰۵ (که روایت بسیار مشکوکی نقل می‌کند، ر.ک: پس از این، فصل ۶، یادداشت ۶).

۲۳۷ حنبل بن اسحاق، محنه، ۸/۴۷.

۲۳۸ در اصل باید جهاد را به اینها افزود، اما این وظیفه در زندگی ابن حنبل سهم ناچیزی داشت. روایتی نقل شده که هنگام دیدار از طرسوس به این کار پرداخت (ذهبی، سیر، ۱۱: ۹/۳۱۱) و به ثغور توجه داشت (همان، ۱۱/۳۱۱ در مورد قزوین، ابن جوزی مناقب، ۶/۱۹۶، ۱۳/۳۸۴).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۱۹۹

آنچه نافرمانی خدا باشد،^{۲۴۰} اما در موارد عادی در زندگی شخصی چون احمد بن حنبل موجب تکلیفی نمی‌شد. اعمال مذهبی نماز جمعه بود،^{۲۴۱} میراثی از دورانی قدیم‌تر که بدنهای امت اسلامی می‌توانست در یک مکان جمع شود. برای شرکت در این مراسم لازم بود آدمی نزدیکترین مسجد در همسایگی خود را رها کند و در مسجد جامع رسمی حضور یابد.^{۲۴۲} از نظر ابن حنبل مسجد جامع را در اصل [112] منصور (حکومت ۱۳۶ - ۱۵۸) ساخته بود.^{۲۴۳} اما او به این موضوع کاری نداشت. حتی زمانی که حکومت عملاً بدعت گذار بود و امام جماعتی معتقد به این عقاید باطل، امامت نماز را برعهده داشت، ابن حنبل در نماز جماعت شرکت می‌کرد؛ اما برای جبران این نقص در بازگشت به خانه نمازش را به صورت فرادا اعاده می‌کرد.^{۲۴۴}

۲۳۹ برای مثال ر.ک: سخنان ابن حنبل به مقامات حکومتی در هنگام حمله به خانه اش (حنبل به اسحاق، محنه، ۱۳/۸۶، ۴/۸۸؛ قس: خلال، مسند، ۵/۱).

۲۴۰ خلال، مسند، ۷/۱ (السمع والطاعة ما لم يؤمر بالمعصية).

۲۴۱ از نظر اوعباسیان شایستگی امامت نماز را داشتند، ر.ک: خلال، مسند، ۱: ۱۲؛ ابن ابی یعلی: طبقات، ۱: ۲۰/۱۴۴؛ نیز قس: همان، ۱۷/۲۶، ۲۱/۲۹۴، ۱۰/۳۳۰، ۲۰/۳۴۴، ۱۱/۴۲۱. این روایات حاکم را شایسته اجرای مراسمی می‌داند که کمتر برگزار می‌شود، به ویژه نماز عیدین و اعمال حج.

۲۴۲ در مورد داستانی درباره حضور ابن حنبل در روز جمعه در مسجد جامع همراه با پسر بزرگترش، ر.ک: صالح، سیره ۸/۳۴. راه مسجد در مسیر یک راه اصلی (طریق) بود (ر.ک: عبدالله بن احمد، مسائل، ۱۲۹ش ۴۷۴).

۲۴۳ روایتی این را تأیید می‌کند که در روز جمعه او را وادار می‌کنند در قبة الشعراي مسجد جامع حاضر شود (ابن جوزی، مناقب، ۸/۲۸۹). به طوری که سبّری روشن ساخته است S.Sabari, *Mouvements populaires a Bagdad a l'époque 'abbaside* (س. سبّری، نهضت‌های مردمی در بغداد در دوران عباسیان)، پاریس ۱۹۸۱، ۱۵)، این قُبه که به علت گرد آمدن هفتگی شاعران در آن جا چنین نامی گرفت (خطیب، تاریخ بغداد، ۶/۲۴۹: ۸)، در جامع منصور قرار داشت (همان، ۱۲: ۲۲/۹۵).

۲۴۴ حنبل بن اسحاق، محنه، ۱۵/۷۹ (قس: ابن جوزی، مناقب، ۱۰/۱۵۹). به عکس در دوران متوکل او در مسجد حاضر می‌شد و نماز خود را اعاده نمی‌کرد (حنبل بن اسحاق، محنه، ۶/۸۰). در دوران محنه او از حضور در نماز جمعه خودداری می‌کرد، اما این به سبب مخفی بودن یا دستور حکومت بود که باید در خانه بماند (ابو نعییم، حلبیه، ۱/۲۰۷: ۹ = صالح از آن جا دومی، احمد بن حنبل، ۹/۲۹۸).

۲۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

بدون آن که حق انتخابی برای ابن حنبل باشد، حکومت به دنیای او هجوم برد و آرامش آن را درهم ریخت. ابتدا مشکلی پیش آمد که خودش آن را «فتنه الدین» می‌نامید، در این فتنه به سبب خودداری او از تظاهر به طرفداری از سنت شکنی زندانی شد، مورد بازجویی قرار گرفت و تازیانه خورد. آن‌گاه پس از آن که در نیمه شب خانه و خانواده‌اش مورد حمله و بازرسی قرار گرفت، تهدیدی خائنانه‌تر، «فتنه الدنیا» پیش آمد، زیرا دست و دل بازیهای بی حد و حصر دربار خلافت خاندان او را به تباهی کشاند.^{۲۴۵} در هر دو مورد، او آرزوی مرگ می‌کرد.^{۲۴۶} او سخت شکوه می‌کرد: «من شصت سال است که از دست این مردم جان سالم به در برده‌ام و اکنون مبتلای رنج کشیدن از آنان شده‌ام». ^{۲۴۷} پس از آن که خلیفه به او اجازه رفتن به خانه را داد، او هنوز از رفت و آمد مقامات خیراندیش حکومتی به خانه‌اش در عذاب بود.^{۲۴۸} حتی مرگ هم موجب

۲۴۵ در طول دیدارش از دربار او آنان را آفت خود می‌نامید (ابو نعیم، حلیه، ۹: ۶/۲۱۲). شرح رنج آوری را که صالح از چنین مطالبی بیان می‌کند مانند فریبکاریهای اسحاق نسبت به برادر زاده‌اش (همان ۱/۲۱۴) و دوباره گرفتار شدن خودش بعد از دورانی با شرافت زیستن (همان، ۶/۲۱۵)، آدمی را به یاد داستانهایی از به تباهی کشاندن خانواده به وسیله مواد مخدر در امروز می‌اندازد. گزارشهایی وجود دارد بدین مضمون که ابن حنبل بی میلی خود برای پذیرفتن مال حکومت را که نتیجه سواس و امانت خود او بود توجیه می‌کرد (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۶/۲۰۴، و ابن جوزی، مناقب، ۶/۲۵۹). تطبیق دادن اینها با حقایق تاریخی مشکل است و یکی از آنها (اولی) را عبیدالله بن یحیی بن خاقان (د ۲۶۳) (در مورد او ر. ک. D.Sourdel, *Le vizirat abbaside*, د. سوردل، وزارت عباسیان، دمشق ۶۰-۱۹۵۹، ۲۷۴-۲۸۶) با غرض ورزی بسیار نقل کرده است.

۲۴۶ ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲۱/۲۱۱. در مورد توازن بین این دو فتنه، ر. ک. ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۸/۲۶۵.
۲۴۷ ابو نعیم، حلیه، ۹: ۲۴/۲۰۹ و قس: همان، ۲۳/۲۰۷ = صالح از آن جا دومی، احمد بن حنبل، ۱۵/۳۰۲، ۱۵/۲۹۹.

۲۴۸ در موردی یحیی بن خاقان، فرستاده خلیفه، در روزی بارانی همراه با ملازمانی بسیار وارد کوچه می‌شود؛ و با روشی کاملاً مزورانه از اسب پیاده می‌گردد و پیاده از گل ولای کوچه می‌گذرد تا به در خانه ابن حنبل می‌رسد (ابو نعیم، حلیه، ۹: ۱۰/۲۱۹). ابن یحیی که متوکل اغلب او را برای سؤال از این واز آن به خانه ابن حنبل می‌فرستاد (ابن ابی یعلی، طبقات ۱: ۶/۴) پدر وزیری بود که ذکر او پیش از این، یادداشت ۲۴۵ گذشت (ر. ک. سوردل، وزارت عباسیان، ۲۷۳ و بعد).

فصل ۵- ابن حنبل ● ۲۰۱

آسودگی او نشد. در مراسم تدفین او، حاکم طاهری [113] بغداد جلو آمد تا به جای پسر ابن حنبل بر جنازه او نماز بگذارد.^{۲۴۹}

ابن حنبل اطاعت قاطع از حاکم را جز در معصیت خدا، پذیرفت. اما این اطاعت فاقد پرتوی از گرمی یا نشانه‌ای از لبخند بود.^{۲۵۰} او نه مخالفی عمل‌گرا نسبت به خلفا^{۲۵۱} و نه طرفداری متعهد به حمایت از آنان بود.^{۲۵۲} او آماده بود کار قیصر را به قیصر واگذارد؛^{۲۵۳} علاوه بر آن آنچه او بیش از هر چیزی می‌خواست، این بود که او را به خود واگذارند، و این کلید عقیده او نسبت به نهی از منکر است.

اما همان‌گونه که معاصرانش او را به حال خود رها نکردند، نسلهای بعدی نیز نقشی را بر او تحمیل کردند که خود هرگز در جست‌وجوی آن نبود: یعنی بنیانگذار و پیشوای امتی مشهور و متجاوز دینی. موقعیت این جامعه در طول زمان و مکان در هزاره پس از مرگش شاهد تغییرات کاملاً مشخصی بود. اما کم و بیش، پیامد آن برهم زدن بنیادهای روش غیر سیاسی ابن حنبل است.

۲۴۹ حنبل ابن اسحاق، محنه، ۱۱۲، ۳.

۲۵۰ او با سلام کردن به معتز، پسر خلیفه مانند سلام کردن به یک مسلمان عادی، دربار را تحقیر کرد (حنبل ابن اسحاق، محنه، ۷/۱۰۷).

۲۵۱ من در این جا نظر لاپیدوس را که معتقد است حنبلیان به صورت مسلحانه با حکومت مخالفت می‌کردند، تأیید نمی‌کنم («جدایی دولت و دین»، ۳۵۳؛ نیز ر.ک: همان ۳۷۰).

۲۵۲ مادلونگ نظر متفاوتی نسبت به حنبلیان قدیم دارد و آنان را طرفدار «بی چون و چرای خلافت رسمی» و تجدیدحیات دوران قهرمانی خراسانیان در جهاد بر ضد کافران می‌داند (مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۲۵؛ مادلونگ، «نهضت خودسرانه سهل بن سلامه» ۳۳۶ و بعد).

۲۵۳ روزی بازگانی از ابن حنبل پرسید که آیا مایل است با سپاهی (جند) معامله کند. او این سؤال را با یکی از لبخندهای نادرش جواب داد: آیا درهمها در خانه آنان (فی دارهم) ضرب نمی‌شود؟ ابن ابی یعلی، طبقات ۱: ۷/۵۲؛ قس: التحیل متی ۲۰/۲۲).

فصل ۶

حنبلیان بغداد

۱ - مقدمه

[114] چون از ابن حنبل (د ۲۴۱) به دوران گسترش بعدی حنبلیان می‌رسیم، سروکار ما دیگر با مجموعه‌ای از مطالب اصولی بسیار نزدیک با زندگی کوی و برزن نیست. در عوض، ما خود را با نگاهی از دو منظر به نسبت متفاوت رو به رو می‌بینیم. از یک طرف، روایت‌هایی به قاعده و حتی روشمند درباره‌ی این وظیفه به قلم علمای بزرگ حنبلی در اختیار داریم.^۱ این روایتها به صورت به نسبت ناشیانه‌ای می‌کوشند خلاً بین میراث استفتائات از ابن حنبل از یک طرف و رفتاری روشمند و عقلانی و روز آمد را از سویی دیگر، پُر کنند. در این جا ما از مفهوم کلی ارتباط مستقیم اصول تا عمل بی‌خبریم. منظر دیگر، تاریخی است. پس از دورانی طولانی که حنبلیان شاید هیچ سهمی در تاریخ بغداد نداشتند، تقریباً ناگهان و با رسوایی در ماجرای بر بهاری (د ۳۲۹) و معاصران او آغاز به مشکل آفرینی کردند. ادامه‌ی این کار در طول دوران آل بویه (۳۳۴ - ۴۴۷) و تا دوران سلجوقیان (۴۴۷ - ۵۹۰) در اسناد آمده است.^۲ اما با ایجاد روابط نزدیک بین حنبلیان و حکومت عباسیان، این پدیده به تدریج کاهش می‌یابد و این ارتباط میمون تا زمان زوال

۱ من از ارجاعاتی که در بحث‌های امر به معروف مربوط به حنبلیان در لائوست، اعتقادنامه ابن بَطَّه، ۵۳ یادداشت ۲ جمع‌آوری شده است بهره‌برده‌ام.

۲ در مورد گزارشی مفید و استوار درباره‌ی این عمل، ر.ک: سَبْرِي، نهضت‌های مردمی، فصل ۴.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۰۳

خلافت عباسی در ۶۵۶ ادامه دارد. آنچه در دسترس می‌باشد گزارشی است از اصولی عالی از یک طرف؛ و ماجرائی بزرگ از طرف دیگر؛ اما دیگر خبری از نهی از منکر در کارهای روزانه نمی‌شنویم.^۳

۳ سیره نویسان حنبلی گاه‌گاهی بیان می‌کنند که فلان عالم حنبلی به انجام این وظیفه شهرت داشت. براین اساس (۱) نقل شده که جعفر بن محمد نسایی، یکی از راویان حدیث از ابن حنبلی، امار بالمعروف، نه‌ء عن المنکر بود (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۲۴/۱۰ و می‌افزاید که گزارش شده به علت این کار در مکه با مرگ روبه‌رو شد). سخنان مشابهی دربارهٔ افراد زیر نقل شده است: (۲) ابن بطّنه عکبری (۳۸۷) (همان، ۲: ۱۴۴/۱۷؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۱۰: ۱۴/۳۷۲؛ ابن جوزی، مناقب، ۱۳/۵۱۷)؛ (۳) ابوالحسن عکبری (۴۶۸) (ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۱: ۱۴/۲۰)؛ (۴) ابوالقاسم بن منده الاصبهانی (۴۷۰) (ابن جوزی (۵۹۷)، منتظم، حیدرآباد ۶۱ - ۱۳۵۷، ۸: ۸/۳۱۵؛ ذهبی، سیر ۱۸: ۲/۳۵۲ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر هستم)؛ ذهبی، تذکره، ۱۲/۱۱۶۶)؛ ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۱: ۱۰/۳۴)؛ (۵) ابن قواس (۴۷۶) (ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱۸/۲۴۴)؛ و ابن جوزی، مناقب، ۱۶/۵۲۳؛ نیز ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۱: ۵/۵۱)؛ که پس از این داستانی دربارهٔ سرزنش کلی او از مردی می‌آید که در حمام برهنه بود؛ (۶) جعفر بن حسن درزیجانی (۵۰۶) (ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۹/۲۵۷)؛ ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۱: ۱۷/۱۳۶)؛ ابن رجب در این مورد به مقامات مشهوده‌اش اشاره می‌کند؛ (۷) اعز بغدادی (د بعد از ۵۶۰) (ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱: ۴/۳۳۱)؛ (۸) ابن مقبله بامآوردی (۵۷۱) (همان، ۵/۳۳۵)؛ (۹) اسحاق علثی (۶۳۴) (همان ۲: ۴/۲۵)؛ ولی به استثنای این آخری (در مورد آنها رک: پس از این، یادداشتهای ۱۰۱ و بعد، ۲۰۱ و بعد)، این یادداشتهای چیزی به جز یک عبارت محض در بر ندارد. موردی پرآب و تاب‌تر از همه (۱۰) احمد بن علی علثی (۵۰۳) است که در جوانی گنج کار بود و دائم همکاران خود را از ساختن تصویر باز می‌داشت اوبعد از ماجرای که در راه انجام این وظیفه تمام تصویرهای خانه یکی از بزرگان (بعض السلاطین) را درهم شکست این حرفه را رها کرد (ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۶/۲۵۵)؛ این داستان را I.Golddziher, *Le livre de Mohammed ibn* Toumert (ا.گلدتسهیر، رساله محمد بن تومرت)، الجزیره، ۹۰/۱۹۰۳، که «نسبه» را اشتباه فهمیده، از ابن رجب نقل کرده است. بخشی از یک کتابچه خاطرات که ابن بنّاء (۴۷۱) حنبلی بغدادی آن را می‌نوشته در دست است و جزئی از یک سال را در می‌گیرد؛ او در سال ۴۶۰ مرگ دو حنبلی گمنام دیگر را یادداشت می‌کند که بنا بر نقل او نهی از منکر می‌کردند G. Makdisi, "Autograph diary of an eleventh-century historian of Baghdad", *Bulletin of the School of Oriental and Agrican Studies*, (ج. مکدسی، «خاطرات مورخی بغدادی در سده یازدهم میلادی») ۱۸ - ۱۹ (۷-۱۹۵۶)، ۲۴۱ بخش

۲۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

[115] در این فصل ابتدا بحث این پیشینه تطوّر در عمل حنبلیان را مطرح می‌کنم؛ و سپس به نظریه حنبلیان معاصر بازخواهم گشت. و در آخر این سؤال را پی خواهم گرفت که ارتباط بین این دو تا چه حدی قابل قبول است.

۲- روش عملی حنبلیان

این سکوت نسبی که از ویژگیهای نگرش اصلی حنبلیان نسبت به نهی از منکر است، احتمالاً تا چند دهه بعد از درگذشت ابن حنبل ادامه داشت.^۴ واقعیت این است که منابع حنبلی، از جمعی از حنبلیان خشمگین و پرخاشگر در زمان مرگ او^۵ و نیز در دوران محنه او نام می‌برند.^۶ اما [116] در قدیم‌ترین کتابهای شرح حال ابن حنبل، چنین وصفی از او نیامده است^۷ و نویسندگان دهه‌های بعد هم در هر صورت از وقایعی شبیه به آن نام

۱۵ = ۲۵۲، ۲۴۴ بخش ۲۶ = ۲۵۵).

۴ برای بررسی مذهب حنبلی در این دوران ر.ک: H.Laoust "Le hanbalisme sous le califat de Bagdad" (*Revue des Etudes Islamiques*) (ه. لائوست، «حنبل‌گرایی در عصر خلافت بغداد») ۲۷ (۱۹۵۹)، ۷۴-۸۱.

۵ ر.ک: ابن جوزی، مناقب، ۵/۴۱۸ (مربوط به مراسم تدفین ابن حنبل)؛ همان، ۱۵/۵۰۳، و ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۹/۱۵ (در مورد زمان پس از درگذشت او).

۶ شگرف‌ترین این روایات از احمد بن فوّج نامی نقل شده است: چون ابن حنبل گرفتار محنه شد، مردم جنگ را آغاز کردند و به هنگام آزادی او با سخنان پرشور حاکی از پیروزی مورد خطاب قرار گرفتند (ابو نُعیم، حلیه، ۹: ۲۰۴ - ۲۰۶، به ویژه ۱۱/۲۰۴، ۶/۲۰۶). جدعان به درستی این روایت را مورد پرسش قرار داده است (محنه، ۱۵۱؛ و قس: شرح انتقادی ذهبی در مورد داستان دیگری از محنه به نقل از همان احمد بن فوّج، ترجمه، ۱۷/۵۲). در مورد روایتهای دیگری که دست‌کم تهدید مردم به خشونت را بیان می‌کند، ر.ک: ابن جوزی، مناقب، ۷/۳۴۰، ۱۵/۳۴۰؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۲/۲۴۰؛ ابن مرتضی (د ۸۴۰)، طبقات المعترّله، به اهتمام س. دیوالد، ویلزر، ویسبادن ۱۹۶۱، ۲/۱۴۴؛ تولنر در ارزیابی‌اش از محنه بیشتر بر این روایات تأکید می‌کند (H. Töllner, *Die türkischen Garden am Kalifenhof von Samarra*) (ه. تولنر، قراولان ترک در دارالخلافه سامره) والدف - هسن ۱۹۷۱، ۳۴-۳۶ (ماتیو گوردن مرا از این آگاه ساخت).

۷ در ماجرای محنه پسر عمویش، حنبل بن اسحاق جمعیت زیادی را فراهم می‌آورد - به اندازه‌ای که

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۰۵

نبرده‌اند.^۸ در منابع تاریخی این دوره نیز از نقش سیاسی حنبلیان بغداد تا پایان سده سوم یادی نشده است. اما در اوایل سده چهارم، کارهای خشونت‌آمیز حنبلیان در کوچه و بازار بغداد به حد فراگیری رسیده بود. گولد تسیهر، که با طعنه و بد زبانی اما به صورتی مناسب از تحول گروهی روحانی به ستیزه جویانی روحانی، هماره با نگرشی به «ایجاد وحشت همراه با تعصب» سخن می‌گوید، از این حنبلی‌گری پر قدرت نام برده است.^۹ به طوری که در منابع ما دیده می‌شود، این مشی سیاسی جدید حنبلی با اعمال بر بهاری (۳۲۹د) و اعظ و عوام فریب ارتباطی نزدیک دارد.^{۱۰} او از حنبلیان و در حقیقت از سال ۲۹۶ رهبر اهل سنت بغداد بود.^{۱۱} ذکر چند مثال ممکن است دامنه و ویژگی این

بازارها بسته می‌شود. (حنبل بن اسحاق، محنه، ۳/۶۷) اما این جمعیت گروه خشن نبود. منابع قدیم حنبلی تا آن جا که من بررسی کرده‌ام نظر مادلونگ را که معتقد است مذهب حنبلی قدیم «نهضتی نظامی بود و می‌کوشید حکومت کند» تأیید نمی‌کند («نهضت خودسرانه سهل بن سلامه» ۳۳۶).
۸ نقل شده هنگامی که ابو بکر مروزی (۲۷۸د) شاگرد ابن حنبل قیام به جهاد کرد، تا زمانی که به سامرا رسید، ناخواسته حدود ۵۰۰۰۰ نفر به یاری او آمدند (خطیب، تاریخ بغداد، ۴/۴۲۴:۹؛ ابن ابی یعلی، طبقات ۱: ۲۲/۵۷)؛ اما در ماجراهای سیاسی داخلی بغداد از چنین حمایتی که به حقیقت پیوسته باشد، نشانه‌ای ذکر نشده است. برعکس این دوران خالی از آشوبهای مردمی نبود (ر.ک: سبّری، نهضت‌های مردمی، ۵۸-۶۱، ۶۲، ۶۹). اما هیچ اشاره‌ای به نقش حنبلیان در این آشوبها نشده است.
۹ I.Godziher, Review of Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, (۱۸۹۸)، ۱۵۸.
۱۰ در مورد بر بهاری ر.ک: لائوست، اعتقادنامه ابن بطّه xxxiii-xli (خلاصه شده در مقاله او «بر بهاری» در

ET²؛ سبّری، نهضت‌های مردمی، ۱۰۴-۱۰۶؛ J.L.Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam: the cultural revival during the Buyid age* (ج.ل. کرم، احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عهد رنسانس اسلام) لیدن ۱۹۸۶، ۶۱ و بعد. ارجاعات خاص به منابع اولیه را در آنچه پس از این می‌آید، می‌توان در این بررسیها ملاحظه کرد.

۱۱ ابن اثیر، کامل، ۶/۱۲:۸. ابن اثیر او را فتنه‌انگیز خوانده است. موقعیت قیامی نافرجام است که ابن معتز در آن زندگی خود را از دست داد؛ طبری وابن اثیر هیچ کدام در روایات خود از این ماجرا از بر بهاری نام نبرده‌اند.

۲۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

عمل‌گرایی حنبلی را روشن کند. نقل شده، هنگامی که دانشمند بلند آوازه ابو جعفر طبری در سال ۳۱۰ درگذشت، ناچار شدند او را در شب به خاک بسپارند، زیرا عوام و ظاهراً حنبلیان، با متهم کردن او به تشیع (رفض) از تشییع جنازه او جلوگیری کردند.^{۱۲} در سال ۳۱۷ بین حنبلیان و رقیبانشان بر سر بحث بی نتیجه درباره تفسیر یکی از آیات قرآن فتنه‌ای بزرگ برپا شد.^{۱۳} و بحثی که می‌دانیم از نظر بر بهاری بسیار با ارزش بود.^{۱۴} تا

۱۲ مسکویه (۴۲۱د)، تجارب الامم، به اهتمام ه.ف. آمدروز، قاهره ۱۶-۱۹۱۴، ۱: ۱۹/۸۴ (از عامه سخن می‌گوید)؛ ابن اثیر، کامل، ۸: ۳/۹۸ (عامه را حنبلیان می‌داند و انگیزه‌های بیشتری برای این خصومت آنان ذکر می‌کند)؛ اما قس: تعبیرات شکاکانه F.Rosenthal, *General introduction, in the History al-Tabari* (ف. روزنتال، مقدمه کلی بر تاریخ طبری) ج ۱، آلبنی ۱۹۸۹، ۷۷ و بعد.

۱۳ ابن اثیر، کامل، ۸: ۲۲/۱۵۷؛ و روزنتال مقدمه کلی، ۷۴.

۱۴ لائوست، اعتقادنامه ابن بطه Ixxix یادداشت ۱۸۶، به نقل ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۲۰/۴۳. بحث مورد مشاجره این بود که در خطاب خداوند به پیامبر در آیه ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ آیه ۷۹ اسراء، منظور از «مقام محمود»، چیست. عقیده حنبلیان این بود که در روز رستاخیز، خدا، محمد[ص] را در عرش در کنار خود جا می‌دهد (لائوست، اعتقادنامه ابن بطه، ۱۱۳ یادداشت ۱). لائوست به مطالب گسترده‌ای در مورد این اصل قدیمی حنبلی که خلال (مسند، ۶۰-۹۹) آن را گرد آورده است اشاره می‌کند. این مطالب، سابقه تاریخی این بحث را در محافل حنبلیان روشن می‌سازد. هر چند نشانه‌ای در دست نیست که خود ابن حنبل به این بحث پرداخته باشد، حنبلیان نسل بعد از آرای کفرآمیزی که در بغداد از ترمذی نامی پخش شده بود، به خشم آمدند (در مورد تاریخ آن، ر.ک: به تعلیقات احمد در ویرایش کتاب مسند، خلال، ۶۶، یادداشت ۱؛ فقدان هرگونه کوششی برای قرار دادن این خشم شاگردان، در حقیقت، دلیل محکمی بر صحت استفتائات از ابن حنبل است). این بحث دوباره در طرسوس در سال ۲۹۲ درگرفت (همان ۱۴/۶۸). در زمانی که در بغداد، این مشاجره فرو نشسته بود، نقل شده که طبری، در تاریخ نامشخصی، در یک رویارویی ناخوشایند از طرف حنبلیان مورد بازجویی قرار گرفت؛ در جریان آن خانه‌اش به وسیله گروهی بسیاری از مردم سنگباران شد، ر.ک: I.Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* (گلدتسیهر، سیر تفسیر قرآن در اسلام)، لیدن ۱۹۲۰، ۹۴، ۱۰۱ و بعد، همراه با ارجاعات؛ این گزارش کمی مشکوک به نظر می‌رسد و کاش منابع بغدادی از پرتاب خشت صحبت می‌کردند، نه سنگ). روزنتال به طور مفضل از این موضوع بحث کرده است (مقدمه کلی ۷۱-۷۷) همراه با ترجمه بخشی از تفسیر طبری بر این آیه، همان ۱۴۹-۱۵۱) و تازه‌تر از همه ژیلیو C.Gillot, *Exégèse, langue, et théologie en Islam: l'exégèse*

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۰۷

[117] سال ۳۲۳ بر بهاری بی چون و چرا مرد مقتدری بود؛ پاسخ تشمیت پیروان او به عطسه‌اش، خلیفه را از بسیاری تعداد آنان به وحشت انداخت.^{۱۵} در این مسئله، تضادی دردناک با تنفر ابن حنبل از این که در کوچه و بازار از او پیروی کنند، وجود دارد.^{۱۶} بر بهاری و پیروانش قدرت خود را با شور و حرارت بر ضد بدعت‌گذاری به کار می‌بردند.^{۱۷} یا به طوری که روایتهای مخالفان ذکر کرده‌اند، حنبلیان دیوانه شدند مغازه‌ها را غارت می‌کردند،^{۱۸} در جست‌وجوی شراب، کنیزان رامشگر و آلات موسیقی به خانه سرداران نظامی و دیگران حمله می‌کردند، مردان و زنانی را که در معابر با هم راه می‌رفتند زیر سؤال می‌بردند^{۱۹} و حمله‌های ناروا بر ضد شافعیان به راه می‌انداختند.^{۲۰} فرمانده شرطه شهر در پاسخ به این رفتار دستور داد که از یاران بر بهاری دو تن در یک جا گرد هم نیایند و گروهی از آنان را به زندان افکند.^{۲۱} و خلیفه خود، توقیعی صادر و آنان را

coranique de Tabari, (س. ژیلیو، تفسیر، زبان و کلام در اسلام: تفسیر قرآن طبری)، پاریس ۱۹۹۰، ۲۴۹-۲۵۴) و فان اس (کلام، ۲: ۶۴۲ و بعد). اما نظر فان اس را که معتقد است این موضوع در زمان ابن حنبل اتفاق افتاده منابعی که او از آنها نقل کرده است، تأیید نمی‌کند؛ و نظر او در مورد یکی بودن این ترمذی منفور با ابو اسماعیل ترمذی (د ۲۸۰) محدث بزرگوار سنی قابل قبول نیست؛ ترمذی محدث بسیار مورد احترام خود خلّال بود (خطیب، تاریخ بغداد، ۲: ۱۲/۴۴)، و در کنار قبر ابن حنبل به خاک سپرده شد (همان ۱۶/۴۴).

۱۵ در مورد این عطسه و پیامدهای آن، ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱۶/۴۴؛ همدانی (د ۵۲۱)، تکملة تاریخ الطبری، به اهتمام ای. کنعان، بیروت ۱۹۵۹، ۱۵/۱۱۳.

۱۶ ابن جوزی، مناقب، ۱۴/۲۸۲.

۱۷ ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱۵/۴۴.

۱۸ صولی (د ۳۳۵)، اخبار الراضی بالله والتمقی لله، به اهتمام هیورث‌دان، قاهره ۱۹۳۵، ۴/۶۵ (= ترجمه م. کانار، الجزیره ۵۰-۱۹۴۶، ۱: ۱۱۴).

۱۹ ابن اثیر، کامل، ۸: ۲۲۹/۲۲. اگر پاسخ قانع‌کننده‌ای از متخلف نمی‌شنیدند، او را می‌زدند و تسلیم رئیس شرطه می‌کردند.

۲۰ همان، ۷/۲۳۰.

۲۱ مسکویه، تجارب، ۱: ۳۲۲/۱؛ و قس: همدانی، تکملة تاریخ الطبری، ۱۲/۱۱۳. این دومی از آتش زدن محله شیعه نشین کرخ به وسیله حنبلیان خبر می‌دهد (همان ۴/۱۱۵).

۲۰۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

تهدید کرد در صورتی که از کارهای زشت خود دست برندارند، گردنشان را با شمشیر خواهد زد و محله و منزل آنان را به آتش خواهد کشید.^{۲۲} با وجود این دوباره به حنبلیان [118] به صورت یک دردسر کلی در حوادث سال ۳۲۷ که رئیس شرطه نسبت به آنان اقدام کرد^{۲۳} و بازهم در حوادث سال ۳۲۹ اشاره شده است.^{۲۴} تنوخی (د ۳۸۴) ضمن روایتهای داستانی مربوط به زمان برهاری نقل می‌کند که چگونه حنبلیان زوار کربلا را اذیت می‌کردند^{۲۵} و کوشیدند از نوحه خوانی بر [امام] حسین [ع] و خاندان پیامبر جلوگیری کنند و کسی جرئت نوحه‌گری نداشت، مگر آن که در نهران یا در پناه قدرت سلطان بود.^{۲۶} حنبلیان برهاری مشکلی جدی برای شرطه و فاجعه‌ای برای بغدادیانی بودند که از عقیده آنان پیروی نمی‌کردند.

با وجود نبودن مدرکی صریح، عمل‌گرایی حنبلیان، بدون شک، در زمان حکومت آل بویه (۳۳۴ - ۴۴۷) ادامه داشت. دوران آل بویه، صحنه مشاجره‌های مکرر بین سنیان و جمعیت شیعی شهر بود.^{۲۷} و به یقین حنبلیان نقش اصلی در این منازعات را داشتند.^{۲۸} البته درگیری سنی و شیعه با زوال دولت آل بویه به پایان نرسید و به صورت یکی از

۲۲ مسکویه، تجارب، ۱: ۴/۳۲۲. این توضیح نشان می‌دهد که مخالفت حنبلیان با زیارت قبور ائمه، یکی از موجبات این درگیری بوده است (همان، ۱۳/۳۲۲).

۲۳ صولی، اخبار، ۱۵/۱۳۵ (= ترجمه کانار، ۱: ۲۰۵ و بعد).

۲۴ صولی، اخبار، ۱۶/۱۹۸ (= ترجمه کانار، ۱۹/۲).

۲۵ تنوخی (د ۳۸۴)، نشوارالمحاضره، به اهتمام ع. شالچی، بیروت ۳ - ۱۹۷۱، ۲: ۲۰/۲۳۱.

۲۶ همان، ۶/۲۳۳، برهاری به پیروانش دستور داد یکی از نوحه‌گران (نائح) را که صدای خوشی داشت، بجویند و او را به قتل برسانند.

۲۷ H.Laoust, "Les agitations religieuses à Bagdad aux IVe et Ve siècles de l'Hégire", in D.S.

Richards(ed.), *Islamic civilisation 950-1150* (ه لائوست، «شورشهای مذهبی در بغداد در سده‌های

چهارم و پنجم هجری»، آکسفورد ۱۹۳۷، ۱۷۰-۱۷۵ (که از سال ۳۸۱ آغاز می‌شود)؛ سبّری، نهضت‌های

مردمی، ۱۰۶-۱۱۲.

۲۸ قس: مکدسی، ابن عقیل، ۳۲۵ یادداشت ۱. و بحث از تعداد حنبلیان، پس از این، یادداشت ۴۸ و بعد.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۰۹

ویژگیهای سیاسی بغداد تا سقوط دولت عباسیان باقی بود.^{۲۹}

نشانه‌های فراوانی از سیاست عملی حنبلیان در پوششهای دیگر در اوایل دوران سلجوقیان در دست است. بیشترین نیرو صرف مبارزه به شکل‌های ریشه‌دار فساد اخلاقی می‌شد.^{۳۰} برای مثال، در سال ۴۶۱ خاطره نویسی بغدادی یادداشت کرده است که ابن سُکره، شریفی صاحب نام که ظاهراً به جماعت حنبلیان تعلق داشت به دو گروه در نزدیکی قصر خلیفه (یک گروه نامشخص و دیگری نمایندگان یک دسته از اعراب بدوی) حمله کرد؛ آلات نوازندگی آنان را درهم شکست و شرابها را [119] را بر زمین ریخت.^{۳۱} این، دست‌کم گزارشی از ماجراهای ابن سُکره است. بعضی از قربانیان او به خلیفه شکایت بردند که شریف و همراهان او به منزل آنان حمله کرده و به حریم خصوصی آنان تجاوز کرده بودند، در صورتی که به ادعای آنان، صاحب هیچ مشروبی نبودند، ابن سُکره به تندی جواب داد که به راستی منکر را دیده و سپس نسبت به آن اقدام کرده بود (یعنی پیش از ورود به خانه).^{۳۲} این موضوع، سروصداهای بسیاری به

۲۹ ر.ک: سبّری، نهضت‌های مردمی، ۱۱۹ و بعد (تا سال ۴۸۸)؛ نیز لائوست، «شورشها»، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۴ (تا سال ۴۸۵). چند مثال برای دوران بعدی باید کافی باشد، ابن اثیر از بالاگرفتن خشونت بین محله‌ها در سال ۵۰۹ نام می‌برد (کامل، ۱۰: ۲۰/۳۶۰؛ گزارش پر طول و تفصیل او از صلح عجیب سال ۵۰۲ کاملاً حکایت از آن دارد که مشاجره بین سنّیان و شیعیان بوده است (همان، ۴/۳۲۹). او مشاجره شدیدی بین جمعیت شیعی کرخ و مردم محله سنّی نشین باب البصره در سال ۵۶۹ را وصف می‌کند (همان، ۱۱: ۱۲/۲۷۱)، دیگری مربوط به سال ۵۸۱ (همان ۱۶/۳۴۴)، هر چند هارتمان از کاهش سطح مشاجره‌ها بین جوامع در زمان خلافت ناصر (حکومت ۶۲۲-۵۷۵) سخن می‌گوید (A. Hartmann, *an Nasir li-Din Allah*, (هارتمان، الناصرلدين الله، برلین و نیویورک ۱۹۷۵، ۱۹۶)؛ ابن فوطی (۷۲۳) دو مشاجره از این نوع در سال ۶۵۳ را ذکر می‌کند (الحوادث الجامعة، بغداد ۱۳۵۱، ۹/۲۷۶؛ در مورد این اثر ر.ک: EI²، مقاله «ابن فوطی» (ف. روزنتال).

۳۰ سبّری، نهضت‌های مردمی، ۱۱۲-۱۱۴؛ نیز لائوست، «شورشها»، ۱۸۰.

۳۱ مکدسی، «خاطرات»، ۲۸۱ بخش ۱۰۸ = ۲۹۲، در مورد موضع مذهبی ابن سُکره، قس: مکدسی، ابن عقیل، ۳۳۵.

۳۲ مکدسی «خاطرات»، ۲۸۲ بخش ۱۱۰ = ۲۹۳. توجه داشته باشیم که ابن سُکره با درهم شکستن دایره‌ها (به جای حرق بخوانید خرق، ر.ک: پیش از این، فصل ۵ یادداشت ۹۹) حتی به اعتراف خود، از

۲۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

دنبال داشت، و این پرسش را پیش آورد که آیا لازم است ابن سکره تاوان آلاتی را که شکسته است، به قربانیان خود بپردازد؟^{۳۳} سپس در سال ۴۶۴، دانشمند جوانی حنبلی به نام ابوسعید بقال (د ۵۰۶) به کنیز خواننده‌ای برخورد که از مجلس مرد ترکی برمی‌گشت، بدون عنایت با ارتباط او با مردم لشکری عود را از چنگش درآورد و سیمهای آن را پاره کرد؛ کنیز به خانه آن ترک بازگشت و به او شکایت برد و او هم با حمله به خانه ابوسعید، انتقام کنیز را گرفت.^{۳۴} این حادثه، دارای پیامدهایی بود که به زودی به آن خواهیم پرداخت.

در اوایل حکومت سلجوقیان، در کنار این فعالیت بر ضد گناه، مبارزه‌ای بر ضد ارتداد در لباس اشعری‌گری وجود داشت که در سایه حمایت نظام‌الملک (د ۴۸۵) در بغداد به شهرت رسیده بود.^{۳۵} این بار همان خاطره نویس گزارش می‌کند که در سال ۴۶۱ ابن سکره تصمیم گرفت واعظ اشعری رنج آوری را از قدرت برکنار کند و کرسی وعظ او را درهم شکند.^{۳۶} اما نقش اصلی در این ماجرا را شریف ابو جعفر (د ۴۷۰)

حد وظیفه‌اش تجاوز کرده است - مگر این که او نظر فوق‌العاده بدبینانه‌ای نسبت به آنها داشته باشد. دست‌کم عالم حنبلی دیگری به نام عبدالمغیث حربی (د ۵۸۳) آنها را حتی در مراسم عروسی حرام می‌داند (ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱: ۲۱/۳۵۷)، و نقل شده که عبدالغنی مقدسی (د ۶۰۰) نیز آنها را حرام می‌دانسته است (همان ۲: ۱۸/۱۳). در مورد بیانی موثق از مباح بودن آنها در اعتقاد کلی حنبلیان ر.ک: ابن قدامه، معنی، ۹: ۳/۱۷۴.

۳۳ مکدسی، «خاطرات»، ۲۸۲ و بعد، بخش ۱۱۱، بخش ۱۱۵ = ۲۹۳ و بعد. در مورد تاوان ر.ک: پیش از این، فصل ۵ یادداشت ۹۹.

۳۴ این جوزی، منتظم، ۸: ۱۰/۲۷۲. این واقعه پیشتر مورد توجه گلدتسیهر از منبع جدیدتری قرار گرفته بود. I. Goldziher, "Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen" *Zeitschrift der Deutsche Morgenländischen Gesellschaft*, (درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی)، ۶۲ (۱۹۰۸)، ۱۸ یادداشت ۲).

۳۵ برای بررسی این رویارویی، ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۳۴۰ - ۳۷۵؛ نیز لائوست، «شورشها» ۱۷۸ - ۱۷۴ و سبزی نهضت‌های مردمی، ۱۱۴-۱۱۸. ارجاعات من به منابع اولیه در آنچه پس از این می‌آید، بیشتر در این تحقیقات دیده می‌شود.

۳۶ مکدسی. «خاطرات»، ۱۴ و بعد بخش ۵۷ = ۳۰ و بعد.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۱۱

برعهده داشت.^{۳۷} مکدسی به شایستگی او را «نمونه بارز» یک عمل‌گرای حنبلی وصف می‌کند.^{۳۸} او غیرتمندی بزرگ بر ضد منکر به طور عام و بر ضد ارتداد به طور خاص بود و گروهی از یاران که بی تردید وجودی محسوس داشتند پشتیبان او بودند.^{۳۹} [120] در دوران آشوبهای عمده حنبلی - اشعری در سال ۴۶۹، می‌بینیم که او و یارانش برای دفاع از مسجدشان در مقابل حمله اشعریان، مهاجمان را با بارانی از پاره خشت تارومار می‌کنند.^{۴۰} و چون خلیفه بعداً در صدد آشتی دادن این دو گروه مخالف برآمد، شریف پیشنهاد او را رد کرد و گفت: تضاد منافع را می‌توان رفع کرد، اما تضاد عقیده که هر گروه دیگری را کافر می‌داند، قابل رفع نیست.^{۴۱} در سال ۴۸۰، پس از مرگ شریف، مشاجره دوباره آغاز شد. واعظی اشعری در بازار به حنبلیان اهانت کرد و در کیفر آن، او را با پاره خشتی زدند. (پاره خشت برای ساکنان سده‌های میانه بغداد، همان سنگی بود که امروز ساکنان برخوردار از زمینی بهتر در هلال خصیب غربی از آن استفاده می‌کنند.) این حادثه، سبب بروز جنگهایی گسترده بین محلات و دخالت سپاهیان شد.^{۴۲} این خصومت‌های بین حنبلیان و اشعریان به سده بعد و پس از آن کشیده شد.^{۴۳} از شدت

۳۷ در مورد این ماجرا ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۴۰-۲۴۸، نیز لائوس، اعتقادنامه ابن بطه، cviii-civ.

۳۸ مکدسی، ابن عقیل، ۲۴۰.

۳۹ ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۶/۲۳۸.

۴۰ ابن جوزی، منتظم، ۳: ۱۹/۳۰۵.

۴۱ همان، ۲۱/۳۰۶.

۴۲ همان، ۱۶/۳۱۲.

۴۳ در سال ۵۲۱، برای مثال، به سبب رفتار یک واعظ اشعری، فتنه‌های زیادی برپا شد (ابن جوزی، منتظم، ۱۰: ۱/۶)؛ در یک مورد، او با بارانی از پاره سنگ (یا من از رجمه در متن چنین می‌فهمم) و لاشه حیوانات در بازار روبه‌رو شد (همان، ۱۶/۶). این حوادث را گلدتسیهر از منبعی جدیدتر پیشتر نقل کرده است («درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی»، ۱۵ و بعد). در سال ۵۶۱ بین حنبلیان و اشعریان و این بار نیز به تحریک واعظی فتنه‌جو درگیریهای تازه‌ای پیش آمد (سبط بن جوزی (د۶۵۴)، مرآة الزمان، جلد ۸، حیدرآباد ۲-۱۹۵۱، ۱۵/۲۵۲). شش سال بعد شهرت یافت که ابوالمظفر بروی (د۵۶۷) واعظ اشعری به سبب خصومت متعصبانه‌اش نسبت به حنبلیان به دست آنان مسموم شده بود (همان،

۲۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

دشمنیها تا حدی کاسته شد، اما مشاجره با معتزلیان را پایانی نبود.^{۴۴} بنابراین، در سال ۴۵۶ گروهی از «یاران عبدالصمد» به یکی از دانشمندان مهم معتزلی بغداد در حیاط منزلش حمله کردند؛ پس از اهانت و مجروح ساختن او گریختند در حالی که فریادهای او احتمالاً همسایگان را به حمایت از او برانگیخت.^{۴۵}

این گزارش نشان می‌دهد که حنبلیان در سده‌های چهارم و پنجم ترس زیادی از حکومت نداشتند - و ظاهراً در یک مورد بیعت خود با آن را عملاً شکستند.^{۴۶} اما هر چند از رویارویی با حکومت وحشت نداشتند، [121] در نیمه‌های سده پنجم برای انجام دادن وظیفه نهی از منکر بیشتر مایل بودند همکاری با آن را به دست آورند. به طوری که دیدیم، در سال ۴۶۴ ابو سعد بقال با درهم شکستن عودی که از آن یکی از وابستگان به حکومت بود، خود را به در دسر انداخت؛ در آن هنگام حنبلیان گرد هم آمدند تا ببینند چه باید کرد. اما به جای ادامه دادن به دخالت مستقیم در کارها، مبادرت به صحبت با خلیفه کردند و از او خواستند بر ضد میکده‌ها (مواخیر)، فواحش (مفسدات) و شراب فروشی‌ها اقدام کند. خلیفه برای اجابت درخواست آنان آنچه می‌توانست انجام داد، اما

۱۹۲/۸). گلدتسیهر از طریق مأخذ جدیدتری از این قصه آگاه بوده. ر.ک: «درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی»، (۱۴). در سده بعد، عبداللطیف بن علی بغدادی (۶۴۷) حنبلی به سبب اظهار اعتقاد به کلام اهل حدیث و اظهار آن محاکمه و زندانی شد (ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۱۲/۲۴۷).
۴۴ ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۳۲۷-۳۴۰ نیز لائوست «شورشها»، ۱۷۹ و بعد، و سبّری، نهضت‌های مردمی ۱۱۴ و بعد.

۴۵ ابن جوزی، منتظم، ۸: ۲۳/۲۳۵. در مورد این گروه محدثان خودسر و ماجراهای آن، ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۳۳۲-۳۳۷. این گروه هر چند منسوب به یک شافعی مشهور بود، اما افراد آن ظاهراً بیشتر از حنبلیان بودند.

۴۶ سبّری در روایتی از حوادث سال ۴۶۴ از صحنه‌ای یاد می‌کند که در آن شریف ابو جعفر و پیروانش بیعت خود را با خلیفه می‌شکنند (نهضت‌های مردمی، ۱۱۲ و بعد، براساس مرآة الزمان، سبط بن جوزی (د ۶۴۵)، نسخه خطی، پاریس، کتابخانه ملی، عربی ۱۵۰۶، برگ ۱۱۳۶ a/۱۱؛ در مورد حوادث این سال نیز ر.ک: یادداشت بعد). این حادثه استثنایی را ظاهراً علمای دیگری که حوادث این دوره را می‌نوشته‌اند، نقل نکرده‌اند.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۱۳

مسئله این بود که حاکم سلجوقی شهر از میکده‌ها حمایت می‌کرد.^{۴۷} دست کم در این مورد حنبلیان آماده بودند به عنوان عاملی رسمی از طرف حکومت انجام دادن این وظیفه را برعهده بگیرند.

این چهره عمل‌گرایی حنبلی در سده‌های چهارم و پنجم کاملاً متناقض با نگرشهای خود احمد بن حنبل است. چگونه می‌توان آن را توجیه کرد؟ اشاره به طرح کلی یک توجیه، کار مشکلی نیست. پیشتر تحول عمده‌ای در اوضاع و احوال حنبلیان بغداد پدید آمده بود.

نخست آن که تعداد آنان افزایش یافته بود. مُقَدَّسی [مَقَدِسی] جغرافیدان نیمه دوم سده چهارم معتقد است که جمعیت اصلی شهر را حنبلیان و شیعیان تشکیل می‌دادند،^{۴۸} و سده بعد به طوری که گفته می‌شود نظام الملک شافعی به برتری حنبلیان اعتراف کرد.^{۴۹} و محققان امروز همان را پذیرفته‌اند.^{۵۰} بنابراین، احتمال دارد حنبلیان اعتماد به نفس گسترده خود را از فزونی نفراشان به دست آورده باشند. در عین حال، گسترش

۴۷ ابن جوزی، منتظم، ۸: ۲۷۲/۱۳؛ و ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۱۵۲ و بعد. چنین رفتاری از طرف مقامات حکومتی کاری کاملاً استثنایی نبود؛ برای مثال، دوباره در سال ۴۶۷ اتفاق افتاد (ابن جوزی، منتظم، ۸: ۲۹۳/۲۴). سال ۴۷۸ و بعد (همان، ۹: ۱۷/۹)، و سال ۴۷۹ (همان ۲۶/۶). در مورد اول محتسب در این کار دخالت داشت. برای دو مورد از درخواست حنبلیان از خلیفه برای نهی از منکر در سال ۴۶۱ ر.ک: مکدسی، «خاطرات»، ۲۸۴ و بعد، بخش ۱۲۶ = ۲۹۶، ۲۸۷ بخش ۱۳ = ۲۹۸ و بعد.

۴۸ مُقَدَّسی [مَقَدِسی] (شهرت نیمه دوم سده چهارم)، احسن التقاسیم، به اهتمام م.ج. دخویه، لیدن ۱۹۰۶، ۵/۱۲۶ بسنجید نیز با گفته ابن اثیر در مورد دفن طبری که تعداد حنبلیان بغداد بسیار زیاد بود (کامل، ۸: ۱۲/۹۸).

۴۹ ابن جوزی، منتظم، ۸: ۳۱۲/۹، ترجمه شده در مکدسی، ابن عقیل، ۳۶۵. این عبارت بخشی از نامه‌ای است، که اگر واقعی باشد، از حوادث سال ۴۶۹-۴۷۰ خبر می‌دهد (همان ۳۶۶) در نامه دیگری نظام الملک از زیادی تعداد حنبلیان در بغداد سخن می‌گوید (کثرت اعدادهم فی تلك البقاع، سبط بن جوزی، مرآة، نسخه خطی، پاریس، برگ a ۱۶۹/۸، ترجمه شده در مکدسی، ابن عقیل ۳۶۰).

۵۰ همان، ۳۲۵ یادداشت ۱، ۳۶۸؛ لائوست، «شورشها» ۱۷۹، W.Madelung, 'The spread of Maturidism and the Turks', in *Actas do IV congresso de estudos árabes e Islamicos, Biblos* (و.مادلونگ ترکان و گسترش ماتریدیة)، ۴۶ (۱۹۷۰)، ۱۱۰ یادداشت ۳.

۲۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

بخشی از گروه حنبلیان ممکن است به سبب [122] جذب محدثان دیگر و مجامع مردمی سده سوم باشد. مجامعی که در بین آنان نگرشهای مبارزه جویی بیشتری نمود داشته است - حوادث سال ۲۰۱ مؤید آن است.^{۵۱} بنابراین، ساختار جامعه حنبلی تغییر یافته بود. نقل شده یکی از پیروان فرو دست بر بهاری پس از آن که شراب زیادی خورده بود، از کنار ملحدی گذشت؛ این ملحد که از تدبیر کافی برخوردار نبود تا احساسات خود را پنهان نگاه دارد، فریاد زد: «این حنبلیها!» مرد مست برگشت و به ملحد گفت حنبلیان سه گروه اند: پارسایان؛ دانایان؛ و گروه سوم که مخالفانی مانند این ملحد را با سیلی می زنند. سپس وابستگی خود به این گروه سوم را عملاً نشان داد.^{۵۲} هر چند ممکن است ما انتظار تحلیل عاقلانه تری از ویژگیهای مذهب حنبلی داشته باشیم، روشن است که تعداد نفرات و خشونت حنبلیان، هر دو افزایش یافته بود.

دیگر آن که حکومت به سرایشی افتاده بود. مذهب حنبلی در آغاز در شهر بزرگی از یک امپراتوری شکل گرفته بود. در سده های چهارم و پنجم، به عکس، خلافت در مرتبه سوم حکومت قرار داشت و قدرت به صورتی گسترده، اما نامنظم در تصرف نظامهای لشکری بود - نظامهایی که خودسرداران، آل بویه و سپس سلجوقیان تأسیس کرده بودند. این، به دو معنا بود، از سویی، حکومت خلیفه از صلابت کمتری برخوردار بود، در حالی که انشعاب قدرت فرصتهای بی شماری برای قدرت نمایی سیاسی گروههای جامعه بغدادی فراهم آورده بود.^{۵۳} از سوی دیگر، پیوند خاصی بین حنبلیان و خلافت به وجود آمد: آنها برای رویارویی با شیعیان داخلی و حاکمان نظامی بیگانه به یکدیگر نیاز داشتند.^{۵۴} بنابراین، درک این مطلب چندان مشکل نیست که چگونه حنبلیان توانستند تا

۵۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشتهای ۱۷۲ - ۱۷۴، ۱۷۷ و بعد، ۱۸۸ - ۱۹۴.

۵۲ ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱۶/۳۲.

۵۳ این موضوعی تکراری در تاریخ این دوران است (ر.ک: برای مثال، سَبْری، نهضت‌های مردمی، ۱۰۸ و مکدسی، ابن عقیل، ۳۶۳).

۵۴ جای این پرسش باقی است که آیا بهبود روابط بین نخبگان حنبلی و مقامات حکومتی شکاف بین نخبگان و توده‌های حنبلی را عمیق‌تر کرد؟ گلاسن مدعی ایجاد چنین شکافی است. ر.ک: E.Glassen.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۱۵

حد بسیار زیادی توجه به قدرت سیاسی را کنار بگذارند و در عین حال، صمیمیت خود را نسبت به خلافت - خلیفه خودشان افزایش دهند. این دو نگرش در نگاهی که ابن بقال (د ۴۴۰) آن را مناسب دیوان خلافت می‌دانست، با هم جمع شدند: خلافت مانند خیمه‌ای است که حنبلیان طنابهای آن هستند. اگر طنابها پاره شود، خیمه فرو می‌افتد.^{۵۵} یک نمونه از این تجدید رابطه همسویی خلافت با عقاید سنتی بود که از نشانه‌های بارز بخش پایانی حکومت قادر (حکومت ۳۸۱ - ۴۲۲) و جانشین او قائم [123] (حکومت ۴۲۲ - ۴۶۷) به شمار می‌رود.^{۵۶} دلیل روشنی در مورد نقش حنبلیان بر تأکید دوباره «باورهای قادری» در دوران حکومت قائم،^{۵۷} و در مورد تعیین هویت حنبلیان با این باور در دست است.^{۵۸}

نشانه دیگری از این تحول را می‌توان در نگرش حنبلیان نسبت به خدمت در دستگاه حکومتی دید. البته ابن حنبل مخالف آن بود. مردی که بار وام بر دوش او سنگینی می‌کرد، از او پرسید: آیا با خدمت در دستگاه حکومت (هولاء) می‌تواند خود را از این وام رهایی بخشد، و این جواب منفی را شنید: عملاً کسی از وام نمی‌میرد.^{۵۹} مفسری هم عصر ابن عقیل (د ۵۱۳) برخلاف همتایان حنفی و شافعی، هنوز اشتغال به شغل

Der mittlere weg: Studien zur Religionspolitik und Religiosität der späteren Abbasiden - Zeit

(ا. گلاسن، راه میانی)، ویسبادن ۱۹۸۱، ۶۱، ۱۱۳ و نیز قس: ۹۸ و بعد، (۱۰۱)؛ او منابعی ارائه می‌کند که وجود بیگانگی نخبگان از توده‌ها را در اواخر سده پنجم تأیید می‌کند (ر.ک: مخصوصاً، ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوس و دهان ۱: ۳/۳۰ در مورد حادثه‌ای در سال ۴۷۰، و در مورد بی‌نظمی‌های سال ۴۸۲ ر.ک: ابن جوزی، منتظم ۹/۴۸:۹).

۵۵ ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱/۱۹۰؛ ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۹۷.

۵۶ در مورد گسترش این باورهای قادری، ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۲۹ - ۳۱۰.

۵۷ همان، ۳۴۶، به نقل از ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱۷/۱۹۷ در مورد نقش ابو یعلی بن فزّاء (د. ۴۵۸).

۵۸ مکدسی، ابن عقیل، ترجمه از ابن جوزی، منتظم، ۸: ۱/۳۰۷.

۵۹ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۴/۲۲۳، بسنجید خودداری او از سلام بر احمد بن سعید رباطی (د بعد از ۲۴۳) که از طرف عبدالله بن طاهر (حکومت ۲۱۳-۲۳۰) در یکی از رباطها منصوب شده بود (ابن جوزی، مناقب، ۶/۲۷۲؛ سمعانی، انساب، ۶: ۱۱/۶۹).

۲۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیوانی را، از نظر علمای حنبلی کاری غیرمتعارف می‌داند؛^{۶۰} در این جا نیز نشانه‌ای از تحول دیده می‌شود. یک مورد آن، منصب قضاوت است. البته ابن حنبل خود حتی به چنین منصبی نمی‌اندیشید،^{۶۱} و هنگامی که گروهی از قضات در بستر مرگ او به دیدنش آمدند، آنها را نپذیرفت.^{۶۲}

پسر بزرگش صالح (۲۶۶د) اصول پدرش را چیزی جز اصول اخلاقی یک انسان فانی نمی‌دانست؛ هنگامی که وام و داشتن خانواده و فرزندان بسیار، او را وادار کرد که لباس سیاه عباسیان^{۶۳} را بپوشد و منصب قضای اصفهان را بپذیرد، از شرم گریست - اگر پدرش او را اکنون می‌دید، چه فکر می‌کرد؟^{۶۴} برعکس، هنگامی که ابو یعلی بن فراء (۴۵۸د) امر قضاوت بغداد را پذیرفت، هیچ اشکی از دیده فرو نریخت، به طور طبیعی تا زمانی که مجبور نشد، آن را نپذیرفت و شرطهای بسیاری برای این کار گذاشت، اما کسی که دانسته وارد ماجرای (topos)^{۶۵} شود، از عواقب آن به خوبی آگاه است. حنبلیان

۶۰ این جمله را مکدسی، ابن عقیل ۴۷۸، از گفتاری در این رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۱۷/۱۸۶:۱ ترجمه کرده است؛ پیشتر در ابن جوزی، مناقب، ۱۷/۵۰۵ آمده است.

۶۱ مشهور است که شافعی (۲۰۴د) با کج سلیقتی تمام می‌کوشید ابن حنبل جوان را از سوی هارون الرشید - به سمت قاضی یمن منصوب کند (همان ۷/۲۷۰).

۶۲ ذهبی، ترجمه، ۱۰/۷۷.

۶۳ ابن حنبل لباس سفید می‌پوشید (خطیب، تاریخ بغداد، ۴: ۱۰/۴۱۶؛ ذهبی، ترجمه، ۷/۱۲، ۷/۲۵)، و جواب سلام مردی را که لباس سیاه پوشیده بود، نداد (ابن ابی یعلی، طبقات، ۷/۱۲، ۷/۲۵). تصور پوشیدن لباس سیاه به هنگام حضور ناخواسته‌اش در دربار متوکل، یکی از بدترین خوابهای پریشان او بود (ذهبی، ترجمه، ۴/۶۶، ۱۱/۶۷). صالح پس از این که از شغل قضاوت به خانه باز می‌گشت، لباس رسمی خود را بیرون می‌آورد تا آن را نادیده بگیرد (ر.ک: به منابع یادداشت بعد).

۶۴ ابن ابی یعلی، طبقات، ۴/۱۷۴:۱؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۹: ۶/۳۱۸ (که منبع این داستان را جامع خلیل می‌داند) او قبلاً قاضی طرسوس بود (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۶/۱۷۵).

۶۵ همان، ۲: ۱/۱۹۹ (که ابن ابی یعلی درباره پدر خودش می‌نویسد)؛ و ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۳۵ و بعد. در مورد تصویر مکرر (topos) ر.ک: A.J. Wensinck, 'The refused dignity', in T. W. Arnold and

R.A. Nicholson (eds.), *A volume of Oriental studies presented to Edward G. Browne* (ا.ج).

ونسینک، «شأن و مقام انکار شده»، کمبریج ۱۹۲۲، به ویژه ۴۹۷-۴۹۹.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۱۷

[124] نسلهای بعد، از این که او را با عنوان رسمی اش قاضی ابویعلی نام ببرند، احساس ناراحتی نمی‌کردند. به سختی می‌توان گفت که این دگرگونی تا چه اندازه با افزایش واقعی تعداد قضاات همراه بود. صالح تنها کسی نبود که در نسل پس از ابن حنبل چنین منصبی را گرفت،^{۶۶} و قضاات حنبلی حتی در سده پنجم از شهرت چندانی برخوردار نبودند.^{۶۷} اما نگرش حنبلیان متحول شده بود.

این تحول را نیز می‌توان در تمایل علمای حنبلی به همکاری با دربار به خوبی دید. در سده چهارم چنین پیوندهایی کمتر وجود داشت. نقل شده که عبدالعزیز بن جعفر (د ۳۶۳) مورد عنایت حاکم، احتمالاً مطیع (حکومت ۳۳۴ - ۳۶۳)،^{۶۸} بود و ابن حامد (د ۴۰۳) در احتجاج مذهبی در دربار توانست عالمانه از عهده برآید.^{۶۹} اما جز این آگاهی دیگری نداریم.^{۷۰} برعکس در سده پنجم، این روابط عادی تر می‌شود. حتی ابوسعبد بقال

۶۶ عبدالله (د ۲۹۰)، برادر کهنتر صالح و ناقل مسند، بنا بر نقل ابن حزم، (جمهره، ۸/۳۱۹) در حمص قاضی بود و بنا بر نقل دیگری (ابن ابی یعلی، طبقات، ۸/۱۸۸:۱) در راه خراسان، سعید کهنترین برادرش قاضی کوفه (همان ۱۹/۴۹:۲) یا نماینده او بود (وکیع، قضاة، ۲/۱۹۹:۳). احمد بن محمد بزئی (د ۲۸۰) در دوران معتمد (حکومت ۲۵۶ - ۲۷۹) در بغداد قاضی بود (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱/۶۶:۱).

۶۷ یادداشتهای سیره نویسی مکدسی پنج قاضی حنبلی (علاوه بر ابو یعلی) را همراه با تاریخ فوتشان از سال ۴۲۸ تا ۵۱۳ نشان می‌دهد (ابن عقیل، ۲۳۸، ۲۵۱، ۲۵۶، و بعد، ۲۶۹).

۶۸ ابن ابی یعلی، طبقات، ۳/۱۲۲:۲. نقل شده که این خلیفه در انتخاب محل دفن عبدالعزیز (همان ۱۲/۱۲۴) و طرح بنای گنبدی بر گور ابن حنبل شرکت داشت (همان، ۱۱/۲۵۱).

۶۹ ابن ابی یعلی، طبقات، ۳/۱۲۲:۲. نقل شده که این خلیفه در انتخاب محل دفن عبدالعزیز (همان ۱۲/۱۲۴) و طرح بنای گنبدی بر گور ابن حنبل شرکت داشت (همان ۱۱/۲۵۱).

۷۰ ابن ابی یعلی دو شخصیت را توصیف می‌کند که با خلیفه راضی (حکومت ۳۲۲ - ۳۲۹) در اوج آشوبهای بر بهاری) روابط نزدیکی داشتند. جنبه تاریخی داستانهایی که او نقل می‌کند، هرچه باشد، این دو شخصیت از نظر تواناییهای دیگر، برای ما مشهورتر از آن‌اند که آنها را به عنوان علمای حنبلی حاضر در دربار بشناسیم. یکی ابن انباری (د ۳۲۸) عالم فقه اللغه است (ابن ابی یعلی، طبقات ۱۶/۷۱:۲، و قس ۲/۷۱) و دیگری اسماعیل بن علی نُحَطَبی (د ۳۵۰) مورخ (همان ۲/۱۱۹). در هر دو مورد خطیب (تاریخ بغداد، ۳/۱۸۴:۲۰ و قس ۸/۱۸۴:۸؛ همان، ۶/۳۰۵:۹) آن را نقل کرده و بدون شک از کتاب ابن

۲۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

که پیشتر در خصوص درهم شکستن عود کنیزی آوازه خوان از او سخن گفتیم،^{۷۱} دیدگاه دیگری نسبت به خلیفه داشت: او در حضور خلیفه مستظهر (حکومت ۴۸۷-۵۱۲) و حاکمان دیگر موعظه می‌کرد،^{۷۲} و از این که در خطبه‌ای در حضور نظام الملک با نظر تأیید از انوشیروان (حکومت ۵۳۱-۵۷۹م) امپراتور ساسانی یاد کند، ابایی نداشت.^{۷۳} و شگفت‌تر از همه، ابو محمد تمیمی (د ۴۸۸) عالم بو دکه مقام ندیمی و سیاستمداری^{۷۴} داشت و داشتن این مقام تقریباً هیچ سابقه‌ای در محافل حنبلی نداشت.^{۷۵} پیش از این، به هنگام جوانی، تا آن جا پیش رفته بود که لقب غیر اسلامی «شاهنشاه» را در خطبه نماز جمعه [125] به کار برد؛^{۷۶} لائوست به شایستگی او را یک «حنبلی دولتی بسیار فرصت طلب و بسیار انعطاف‌پذیر» وصف می‌کند.^{۷۷}

این روند حتی در صدوپنجاه سال بعد، به رغم یا به علت احیای قدرت خلافت در مقابل افزایش جمعیت حنبلیان شهر، نمود بیشتری داشت.^{۷۸} یکی از علمای حنبلی به

ابی یعلی اقتباس شده است.

۷۱ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۴.

۷۲ ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۵/۱۳۳:۱.

۷۳ همان، ۱۷/۱۳۴.

۷۴ ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۶۹-۲۷۴ به ویژه ۲۷۱ و بعد.

۷۵ نشانه‌هایی موجود است که ابو علی هاشمی (۴۲۸د) نیز چنین نقشی داشت (ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۶۹).

۷۶ ابن جوزی، منتظم، ۱۹/۹۷:۸، ذیل حوادث سال ۴۲۹ (ابن جوزی فقط نسبت او را ذکر می‌کند، اما هیچ یک از اعضای دیگر خاندان قابل شناسایی نیستند. ر.ک: W.Madelung, 'The assumption of the title Shahanshah by the Buyids and "the reign of the Daylam" (dawlat al-Daylam)', *Journal of Near Eastern Studies* (و. مادلونگ «قبول لقب شاهنشاه از طرف آل بویه و دولت دیلم»، ۲۸ (۱۹۶۹)، به ویژه ۱۸۱-۱۸۳. ابویعلی بخشی از تک نگاری اش را به موضوع امر به معروف و نهی از منکر اختصاص می‌دهد.

۷۷ لائوست، «شورشها» ۱۷۹.

۷۸ یاقوت (۶۲۶د) جمعیت‌های حنبلی متفق در محله‌های باب البصره و نهر قلائین را مورد بررسی قرار می‌دهد. (معجم البلدان، به اهتمام ووستنفلد، لایپزیک، ۷۳-۱۸۶۶، ۴: ۱۱/۲۵۵) نیز

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۱۹

نام ابو منصور جوالیقی (د ۵۴۰) عملاً قاضی عسکر خلیفه مقتفی (حکومت ۵۵۵-۵۳۰) بود.^{۷۹} دیگری ابن هُبیره (د ۵۶۰) مشهور، شانزده سال وزیر خلیفه و بسیار موفق بود؛^{۸۰} و به رغم روش فکری بلند نظرانه خلیفه ناصر (حکومت ۵۷۵-۶۲۲) نَه خصوصیات فردی، عالم حنبلی دیگری در ۵۸۳-۵۸۴ به همان مقام منصوب شده هر چند شکوه و جلال او را نداشت.^{۸۱} در دهه‌های آخر دوران خلافت، ظاهراً حنبلیان مناصب بیشتری نسبت به گذشته در داخل و در اطراف مملکت داشتند.^{۸۲} آنها با توانمندی‌های گوناگون از استاذ دارالخلافة* به پایین، خدمت می‌کردند.^{۸۳} همچنین در مقام قاضی^{۸۴} و محتسب منصوب می‌شدند.^{۸۵} دیگران کم و بیش به کارگزاران آخرین

قس: M.L.Swartz, 'The rules of the popular preaching in twelfth-century Baghdad, according to: Ibn al-Jawzi', in G. Makdisi et al., *prédication et propagande au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident* (م. ل. شوارتس، «آداب وعظ مردمی در بغداد در سده ششم هجری بنا بر نقل ابن جوزی»، پاریس ۱۹۸۳، ۲۲۶.

۷۹ ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان، ۱۳/۲۴۴: ۱ و قس: ۷/۲۴۵.

۸۰ ر.ک: Mason, H., *Two statesmen of mediaeval Islam*, (ه. میسون، دو دولتمرد سده‌های میانه اسلامی)، لاهه و پاریس ۱۹۷۲، بخش ۱ و *EI*، مقاله «ابن هُبیره» (ج. مکدسی).

۸۱ هارتمان، الناصر، ۱۸۱-۱۸۴، ۲۸۵.

۸۲ در مورد نقش حنبلیان در دربار ناصر، ر.ک: همان، ۱۸۰-۱۹۵ و ر.ک: به طور کلی، لائوست، «حنبلی‌گرایی در عصر خلافت بغداد»، ۱۱۶-۱۲۱.

* استاد سرای، استاددار، (دهخدا، لغت نامه)، یکی از مناصب عهد خلفای عباسی که بر سرای خلافت و خادمان نظارت داشته و در حکم وزیر دربار بوده است (ابن جبیر، سفرنامه، ترجمه پرویز اتابکی، مشهد ۱۳۷۰، ۲۷۷ یادداشت ۱۵).

۸۳ ابن رجب، ذیل، به اهتمام، فقی، ۲: ۵/۴۸، ۵/۶۷، ۱۴/۱۲۱، ۱۱/۱۶۳، ۹/۱۶۷، ۱۶/۱۸۱، ۴/۲۰۴، ۱۴/۲۱۱، ۱۴/۲۱۸، ۱۴/۲۴۷، ۱۰/۲۴۸، ۸/۲۵۸، ۱۰/۲۶۲، ۳/۲۸۵. در مورد حنبلیان سیاستمدار ر.ک: همان، ۵/۳۹، ۱۱/۲۶۲ و هارتمان در مورد محیی الدین جوزی (۶۵۶د) پسر ابن جوزی و اعظ مشهور ر.ک: الناصر، ۱۹۱ و بعد.

۸۴ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۲۰/۶۹، ۱۴/۱۲۱، ۱۱/۱۹۰، ۲۲/۲۶۵ جمال الدین بن فزّاء (د ۶۱۱)، از نوادگان ابو یعلی بن فزّاء، قاضی نسل چهارم بود (همان ۱۶/۷۶) (در این جا و در موارد دیگر نتوانسته‌ام تفاوت بین یک قاضی کامل و نایب قاضی را دریابم).

۲۲۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

خلفا نزدیک بودند؛ هبة الله بن حسن اشقر (د ۶۳۴)، معلم قرائت قرآن افتخار می‌کرد که خلیفه، وزیر و خزانه‌دار از شاگردان سابق او بودند.^{۸۶} و [126] در ربع قرن آخر دوران خلافت، اقتصاد سیاه دولت عباسی با وضع مبهم استخدام حقوق بگیران در مؤسسه‌های نیمه رسمی آموزشی به ویژه مستنصریه (تأسیس ۶۳۱)، به حد کمال رسید. علمای حنبلی زیادی از این فرصتهای جدید بهره بردند.^{۸۷}

هنوز حنبلیانی وجود داشتند که فاصله سنتی خود را با حکومت حفظ می‌کردند؛ براین اساس، شیخ سعدالمصری (د ۵۹۲)، که در بغداد می‌زیست، به درگاه فرمانروایان (سلطین) نمی‌رفت.^{۸۸} اما از چنین محافظه کارانی کمتر سخن به میان آمده است. روی هم رفته، این زمان، دورانی بود که حنبلیان بغداد بیش از هر زمان دیگری نسبت به گذشته نقشی در حکومت داشتند.^{۸۹}

۸۵ همان، ۱۴/۱۲۱، ۱/۲۱۳، ۱۷/۲۵۸، ۱۶/۲۶۱، ۱۳/۲۶۲. از جمله اینها یک پرسوسه نوۀ ابن جوزی بودند (ر.ک: هارتمان، *الناصر ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۹۰ و H.Laoust, 'Le hanbalisme sous les Mamlouks*, *Revue des Etudes Islamiques*, bahrides', ه. لائوست، «حنبللی گری در عصر ممالیک بحری»، ۲۸، (۱۹۶۰)، ۱ ش ۲).

۸۶ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۲۰/۲۱۱.

۸۷ همان، ۱۲/۲۱۳، ۲۰/۲۱۹، ۵/۲۴۶، ۹/۲۴۸، ۱۳/۲۴۹، ۱۸/۲۵۹، ۱۶/۲۶۱، ۹/۲۶۲، ۱۴/۲۶۲ (همه عالمانی که در سال ۶۵۶ یا پیش از آن درگذشته‌اند). یکی از حنبلیان به نام ابو صالح جیلی (۶۳۳) اداره امور تمامی نظام مدرسه‌ای بغداد را در دست گرفت و حتی در مدرسه نظامیه بسیار سختگیر شافعی به عزل و نصب پرداخت (همان، ۲۳/۱۹۰؛ در مورد نوه اش عبدالقادر جیلی، ر.ک: هارتمان، *الناصر، ۱۹۴ و بعد*) البته نهاد مدرسه برای حنبلیان بغداد در این دوران تازگی نداشت. در مورد نقش ابن جوزی در دوران زندگی اش ر.ک: A. Hartmann, 'Les ambivalences d'un sermonnaire hanbalite', *Annales Islamologiques*, هارتمان، «دوگانگی‌های یک واعظ حنبلی»، ۲۲ (۱۹۸۶)، ۶۲ و بعد ۶۶.

۸۸ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱: ۲۳/۳۸۵. نیز قس: همان، ۲۳/۳۲۶، در مورد ابوالعلاء عطار شیخ همدان (۵۶۹د) که هرگز منصبی در مدرسه یا رباطی را نپذیرفت (برای رباط، قس: پیش از این، یادداشت ۵۹).

۸۹ تعداد بسیار اندکی از حنبلیان در دوران حکومت مغولان وارد دستگاه دیوان سالاری شدند (در دو

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۲۱

به علاوه این همزیستی گاهی فراتر از یک هم بستگی ظاهراً شغلی بین بزرگان حنبلی بود؛ چنان که نقل کرده‌اند سیاست ابن هُبیره و خلیفه مستضیء (حکومت ۵۷۵ - ۵۶۶) بر این بود که از طریق جذب محدثان مورد علاقه توده‌ها قدرت خلافت را بر پایه‌ای مردمی بنا نهند.^{۹۰} تاریخ روابط بین خلیفه و توده را باید نوشت اگر به راستی چنین امکانی باشد.^{۹۱} اما چهره مشخص آن، [127] ابن جوزی (۵۹۷) واعظ مشهور است که روابط او با خلیفه مورد توجه علما قرار گرفته است.^{۹۲} او واعظی بسیار موفق و به طور

مورد، ر.ک: ابن رجب: ذیل، به اتمام فقی، ۲: ۲۹۱/۲۰، ۹/۴۲۹، یا شغل حسبیه را پذیرفتند (در یک مورد، ر.ک: همان ۱۸/۳۵۳)، با وجود این قاضیانی حنبلی (همان ۲۲/۳۷۳، ۶/۴۱۱، ۱۷/۴۱۳، ۵/۴۳۶، ۱۷/۴۴۱) وجود داشتند و همچنین عالمانی حنبلی در مستنصریه و دیگر نهادهای آموزشی (ر.ک: برای مثال، همان، ۶/۳۱۴، ۲۳/۳۱۷، ۳/۳۴۰، ۷/۳۴۴، ۱۴/۳۴۴، ۱/۳۷۴) مناصبی در دست داشتند. اما هم زیستی اواخر دوران عباسی به هم ریخته بود. ابن فوطی (۷۲۳) احساس کرد در مدیحه سرایی از مغولان و گروه آنان راه مبالغه پیموده است (همان، ۱۹/۳۷۵) در صورتی که درباره مدیحه سرایی هفتگی محیی‌الدین بن جوزی از خلیفه تردیدی ابراز نشده است (همان ۸/۲۵۹)، همچنین صفی‌الدین بغدادی (۷۳۹) شغل دیوانی را رها کرد تا به دنیای آموزش باز گردد (همان ۹/۴۲۹) اما محیی‌الدین بدون هیچ نگرانی‌ای این دو را با هم داشت. من از این موضوعها در سده‌های بعدی آگاهی ندارم.

۹۰ ابن جوزی، کتاب القصاص والمذکرین، تصحیح و ترجمه م. ل. شوارتز، بیروت ۱۹۷۱، مقدمه، ۲۸، ۳۰؛ اما استنادهای او از این نظر قانع کننده نیست. نیز قس اظهار نظر هارتمان 'Die Hanbaliya hatte sich zum Wortführer der Legitimität des 'abbasidischen Chalifats in Bagdad entwickelt' (الناصر ۱۷۴) (مناصب حنبلیان تا سطح حاکمان شرع دارالحکومت عباسیان در بغداد ارتقا یافت).

۹۱ در مورد نقش مردم در رهایی خلیفه از شر یکی از سرداران بسیار نیرومند در سال ۵۷۰ ر.ک: ابن جوزی، قُصاص، ۳۲-۳۴ اما بسنجید با محبوب نبودن ابن یونس وزیر در نسل بعد (هارتمان، الناصر، ۱۸۴). اساس قدرت نظامی خلافت (چنان که ممکن است باشد) نیاز به بررسی دارد (قس، همان، ۱۷۸ و بعد در مورد مملوکان ترک و حنفی ناصر).

۹۲ ر.ک: ابن جوزی، قُصاص، ۲۷-۳۵، هارتمان، الناصر، ۱۸۶-۱۸۹ و S.Leder, *Ibn al-Gauzi und seine Kompilation wider die Leidenschaft* (س. لدر، ابن جوزی و مکتوبات او در مقابله با شور و هیجان)، بیروت ۱۹۸۴، ۳۱-۳۸ چنین ارجاعهایی به منابع دست اول آن گونه که پس از این می‌آید، در این بخشها دیده می‌شود.

۲۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

یکسان مورد علاقهٔ خلیفه و توده‌ها بود.^{۹۳} او موقعیتی کم و بیش حکومتی داشت.^{۹۴} حضور بزرگان و قدرتمندان در مجالس و عیش او را به وجد می‌آورد،^{۹۵} و ظاهراً عادت نداشت چیزی بگوید که برای آنها ناخوشایند باشد^{۹۶} - هر چند در یک مورد رساله‌ای بر ضد ناصر نوشت و بدون شک آن هنگامی بود که پس از سقوط ابن یونس، روابط او با خلیفه به هم خورده بود^{۹۷} شاید شگفت‌انگیزترین چیزی که از بازگویی آن لذت می‌برد، نیروهای اجرایی بود که خلیفه در سال ۵۷۱ در اختیار او گذاشت تا تظاهرات غالیان شیعی (رفض) را درهم شکنند، این اقدام شامل زندانی کردن مداوم گناهکاران و درهم کوبیدن خانه‌های آنان بود.^{۹۸} ما از تسلیم و سکوت ابن حنبل از یک سو و عوام فریبی‌های بربھاری از سوی دیگر، راه درازی را پیموده‌ایم.

حنبلیان هر چه بیشتر گرفتار شبکه مستقیم و غیر مستقیم حمایت‌های حکومتی می‌شوند. نهی از منکر به صورت کمرنگ‌تری در می‌آید. در آخرین سده دوران خلافت از حنبلیانی که این وظیفه را انجام می‌دادند، کمتر نامی به میان آمده است. هر چند این تعداد اندک با شهامت در این راه گام نهادند.^{۹۹} نقل شده که محمود نعال (د ۶۰۹) در سال

۹۳ ابن جبیر (۶۱۴د) سفرنامه نویسی با ستایشی مبالغه‌آمیز، یکی از مجالس و عیش او را وصف می‌کند که با مهارتی بی نظیر و صحنه‌پردازی‌ای دلپذیر و هماهنگی‌ای شورانگیز موعظه می‌کرد (رحله: به اهتمام و روایت و. م. ج. دخویه، لیدن و لندن ۱۹۰۷، ۲۲۰-۲۲۵؛ نیز ر. ک: شوارتس، «آداب و عیش مردمی»، به ویژه ۲۲۸ - ۲۳۰، و هارتمان، «دوگانگی‌های یک واعظ حنبلی»، ۸۴ - ۹۰).

۹۴ در مورد موقعیت او در زمان مستضیء ر. ک: ابن جوزی، قُصَاص، و لدر، شور و هیجان، ۳۵. او پیشتر در خانهٔ ابن هُبیره، مردم را موعظه می‌کرد (ابن جوزی، قُصَاص، ۲۸ و لدر، شور و هیجان، ۳۲).

۹۵ همان، ۳۷، قس: گفتار ابن جوزی بعد از صرف شام خطاب به خلیفه و بزرگان مجلس در سال ۵۷۱ (منتظم، ۲۲/۲۵۹:۱۰).

۹۶ توجه کنید به روایت ابن جبیر از موعظهٔ او به هنگام یادآوری از خلیفه که در شعری چاپلوسانه او را «الامام الکامل» خطاب می‌کند، (رحله، ۲/۲۲۴ و ۲/۲۲۳).

۹۷ هارتمان، الناصر، ۱۸۸.

۹۸ ابن جوزی، منتظم، ۴/۲۵۹:۱۰.

۹۹ در مورد ناهیان از منکر دوره‌های قدیم‌تر، ر. ک: پیش از این، یادداشت ۳؛ نیز پس از این، یادداشت

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۲۳

۵۷۲ رهبر گروهی بود که در راه انجام دادن این وظیفه، با خطرهای وحشتناکی روبه‌رو گشت. روزی با گروهی از امیرزادگان درگیر شد و آنچه شراب داشتند، نابود کرد و در جریان این حوادث، چندین بار کتک خورد.^{۱۰۰} ناهی از منکر مشهور دیگری اسحاق عُلّی (۶۳۴) ^{۱۰۱} بود که با هر کسی در هر مقامی درگیر می‌شد و در نتیجه، مدتی را [128] در زندان به سر برد؛ او در مورد انجام دادن این وظیفه نامه‌هایی به خلیفه و دیگران می‌نوشت.^{۱۰۲} عُلّی دیگری به نام عبدالرحیم بن محمد (مانند محمود نَعَال) با کمک دوستان و پیروانش این وظیفه را انجام می‌داد.^{۱۰۳} از آن پس در بین حنبلیان بغداد، نامی از ناهیان از منکر نیامده است.^{۱۰۴}

۳- بینش فکری حنبلیان

از نظر نقش تاریخی، جالب است که شرحی واقعی از عقیده بر بهاری درباره نهی از منکر را بیان کنیم، اما فقط دو گفتار ضمنی در دست داریم که از نظر محتوا هر دو با هم مشابهت دارند. نخست آن که می‌گوید این وظیفه واجب است به جز در مورد کسی که آدمی از شمشیر یا چماق (بترسد).^{۱۰۵} دوم آن که بیان می‌کند باید آن را با دست، زبان و

۱۱۲

۱۰۰ ابن رجب، ذیل؛ به اهتمام فقی، ۷/۶۴:۲، ذکر شده در لائوس، «حنبلی‌گرایی در عصر خلافت بغداد»، ۱۱۸ یادداشت ۳۲۶.

۱۰۱ در مورد اسحاق عُلّی ر.ک: همان، و هارتمان، الناصر، ۱۹۲ (هر دو نسبت او را عُلّی نوشته‌اند؛ اما یاقوت در معجم، ۲/۷۱۱:۳، و ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱۴/۳۹۱:۱ هر دو نام او را به فتح عین ضبط کرده‌اند.

۱۰۲ همان، ۵/۲۰۵:۲.

۱۰۳ همان، ۸/۳۱۶: ۷۷۴)، تاریخ علماء بغداد، به اهتمام ع. عزّاوی، بغداد ۱۹۳۸، ۱۵/۹۲. (تصور می‌کنم او پیشتر، قبل از سقوط خلافت فعال بود؛ و در سال ۶۱۲ به دنیا آمد).

۱۰۴ در مورد دو ارجاع صرف ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱۱/۳۸۵:۲، ۲۰/۴۴۶. ابو حفص سراج الدین (۷۴۹) که در بغداد و دمشق می‌زیست وظیفه رویارویی با قدرتمندان (کبار) را با بیان چیزهایی که مایل به شنیدن آن نبودند، انجام می‌داد.

۱۰۵ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱۱/۳۵:۲.

۲۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دل انجام داد، بدون به کار بردن شمشیر و یادی گذرا از زندگی خصوصی می‌کند.^{۱۰۶} هر دو گفتار بر گرفته از کتابی از بربهاری است که ویژگی آن، وصف نوعی رضا و تسلیم سیاسی است و تفاوتی با آرای ابن حنبل ندارد؛^{۱۰۷} در هیچ یک از این دو گفتار به فعالیتهایی که بربهاری و یارانش در کوچه و بازار بغداد سرگرم به آن بودند، اشاره نشده است.

آرای بسیاری از چهره‌های حنبلی متأخر هم بهتر از این معرفی نشده، هر چندگاهی جالب‌تر از این است. ابن بطّه (۳۸۷د) باور داشت کسی که برای نهی از منکر کشته می‌شود (من انکر مُنکراً فُقُتِلَ) شهید از دنیا رفته است.^{۱۰۸} نقل قولی از کتاب مفقود ابن عقیل تأکید بر اهمیت و ضرورت این وظیفه دارد.^{۱۰۹} ابن هُبیره مطلبی را عرضه می‌کند که می‌توان آن را تفسیری نو [129] از اختلاف عبارتها بین آیه ۲۰ قصص و آیه ۲۰ یس دانست؛ هر چند جزئیات این مطالب ارزش بحث کردن ندارد، منظور آن است که بر اهمیت این وظیفه تأکید کند و بر فضیلت شهادت در این راه و استقبال از انجام دادن آن پای فشارد.^{۱۱۰} او نیز با خود می‌اندیشید که اگر وجود جنایتکاران نبود، فرصتی برای

۱۰۶ همان، ۱۶/۳۵. در مورد این نظر که نباید با شمشیر اقدام به این وظیفه کرد. ر.ک: پیش از این، فصل ۵ یادداشت ۱۰۹. و قس روایت بدون اسناد اشعری (۳۲۴د) در *مقالات الاسلامیین*، به اهتمام ریتر، ویسبادن ۱۹۶۳، ۴/۴۵۲.

۱۰۷ ابن ابی یعلی، *طبقات*، ۱۹/۲۱:۲، ۱/۲۲، ۱/۳۴، ۱۰/۳۶ (اما توجه کنید به تأیید آکنده از شور و شوق احمد بن نصر (همان، ۱۲/۳۷). کتاب مورد بحث شرح کتاب السنه بربهاری است (همان، ۱۸/۱۸).

۱۰۸ احمد بن عثمان کبشی نقل می‌کند؛ نظر استادش این است که منظور ابویعلی ابن بطّه است (ابو یعلی، امر، برگ a1۰۳؛ در مورد این شاگرد ابن بطّه، ر.ک: ابن ابی یعلی، *طبقات*، ۲: ۱۹/۱۶۷).

۱۰۹ این جمله به صورت غیر مستقیم از فنون ابن عقیل در سفارینی (۱۱۸۸د)؛ *غذاء الالباب*، به اهتمام م.ع. خالدی، بیروت ۱۹۹۶، ۱: ۲۵/۱۶۴ نقل شده است. و همچنین در کتابی از شیخ عبدالرحمان بن حسن وهابی (۱۲۸۵د)، (*مجموعه الرسائل النجدیه*، قاهره ۹-۱۳۴۴، ۴: ۱/۴۱۴) آمده است. نیز ر.ک: *G.Makdisi, Ibn 'Agil: religion and culture in classical Islam* (گ. مکدسی، ابن عقیل، دین و فرهنگ در سده‌های نخستین اسلام)، ادینبورگ ۱۹۹۷، ۱۶۸ و بعد.

۱۱۰ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۳/۲۶۹:۱.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۲۵

ناهی از منکر پیش نمی‌آمد تا شهامت فطری خود را بروز دهد.^{۱۱۱} و در موردی وظیفه خود دانست که جمعی از علمای برجسته را که در منزلش گرد آمده بودند، ترک کند تا برای سرزنش ناله و افغان برخاسته در آن محلات خلوت به سبب درگذشت پسر خردسالش به آن جا برود.^{۱۱۲} برخلاف گفته‌های بربهاری، این موضوع را می‌توان کاملاً متفاوت با گفته‌های ابن حنبل در استفتائات از او دانست؛ اما این شواهد جسته‌گریخته نمی‌تواند معنای زیادی داشته باشد.^{۱۱۳}

برخلاف این پیشینه، جالب است که دو حنبلی بغدادی دیگر وجود دارند که مطالبی ساده درباره‌ی نهدی از منکر در ضمن آثاری بزرگ‌تر ارائه می‌دهند. یکی ابویعلی بن فزّاء (۴۵۸د) قاضی مشهور است.^{۱۱۴} دیگری عبدالقادر جیلی (د ۵۶۱) صوفی و مؤسس صاحب نام طریقت قادری.^{۱۱۵} یکی از این دو یعنی ابو یعلی از نظر حنبلیان از اعتبار

۱۱۱ همان ۱۶/۲۷۴. اما در جایی دیگر خلاف افشا کردن گناهکاران نظر می‌دهد (همان ۱۰/۲۷۴).

۱۱۲ همان ۱۰/۲۶۳ این ترجمه در میسون، دو دولت‌مرد، ۵۰ و بعد، توجه آدمی را به این داستان جلب می‌کند، اما سبب مخدوش شدن اشاره به امر به معروف می‌شود.

۱۱۳ اگر تک نگاری امر به معروف نوشته ابو محمد خلیل بغدادی (د ۴۳۹) (در مورد او ر.ک.، سزگین، تاریخ ۱: ۲۳۲-۳۳۵) موجود بود ممکن بود آگاهیهای جامع‌تری برای ما فراهم کند. نقل از این کتاب در صالحی، کنز، ۱۹/۳۰۸، ۴/۳۷۵ و قس: همان ۲۴/۳۳۲، ۲۷/۵۱۲، ۶/۶۱۲، ۱۳/۶۵۱ (با عنوان فصل)، ۹/۶۶۹ نوشتن چنین کتابی توسط خلیل را تأیید می‌کند. اما مطالب نقل شده در آن در یک مورد به ابن حنبل و در مواردی دیگر به پیامبر باز می‌گردد؛ هیچ رأیی از خود ابو محمد در آن جا دیده نمی‌شود. مطالبی کاملاً شبیه به این در ابن مفلح، آداب، ۱: ۱۸/۲۱۵، ۱۷/۲۱۶ نقل شده است، اما بدون شرح آنچه در کنز آمده است. تصور من این است که ابو محمد حنبلی باشد، اما با نبود گفتاری صریح درباره‌ی وابستگی مذهبی او، می‌توان او را نیز شافعی دانست.

۱۱۴ ابویعلی بن فزّاء (۴۵۸د)، المعتمد فی اصول الدین، به اهتمام و.ز. حدّاد، بیروت ۱۹۷۴، ۸-۱۹۴، بخش ۳۵۰-۳۵۹. این کتاب، مختصری است از کتابی مفصل که خود مؤلف آن را خلاصه کرده است (ر.ک: همان، ۴/۱۹ و ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۸/۲۱۵). در مورد ابویعلی، ر.ک: ET^2 ، مقاله «ابن فزّاء» (ه. لائوست).

۱۱۵ عبدالقادر جیلی (د ۵۶۱)، الغنیه لطالبی طریق الحق، قاهره ۱۳۲۲، ۱: ۶۱-۵۶، در مورد عبدالقادر ر.ک: ET^2 ، مقاله «عبدالقادر جیلانی» (و. براون).

۲۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

بیشتری برخوردار است و به این سبب، بیان آرای او را در اولویت قرار می‌دهم. اما مطالب زیادی هست که در هر دو روایت مشترک است و احتمالاً عبدالقادر به طور مستقیم یا غیرمستقیم آن را از سلف خود گرفته است. ابویعلی نیز تک‌نگاری جداگانه‌ای را به نهی از منکر اختصاص داده که بیشتر آن در نسخه‌های خطی بر جای مانده است.^{۱۱۶} مطالب این کتاب [130] پربارتر است هر چند از نظم خاصی برخوردار نیست؛

۱۱۶ ابن ابی یعلی (طبقات، ۲: ۱۸/۲۰۵) یادآوری کرده که پدرش چنین کتابی نوشته است (نیز ر.ک: ابن مفلح، آداب، ۱: ۱۶/۱۷۷). بیشتر بخشهای این کتاب امر به معروف و نهی از منکر در نسخه‌های خطی ظاهریه موجود است (مجموع ش ۳۷۷۹ = مجامیع ۴۲، رقم ۷ و بعد، برگهای ۹۶a - ۱۲۵a در این مورد ر.ک: ی. م. سواس، فهرس مجامیع المدرسة العُمَریَّة فی دارالکتب الظاهرية بدمشق، کویت ۱۹۸۷، ۲۲۶) من سپاسگزار مکتبه‌الاسد هستم که میکروفیشی از این نسخه را برایم فراهم آورد. (اما صفحه اول این متن که به برگ ۹۶a چسبیده است، قابل خواندن نیست). آغاز کتاب گم شده است؛ آنچه در دسترس ماست از برگ ۹۷a شروع می‌شود. اما به نظر می‌رسد بخش زیادی از بین نرفته باشد، زیرا ابویعلی در مورد دیگری (برگ ۱۱۳a/۲) به مطلبی که در برگ ۹۷a/۱۵ آمده باز می‌گردد و از آن به عنوان «فی اول الکتاب» سخن می‌گوید. دو برگ جا به جا شده است: برگ ۹۶ باید بین برگ ۱۰۶ و ۱۰۸ قرار گیرد و برگ ۱۰۷ بعد از ۱۱۵. تنها نشانه‌ای برای شناخت کتاب، تحشیه‌ای است که با قلمی دیگر در بالای برگ ۹۷a نوشته شده: «من کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر للقاضی ابی یعلی». این به تنهایی پایه محکمی برای شناخت این متن نیست، اما به نظر می‌رسد که صحیح باشد. ابن مفلح که بیشتر از ابویعلی با نام «قاضی» نقل می‌کند، معمولاً مشخص نمی‌سازد که از کدام اثر او نقل کرده است؛ اما در یک مورد به صراحت از امر نقل می‌کند (آداب، ۱: ۱۰/۱۷۸). این نقل قول (یا دست کم بخش اول آن) تا اندازه‌ای با عبارتی که در این متن آمده (امر، برگ ۱۴/b/۱۰۰) برابر است. هماهنگی مشابهی بین مطلبی در امر (برگ ۱۲۰a/۲) و نقل قولی در کتاب کنز صالحی (۱۸/۴۷۱؛ قس: آداب، ۱: ۱۳/۲۸۸) وجود دارد. مواردی هست که نوشتن این کتاب به وسیله ابویعلی را تأیید می‌کند. نخست آن که بین امر و روایاتی که ابن مفلح بدون ذکر نام کتاب از ابویعلی نقل کرده است، شباهتهایی (از نظر ایجاز و بسط) وجود دارد (بنابراین آداب، ۱: ۱/۱۸۵ = امر، برگ ۸/a/۹۷؛ آداب، ۹/۲۹۲ = امر، برگ ۷/b/۱۰۰؛ آداب، ۳/۱۷۳ = امر، برگ ۴/b/۱۰۲). دوم هماهنگی‌های بسیاری از نظر قالب و محتوا بین امر و معتمد دیده می‌شود، بدون اختلاف مشخصی در آرا. برای مثال در هر دو کتاب، مسئله احترام لازم به مکتبهای فقهی دیگر پیش از مسئله وجوب انجام این وظیفه در مورد کسی که خود گناهکار است آمده است (امر، برگ ۳/b/۹۷؛ معتمد، بخش ۳۵۲ و بعد)؛ همچنین دو مطلب در مورد تأثیر به

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۲۷

من در مواردی به آن اشاره خواهم کرد، اما بررسی این وظیفه را در وهله نخست براساس کتاب مفصل‌تر ابو یعلی قرار خواهم داد. عنوان این کتاب با نام «اصول الدین» گویای مطلب است: این کتاب دارای شیوه روشمندی عقلانی است که الهام گرفته از کلام معتزلی است، نه حنبلی. این نوآوری در بین حنبلیان به نسبت جدید به نظر می‌رسد.^{۱۱۷} بنابراین، ما با پذیرش [131] چارچوبی معتزلی از طرف حنبلیان سروکار داریم که چون اعتقادات هم معنای معتزلی آن نامعقول انگاشته شد، اعتقادات حنبلی در این قالب جای

عنوان شرطی برای وجوب (مر، برگ ۱۳/ a101، ۲۰/ a101) شباهت زیادی به بحث همانند آن در معتمد (بخش ۳۵۷) دارد. سوم این اثر منشعب از دوران خاصی است، زیرا نویسنده از مسئله کاربرد القاب سلطنتی به عنوان اسمی نام می‌برد که در زمان او (فی وقتنا) پدید آمده است (مر، برگ ۳/ a116؛ قس: پیش از این ۷۶) تفاوت‌های بسیار بین این دو علاوه بر آنچه ناشی از خلاصه معتمد است وجود دارد که نشان می‌دهد این کتاب خلاصه‌ای از نسخه کامل معتمد نیست. به طور مثال، بحث نبودن خطر مرگ به عنوان شرطی برای وجوب در اصل موافقت دارد، اما در شرح مختلف است (مر، برگ ۶/ b101؛ معتمد، بخش ۳۵۸)؛ مباحثی که در معتمد در بخش ۳۵۵ و بعد آمده، در امر با شیوه‌ای روشمند تقسیم‌بندی نشده است. این حقیقت که این ملاحمی اندکی پیش از آن که مطلبی را با صراحت از امر نقل کند، همان را نیز به صراحت از معتمد بیان می‌کند. (آداب، ۲/ ۱۷۸:۱ = آغاز بخش ۳۵۷ معتمد). با مقایسه این دو روشن می‌شود که آنچه را این مفلح به عنوان امر می‌شناسد، در حقیقت همین نسخه ماست که با نسخه معتمد متفاوت است.

۱۱۷ این ممکن است به ابن حامد (د ۴۰۳)، استاد ابو یعلی، برگردد که مصنف شرح اصول الدین بود (ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۷/ ۱۷۱:۲، و قس، لائوس، «حنبلی‌گرایی در عصر خلافت بغداد» ۹۳ و بعد؛ در مورد آنچه ممکن است نسخه‌ای از خلاصه ابن حامد باشد، ر.ک: C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (ک. بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب) (چاپ اول، وایمار و برلین ۱۸۹۸ - ۱۹۰۲ جلد‌های مکمل، لیدن ۴۲ - ۱۹۳۷؛ چاپ دوم، لیدن ۹-۱۹۴۳)، جلد‌های مکمل، ۲: ۹۶۶ ش ۳). اما این کتاب ممکن است همچنین به سبک سنت‌گرای ابن بطّہ (د ۳۸۷) نوشته شده باشد (قس: کتاب دیگر او الشرح والابانه علی اصول السنه والدیانه، چاپ شده در لائوس، اعتقادنامه ابن بطّہ) از نظر حدّاد، ابو یعلی نخستین حنبلی‌ای بود که روش کلامی به کار برد (ابو یعلی، معتمد، مقدمه، ۲۱) گرایش سازماندهی شده همانندی به صورت ناخوشایندی در زمانی دیرتر در شرح آرای ابن حنبل در مورد امر به معروف نوشته ابو محمد تمیمی دیده می‌شود (مقدمه در ابن ابی یعلی، طبقات ۲: ۲۰/ ۲۹۰).

۲۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

گرفت؛ در فصل بعد، شکل اصلی کلام معتزلی یا چیزی شبیه به آن را بررسی خواهیم کرد.^{۱۱۸} در خلاصه‌ای که پس از این آمده، عنوانها از من است و مطالب را در قالبی تازه آورده‌ام.

۱-۳-۱- وجوب

بدون شک از آغاز روشن است که ما با امری واجب سروکار داریم.^{۱۱۹} مسئله‌ای علمی که پدید آمد و با شدت تمام کنار گذاشته شد، تنها منشأ این وجوب است که آیا سمع (وحی) است یا عقل؟ البته در جواب باید گفته شود سمع است. این مسئله که به ذهن ابن حنبل نرسیده بود با نوعی آگاهی از عقیده معتزلیان پدید آمد، که در واقع ابو یعلی به آن اشارات خاصی دارد.^{۱۲۰}

۲-۳-۲- چه کسی مکلف است؟

هر مسلمانی که شرعاً به حد بلوغ رسیده باشد، بنا بر شرایطی که در ذیل بیان می‌شود، مکلف است؛ و برای هر شخصی خواه امام باشد یا عالم یا قاضی یا عامی تحقیق پیدا می‌کند.^{۱۲۱} تعجب است، که هیچ کدام اشاره نکرده‌اند که این وظیفه واجب عینی است یا کفایی.^{۱۲۲} شخص [132] بدون توجه به این که خود او پرهیزگار باشد

۱۱۸ ر.ک: پس از این، فصل ۹، بخش ۳.

۱۱۹ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۰، و قس: آغاز بخش ۳۵۱؛ همچنین عبدالقادر، غنیه، ۱/۵۶:۱۵.

۱۲۰ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۱. عبدالقادر درباره این مسئله بحث نکرده است. در مورد نظریات

معتزلیان درباره این موضوع ر.ک: پس از این، فصل ۹، یادداشتهای ۲۵، ۶۴.

۱۲۱ همان، بخش ۳۵۰، در عبارت مشابه این در غنیه عبدالقادر این وظیفه منحصر به مسلمان آزاد است

(ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۵۹). عبدالقادر به جای «عامی» واژه «رعیت» را به کار می‌برد (غنیه

۱/۵۶:۱۸).

۱۲۲ در مورد این مسئله، ر.ک: برای مثال، پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۱۹، و پس از این، فصل ۹، ۳۵۳.

ابن حمدان (۶۹۵د) عالم حنبلی متأخر در نهاییه المتبتئین (نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or

۱۱۸۵۱، برگهای a۲۱ - b۲۲) خود ضمن بحثی مختصر اما فشرده و علمی این مسئله را مورد بحث

مكلف است، با وجود این انسان پرهیزگار فضیلت بیشتری کسب می‌کند؛ از آن جا که هیچ کس عاری از عیب نیست، نظری برخلاف این، موجب لغو کلی این وظیفه می‌شود.^{۱۲۳} اما در آرای ابو یعلی ظاهراً برای همه وظیفه‌ای یکسان در نظر گرفته نشده است. به طوری که خواهیم دید، یکی از شرایط انجام دادن این وظیفه علم به احکام شرع است و این به صورتی نابرابر دسته‌بندی شده است. چیزهایی هست که بر همه (کل احد) از خاصه (یعنی علما) و عامه (یعنی غیر علما) به طور یکسان معلوم است. بنابراین، همه می‌دانند که نمازهای پنجگانه واجب است، شرب خمر حرام است و چیزهای دیگری مانند این، در چنین مواردی نهی از منکر بر عالم و عامی واجب است. اما مطالبی هست که فقط علما آن را می‌فهمند، مانند مسائل کلامی. در این موارد فقط علما می‌توانند پیشگام در انجام دادن این وظیفه باشند و مردم عادی مکلف به انجام دادن آن نیستند و در واقع مجاز به انجام چنین کاری نمی‌باشند مگر به دستور فردی عالم.^{۱۲۴}

قرار می‌دهد. او معتقد است برای کسی که شاهد گناهی بوده، این وظیفه «فرض عین» است و بر عکس دیگران چنین وظیفه‌ای ندارند (همان، برگ ۲/a۲۱)؛ اما اگر شخص دیگری در شهر یا در محله به آن اقدام می‌کند، این وظیفه از او برداشته می‌شود، زیرا آن «فرض کفایه» است، زیرا شخص به صورت عینی مکلف نیست (همان، برگ ۶/a۲۱). بنابراین، نهی از منکر، یک واجب کفایی یا در حکم آن است. ابن مفلح این روایت را بازگو می‌کند «آداب»، ۱/۱۲/۱۷۴، ۹/۱۸۱. در مورد این مفلح و کتابش ر.ک: J. Van Ess, 'Bibliographische Notizen zur islamischen Theologie', *Die Welt des* *Orients*, (ج) فان اس، «یادداشت‌هایی در مورد کتابشناسی کلام اسلامی»، ۱۱ (۱۹۸۰)، ۱۲۷ و بعد، ش ۷، همراه با آگاهی‌های سیره نوشتی از ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۳۳۱ و بعد.

۱۲۳ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۳؛ قس: عبدالقادر، غنیه، ۱/۵۹ - ۹/۵۹ - ۲۰/۵۹ - ۲۴ (مطالبی که در این فاصله قرار گرفته ظاهراً در جای خود قرار نگرفته است). بحث مفصل‌تری را که ابو یعلی در امر (برگ ۳/b۹۷) بیان کرده است مطلب مهمی نمی‌افزاید و او مسئله لغو این وظیفه را حذف می‌کند.

۱۲۴ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۲ (تا سطر ۲۰)؛ عبدالقادر، غنیه، ۱/۲۶/۶۹، قس: پس از این، فصل ۹، یادداشت ۷۰.

● ۲۳۰ امر به معروف و نهی از منکر

۳-۳- این وظیفه چگونه باید انجام شود؟

ابو یعلی در آغاز مجموعه مستندش^{۱۲۵} حدیث نبوی مبتنی بر سه مرحله (دست، زبان و دل) را نقل می‌کند، اما خود او این طبقه‌بندی را بر نمی‌گزیند - شاید به این علت که در منبع معتزلی که عامل اصلی این روایت بوده، وجود نداشته است. او بر این پای می‌فشارد که نهی از منکر را باید با مدارا انجام داد و در تأکید آن دلایلی برای اثبات آن می‌آورد.^{۱۲۶} در صورتی که روشهای پسندیده بی‌ثمر باشد از مسئله سلسله مراتب گفت و گو نمی‌کند. اما در تک نگاری اش در باب این وظیفه این موضوع را به دقت پی‌گیری می‌کند، و بخشی را به این اصل اختصاص می‌دهد که آدمی باید با کمترین واکنشی که احتمال دارد مؤثر افتد، شروع کند و فقط در صورت لزوم با معیاری شدیدتر آن را گسترش دهد.^{۱۲۷}

۳-۴- پیش شرط لازم برای اقدام به این وظیفه چیست؟

[133] ما براحتی می‌توانیم با جزئیات بیشتری نسبت به ابو یعلی آنها را به صورت زیر

۱۲۵ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۰ (در پایان)؛ همچنین در غُنیه عبدالقادر در ۱: ۱۴/۵۷ آمده است، اما پس از بحث درباره سه مرحله (همان، ۱۱/۵۷). در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱.

۱۲۶ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۴ (با نقل آیه ۱۵۹ آل عمران و حدیث «سه خصلتی»، در مورد آن ر.ک: فصل ۳، یادداشت ۵۹). این شرط سوم عبدالقادر است در غُنیه، ۱: ۴/۵۸.

۱۲۷ ابو یعلی، امر، برگ ۲۰/ b۱۰۵ (ر.ک: به ویژه همان، برگ ۴/ b۱۰۶ و قس: برگ ۲۰/ a۱۰۶: الاسبه فالا سهل). در به کار گرفتن این اصل او بین «امر به معروف» و «نهی از منکر» تفاوت قایل است (همان، برگ ۱۳/ b۱۰۶). در معتمد نیز به همین نحو بر تساهل در انجام این وظیفه تأکید شده و دلایلی برای اثبات آن آمده است. ابو یعلی همچنین از نگرش بینابینی در اقدام «با دست» بحث می‌کند که حکایت از استفتانات از ابن حنبل دارد، اما موضوع خود او خیلی روشن نیست (همان، برگ ۹/ a۱۰۶، ۱۳/ a۱۰۶). این بخش (که از برگ ۲۱/ b۱۰۶ شروع می‌شود، ادامه آن در برگ ۹۶ a و پایان آن در برگ ۲/ b۹۶ است) از شکستن آلات موسیقی بحث می‌کند و با این بیان آغاز می‌شود که می‌توان آن را بدون پرداخت خسارت (ضمان) انجام داد (برگ ۲۲/ b۱۰۶).

برشماریم. ۱۲۸

۱ - علم به حکم. آدمی باید از خلاف شرع بودن هدف مورد نظر آگاه باشد^{۱۲۹} به طوری دیدیم، این امر در موارد خاصی موجب تفاوت بین برداشتهای عالم و عامی می شود.

۲ - علم به موضوع. آدمی باید علم قطعی به واقعیت قبح مسئله داشته باشد (العلم والقطع به حصول المنکر). ظنّ تنها کفایت نمی کند، برخلاف نظر کسانی که ظنّ قوی را کافی می دانند.^{۱۳۰} (این نظر معتزلی است.^{۱۳۱}) ابویعلی در تک نگاری اش نکته ظریفی را بیان می کند، و آن این است که استمرار (احتمالی) گناهکار بر گناهش شرطی برای اقدام نسبت به اوست، زیرا هدف این وظیفه، جلوگیری از وقوع منکر است و از آنچه پیشتر اتفاق افتاده، نمی توان جلوگیری کرد.^{۱۳۲} بنابراین، اگر رفتار گناهکار دلالت بر ترک استمرار دارد، نمی توان در مورد آنچه پیشتر اتفاق افتاده، بر ضدّ او اقدام کرد.^{۱۳۳} وجود واژه «استمرار» در این شرایط، جالب است: این واژه در منابع امامی قدیم و جدید که به

۱۲۸ ابویعلی در کتاب/ امرش بخش مختصری (برگ ۲۱/a۱۱۵) می گنجاند که شرایط وجوب را که در جایی دیگر از این کتاب آورده است، در یک جا می آورد. او پنج شرط را ذکر می کند. اولی با شرط (۱)، دومی با شرط (۵)، سومی با شرط (۲) و پنجمی با شرط (۴) من هماهنگی دارد؛ شرط (۳) من در این طرح نیامده، در حالی که شرط چهارم ابویعلی این است که گناه مفروض نباید موضوعی باشد که وابسته به اجازه مجتهد است. این شرط چهارم را می توان به صورت موردی خاص در شرط اول دید. جدای از آن، این مشخصاً نظری معتزلی است (قس: پس از این، فصل ۹، ۳۴۱ - ۳۴۴). در جایی دیگر در این اثر (همان، برگ ۸/a۱۰۵)، ابویعلی بخشی را به این موضوع اختصاص می دهد که شرط لازم برای وجوب این نیست که گناهکار تنها کسی باشد که مرتکب منکر مورد بحث می شود (قس: ابن مفلح، آداب، ۱: ۱۵/۲۹۶).

۱۲۹ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۰ سطر ۱۸؛ عبدالقادر، غنیه، ۱: ۱۶/۵۶، ۱۸/۵۶، در ۲۴/۵۷ به عنوان اولین شرط عبدالقادر به عبارت دیگری گفته شده است.

۱۳۰ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۶.

۱۳۱ ر.ک: پس از این فصل ۹، یادداشت ۷۱.

۱۳۲ ابویعلی، امر، برگ ۷/b۱۰۰.

۱۳۳ همان، برگ ۳/b۱۱۵.

۲۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

همین شیوه نوشته شده دیده می‌شود،^{۱۳۴} و بدون شک از یک منبع معتزلی مشترک گرفته شده است.

۳- نباید موجب قُبْح عظیم‌تری شود. ابو یعلی در بیان آغازین خود به توضیح این مطلب نمی‌پردازد.^{۱۳۵}

[134] ۴- باید احتمال تأثیر داشته باشد. همان‌گونه که ابو یعلی در طرح مقدماتی خود بیان می‌کند، شخص باید قادر بر دفع قُبْح باشد.^{۱۳۶} اگر شخص احتمال موفقیت ندهد؟ ابویعلی بعداً در شرح خود این سؤال را مورد بحث قرار می‌دهد، و بیان می‌کند که دو عقیده متناقض از ابن حنبل وجود دارد: اما اینها در نسخه خلاصه‌ای از این اثر که در اختیار ماست، نقل نشده است.^{۱۳۷} او در ادامه می‌گوید نظر اول را، که شخص باید اقدام کند، می‌توان بر این اساس توجیه کرد که نامحتمل نامقدور نیست: گناهکار ممکن است در دل تغییر عقیده دهد.^{۱۳۸} همچنین رأی مخالف را که رأی «متکلمون» است، می‌توان

۱۳۴ ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، ۴۴۷ ش (۲) و یادداشت ۱۸۶.

۱۳۵ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۰ سطر ۱۹ (با تأکید بر «اعظم منه»); عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۱۷/۵۶. ابو محمد تمیمی (مقدمه، در ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۴/۲۸۰) طرح دیگری را به ابن حنبل نسبت داده است.

۱۳۶ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۰ سطر ۱۹؛ همچنین، عبدالقادر در، غُنیه، ۱: ۱۶/۵۶. اما عبدالقادر «قدرت» را ظاهراً به معنی اثربخشی نمی‌گیرد، بلکه آن را نبودن خطر برای شخص می‌داند (همان، ۲۲/۵۶، ۲۵/۵۶).

۱۳۷ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۷. اما آن از متن کامل ابن مفلح، آداب، ۱: ۲/۱۷۸ نقل شده است. نتیجه کلی و دستوره‌های خاص و صریح ابن حنبل که در این جا می‌بینیم (همچنین در ابو یعلی، امر، برگ ۱۵/b۱۰۰ و جاهای دیگری در این متن) ویژگی روند تغییر شکلی است که برای روی آوردن از حنبلی‌گری به «کلام» مورد نیاز بود و در روایت ابو محمد تمیمی از آرای ابن حنبل (ر.ک: یادداشت بعد)، و در فرو کاستن از آرای متباین ابن حنبل در ابن ابویعلی (د ۵۲۶)، التمام لما صَحَّ فی الروایتین و الثلاث والاربع عن الامام، به اهتمام م.ع. ا. طیار و م.ع. مدالله، ریاض ۱۴۱۴، ۲: ۲۵۳ - ۲۵۶ ش ۴۲۰ و بعد، ۴۲۳، نیز بیان شده است.

۱۳۸ ابو محمد تمیمی مبنای منطقی متفاوتی به ابن حنبل نسبت می‌دهد: مقصود از این وظیفه، یادآوری و راهنمایی است (ر.ک: مقدمه او، در ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۳/۲۸).

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۳۳

مفروض بر این مبنا دانست که باید به نتیجه مطلوب برسد. ۱۳۹ این «متکلمون» ممکن است همان معتزلیان باشند. ۱۴۰

۵- نباید خطر مرگ آدمی را در پی داشته باشد. اگر انجام دادن این وظیفه موجب مرگ (تغییر بالنفس) شود، وجوبی در آن نیست. با اشاره به دو آیه (۱۹۵ بقره و ۲۹ نساء) و دو حدیث نبوی، که حدیث معروفتر آن مقرر می‌دارد مؤمن نباید نفس خود را خوار کند، ۱۴۱ بر این امر تأکید می‌ورزد، اما هنگامی که چنین ترسی این وظیفه را لغو می‌کند، اقدام به آن جایز است - در حقیقت، انجام دادن آن افضل است. [135] این موضوع به بررسی بیشتری نیاز دارد. ابو یعلی نظری را می‌پسندد که آن را به صورتی فراگیر بیان کرده است، یعنی تمامی این اعمال باید برای اعزاز دین باشد. به کار بردن این جمله در متن نشانی است بر تأثیر گرفتن از معتزلیان؛ ۱۴۲ به ویژه ابو

۱۳۹ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۷؛ عبدالقادر، غنیه، ۱: ۱۹/۵۷. بحث جامع‌تری در ابو یعلی، امر (برگ) ۱۴/b۱۰۰ و نیز برگ ۷/b۱۱۵ ظاهراً آن بخش از این نظر را مورد سرزنش قرار می‌دهد که داشتن دلیل قانع‌کننده‌ای برای این که گمان کنیم واکنش ما ثمربخش خواهد بود، شرط لازم برای وجوب این وظیفه نیست (همان، برگ ۱ و ۲/b۱).

۱۴۰ ر.ک: پس از این، فصل ۹، یادداشت ۷۳ (نظر دوم).

۱۴۱ ابو یعلی، معتمد، بخش ۳۵۸؛ عبدالقادر، غنیه، ۱: ۱۷/۵۶، ۲۲/۵۶. بسنجید با تفسیر ابن حنبل از حدیث اجتناب از خواری (ر.ک: پیش از این فصل ۵، یادداشت ۱۲۵). در مورد خود حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۳؛ یادداشت ۵۳. بحث خطر مرگ که ابو یعلی در امر (برگ ۶/b۱۰۱) مطرح کرده است همان مضمونی را دارد که در معتمد دیده می‌شود، اما محتوای ویژه آن، بسیار متفاوت می‌نماید. بخش بعد (امر، برگ ۲/a۱۰۲) مربوط به این نکته است - در معتمد افتاده است - که خطری غیر از مرگ (مانند ترس از کتک خوردن، زندانی شدن، یا بر باد رفتن اموال) نیز این وظیفه را لغو می‌کند؛ نقل شده که نظر معتزلیان خلاف این است (همان، برگ ۷/a۱۰۲؛ اما بسنجید با پس از این، فصل ۹، ۳۴۴ ش(۵)).

۱۴۲ قس: پس از این، فصل ۹، یادداشت ۷۴، و فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۲. این جمله در منابع سنی نقل شده است، اما در بیشتر موارد در موقعیتی به جز شرط خطر به کار رفته است. (ر.ک: پس از این فصل ۱۲، یادداشت‌های ۳۸، ۱۱۷ و فصل ۱۳، یادداشت ۱۰۴، آخرین روایت)، وگرنه موجب می‌شود که آن را نمودی از تأثیر یا مرجعی معتزلی تفسیر کنیم (ر.ک: پس از این، فصل ۱۳، یادداشت‌های ۹۰، ۴۱). اما، یک

۲۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

یعلی رأیی را بر می‌گزیند که در منابع معتزلی آن را از ابوالحسین بصری (د ۴۳۶) می‌دانند.^{۱۴۳} او موضع خود را مغایر با موضع بیشتر علما،^{۱۴۴} می‌داند که چنین ابتکار عملی را فقط در دو مورد جایز می‌شمارند. یکی گفتن سخن حقی در حضور سلطانی ستمگر و دیگری دفاع از دین حق در برابر «گفتاری کفرآمیز».^{۱۴۵} حمایت صریح ابویعلی از فضیلت سخن حق در حضور ستمگر و در نتیجه، مرگ را به جان خریدن، شگفت‌انگیز است؛ به طوری که گفته شد، هر چند حدیث نبوی مشهوری این کار را تأیید می‌کند، ابن حنبل به شدت از آن جلوگیری می‌کرد.^{۱۴۶} سخنان ابویعلی در تک نگاری‌اش نشان می‌دهد که در مورد این نکته ظریف تا حدی نگران است. او بخشی را به این مسئله اختصاص می‌دهد که آیا سخن حق گفتن (انکار) در برابر حاکمی که ستم می‌کند، واجب است.^{۱۴۷} در این بخش می‌گوید که اندرز و انذار (وَعُظْه و تَخْوِيفَه بِاللَّهِ) چنین حاکمی واجب است؛^{۱۴۸} بعداً با توجه به احادیثی که امر به سخن حق گفتن در حضور سلطان ستمگر می‌کند - و در موردی کشته شدن - او اظهار می‌دارد اینها دلالت بر

نویسنده شافعی، این عبارت را در موضوع شرط خطر به کار برده است بدون آن که چنین تأثیری را آشکار کند (ر.ک: پس از این، فصل ۱۳، یادداشت‌های ۱۰۴).

۱۴۳ ر.ک: پس از این، فصل ۹، یادداشت ۷۴.

۱۴۴ همچنین ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۹ (اکثرهم). در بحثی طولانی در این مسئله در امر (برگ ۱۴/b/۱۰۲) او به ویژه از معتزلیان (متکلمون) سخن می‌گوید (برگ ۸/a/۰۳) و مجادله مهمی با آنان را نقل می‌کند. در مورد نظر معتزلیان درباره این مسئله، ر.ک: پس از این، فصل ۹، ۳۴۴ ش (۵).
۱۴۵ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۹؛ عبدالقادر، غنیه، ۱: ۳/۵۷. هر دو آیه ۱۷ لقمان را نقل می‌کنند و حدیثی نبوی که تعبیری برگرفته از آن است.

۱۴۶ ابن مفلح خاطر نشان می‌کند که عقیده ابن حنبل مخالف با اقدام در این زمینه است (آداب، ۱: ۱۲/۱۷۹)، و به بحث مشروح او در این باب اشاره می‌کند همان، ۳: ۴۹۱ (بعد)؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۵۲ و بعد. در مورد این حدیث، ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸.

۱۴۷ ابویعلی، امر، برگ ۹/a/۹۸. بیشتر این بخش مربوط است به موجه دانستن رأی حنبلیان در مخالفت با توسل به سلاح و ایرادهای معتزلیان (متکلمون، همان ۲/b/۹۸).

۱۴۸ همان، برگ ۱۱/a/۹۸.

این دارد که چنین اندرز و اندازی مجاز است.^{۱۴۹} در بخش دیگری او به بحث و بررسی کاربرد مقوله «اعزاز دین» و مواردی که منجر به کشته شدن می شود، باز می گردد و می گوید: چنین مواردی نمایانگر «اذلال دین» است. اعزاز فقط هنگامی است [136] که ناهی از منکر زنده بماند.^{۱۵۰} ابویعلی که درگیر دستورهایی متضاد ابن حنبل و ابوالحسین شده بود، آرامش را ظاهراً در شجاعتی معقول و سنجیده می جست.

این بحث، مطالب پراکنده کمتری را باقی می گذارد. این وظیفه محدود می شود به این که نخست درستی آرای مکتبهای فقهی رقیب را تأیید کنیم و معیارهای تأثیرگذاری آن بر اعمال پیروانشان را در مطالبی که علما اجازه اجتهاد در آن را می دهند، بشناسیم. بنابراین، حنبلیان نباید بر ضد حنفیانی که براساس باورهای مشخص مذهب خود، کاری را انجام می دهند، اقدام کنند؛ مثلاً در مورد مسئله روا دانستن نبیذ. این تسامح در گفتاری از ابن حنبل، بدین مضمون که عالم نباید دیگران را به تبعیت از آرای خود وادار کند، تأیید می شود.^{۱۵۱} دوم این که انجام دادن این وظیفه محدود به رعایت زندگی خصوصی

۱۴۹ همان، برگ ۱۰۰۱/a/۱.

۱۵۰ همان، برگ ۲۲/b/۱۰۳؛ نیز برگ ۱۰/a/۱۱۱. به جز یک منبع شافعی بسیار متقدم (در این مورد ر.ک: پس از این، فصل ۱۳، یادداشت ۹۰). من عبارت اذلال دین را در جای دیگری در بحث شرط خطر ندیده ام، ممکن است این نظر خود ابویعلی باشد.

۱۵۱ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۲ سطر ۲۰؛ عبدالقادر، غنیه، ۱: ۵/۶۰؛ بخش پایانی بحثی پیچیده درباره این موضوع در ابویعلی، امر (برگ ۱a۹۷ - ۳/a۹۷ بازمانده است؛ نیز ر.ک: همان، برگ ۲۲/b/۱۱۲). در این جا مسئله شطرنج بازان پیش می آید: شافعی شطرنج را مجاز می داند؛ با وجود این، ابن حنبل آن را هدف مناسبی برای انجام دادن این وظیفه می داند (عبدالقادر، غنیه، ۱: ۹/۶۰؛ و قس ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۲ سطر ۴). در مورد نگرش به شطرنج در امر خلال، ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشتهای ۴۳-۴۶ در مورد اجازه نسبی در آرای شافعی ر.ک: آگاهیهای گردآوری شده در R. Wieber, *Das Schachspiel in der arabischen Literatur von den Anfängen bis zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts* (ر. ویسبر، بازی شطرنج در ادبیات عرب از آغاز تا نیمه دوم سده شانزدهم، والدرف - هسن ۱۹۷۲، ۱۸۴ - ۱۹۱).

۲۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

می شود: هیچ کس نباید چیزی را که از انظار عمومی مخفی (سْتِیْر) است، آشکار کند.^{۱۵۲} نکته دیگر این که اگر کسی وظیفه ندارد اقدام کند، نیز وظیفه او نیست که حاکم (امام) را در این کار درگیر کند، اگر چه مجاز به انجام دادن آن است.^{۱۵۳} این موضوع دیگری است که ظاهراً موجب ابهامهایی شده است؛ بین آرای منفی ابن حنبل و نگرش مثبت تر مشهود در میان نویسندگان متأخر اختلافی قابل ملاحظه وجود دارد.^{۱۵۴} لازم است گفته شود که ابویعلی در موارد مختلفی در کتابش با لفاظی بسیار تأکید می کند که نهی از منکر ابطال بدعت را در بر می گیرد.^{۱۵۵} سایر مطالب فقط در کتاب تک نگار او آمده و لازم نیست مانع کار ما بشود.^{۱۵۶}

[137] بیشتر مطالب عمده‌ای که ابویعلی به آن اشاره کرده، در سخن عبدالقادر دوباره

۱۵۲ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۵؛ عبدالقادر، غنیه، ۱: ۲۰/۵۶. البته این مانع از اندرز خصوصی نیست. دلایل منصوص ابویعلی برای زندگی خصوصی، آیه ۱۲ حجرات و حدیث نبوی است. او در امر (برگ ۹/b۱۰۷) به این مسئله اشاره می کند.

۱۵۳ ابویعلی، معتمد، بخش ۳۵۸ سطر ۲۰. دلیل منصوص داستان عقبه بن عامر صحابی است (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۵۲)، که در آن روایتی از حدیث نبوی درباره «سْتِیْر» آمده است (در مورد آن ر.ک: پیش از این فصل ۳، یادداشت ۶۱). عبدالقادر با اندکی اختلاف ضمن سخنی به کمک خواستن از مأموران (اصحاب السلطان) به عنوان آخرین چاره این تکلیف اشاره می کند (غنیه، ۱: ۱/۵۹).

۱۵۴ ابن حمدان از وظیفه کمک به اولیای امور (نهایه، برگ ۷/b۲۱) و گزارش منکرات به آنان در صورت لزوم سخن می گوید (همان، برگ ۱۵/b۲۱)؛ و ر.ک: ابن مفلح، آداب، ۱: ۲/۲۱۹.

۱۵۵ ابویعلی، معتمد، ۲۱۶ بخش ۳۸۹؛ نیز ر.ک: ابن حمدان، نهایه، برگ ۱۹/a۲۲، و قس: برگ ۱۱/a۲۲. ابویعلی در مورد این مطلب در امر (برگ ۱۸/b۱۱۲) کمتر لفاظی می کند.

۱۵۶ برای مثال، آدمی به شرطی می تواند در ضیافتی که در آن شراب و موسیقی هست، حاضر شود که قادر باشد از این کار زشت جلوگیری کند، زیرا در غیر این صورت، خطر این هست که شخص به دیده اغماض به چنین اعمالی بنگرد. (مر، برگ ۵/b۱۱۲)؛ مردی هرزه و بدنام را نباید با زنی تنها گذاشت (همان، برگ ۲۳/a۱۱۳) باید نسبت به شکل جنس مخالف درآمدن اقدام کرد (همان، برگ ۵/b۱۱۳). علاوه بر این، ابویعلی مطالب زیادی در ذیل این عنوانها آورده است که ارتباط مستقیمی با امر به معروف ندارد: حفظ جان، شکنجه و چیزهای دیگر. در مورد آنچه او باید درباره امداد بگوید، قس: پس از این فصل ۲۰، یادداشت ۱۰.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۳۷

تکرار شده است. تنها مورد مهم استثنا این است که عبدالقادر از منبع و منشأ این وظیفه بحث نمی‌کند. اما او در روایتش مطالب زیادی می‌آورد که در کتاب ابویعلی نیامده است. در سطحی ظاهری تعاریفی برای کلمات «معروف» و «منکر» آورده است.^{۱۵۷} و مبنایی دارای پنج شرط می‌آورد که در نگاه اول به نظر می‌رسد برگرفته از معتزلیان باشد، اما این چنین نیست.^{۱۵۸} در سطحی بنیادی او مطالب زیادی می‌افزاید. این وظیفه را به مسلمان آزاد محدود می‌کند - برخلاف نظری که ظاهراً خود ابن حنبل آن را پذیرفته است.^{۱۵۹} از جمله دیگر شرطها، بر ضرورت اقدام با نیت صحیح،^{۱۶۰} پایدار بودن در برابر رقیب،^{۱۶۱} و عمل کردن به آنچه اندرز می‌دهد، تأکید می‌کند.^{۱۶۲} او اصرار دارد که شخص، دست کم برای اولین بار، باید در خفا به گناهکار اعتراض کند، و فقط در صورتی که نتیجه نبخشید، آن را بر مردم عرضه دارد و از مردان صالح (یا حتی مأموران) کمک بخواهد.^{۱۶۳} او (یا سیاق کلام او) دلایل منصوصی در تأیید شهید شدن در راه انجام دادن این وظیفه ارائه می‌کند.^{۱۶۴} اشتیاق عبدالقادر برای مجسم کردن شرایطی اجتماعی که در

۱۵۷ عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۲۵/۵۹. توجه کنید که در این جا «عقل» هم عرض قرآن و سنت می‌آید؛ ابن حمدان در این مورد فقط از «شرع» نام می‌برد (نهاییه، برگ ۱۱/a/۲۱).

۱۵۸ عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۲۳/۵۷. این به اصطلاح شرایط ویژگیهایی است که آدمی برای انجام دادن یا به خوبی انجام دادن این وظیفه به آن نیاز دارد و این غیر از شرطهای لازم برای وجوب این وظیفه است. عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۱۶/۵۶؛ در مورد ابن حنبل ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۷۱. نظر عبدالقادر همسان با رأی ابن حمدان است (نهاییه، برگ ۱۰/b/۲۱؛ و قس: ابن مفلح، آداب، ۱: ۴/۲۱۴).

۱۶۰ عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۲۴/۵۷.

۱۶۱ همان، ۱۲/۵۷. عبدالقادر از این صفت فقط در مورد انجام اختیاری این وظیفه در رویارویی با خطر بحث می‌کند (معمد، ۳۵۹).

۱۶۲ عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۱۶/۵۸. به طوری که عبدالقادر یادآور می‌شود، این با رأی متعارفی که او از استادانش نقل می‌کند، که مراد ناصالح و ناصالح هر دو مکلف به انجام این وظیفه‌اند مبیانت دارد (همان ۹/۵۹).

۱۶۳ همان، ۲۵/۵۸.

۱۶۴ دلایل منصوص عبارت‌اند از: آیه ۲۰۷ بقره؛ تفسیر عُمر از این آیه با اشاره به مردی که در راه انجام دادن این وظیفه به شهادت رسید (ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۷۷)؛ و دو حدیث نبوی (در

۲۳۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

آن فضیلت حکمفرما باشد، نیز مخالف دنیای ابن حنبل است. البته از یک سو شرایطی موجود است که شامل خطرهای جانی برای انجام دادن این وظیفه است، اما از سویی دیگر، او با اطمینان می‌گوید می‌توانیم شرایطی فراهم آوریم که در آن صالحان غالب و سلطان عادل باشد.^{۱۶۵} ما در بیان عبدالقادر نظری می‌بینیم که در محافل حنبلیان اغلب دیده نمی‌شود: و آن [138] تقسیم سه گانه کار است. در این مفهوم سلسله مراتبی، امر به معروف و نهی از منکر «با دست» برای امام و سلطان «با زبان» برای علما، و «در(با) دل» برای عامه است.^{۱۶۶} این رأی با هسته اصلی بیان عبدالقادر همخوانی ندارد. اما او کوششی برای جبران آن به عمل نمی‌آورد. در حقیقت همه، به جز دو اصل بنیادی افزوده شده، به منابع حنفی باز می‌گردد. موارد استثنا یکی محدود کردن این وظیفه به مسلمان آزاد است و دیگری دلایل منصوص در مورد شهادت.^{۱۶۷}

از پرداختن این بخش به مجموعه‌ای متنوع روشن می‌شود که در آثار ابویعلی و عبدالقادر، سازماندهی باورها از نظم کاملی برخوردار نیست. من حتی پیش از پرداختن به آن می‌کوشیدم با معرفی آرای آنان به صورتی به نسبت روشمندتر از آنچه خود بیان کرده‌اند، با آنان همکاری کنم.^{۱۶۸} با این وصف روایات آنها به طور کلی روش فعلیتی عقلانی کاملاً مغایر با روش ابن حنبل را بیان می‌کند. و این سؤال را پیش می‌آورد که آیا عرضه جدید مطالب اعتقادی حنبلی در این روایات به اندازه تغییر در نظام آن، گسترده است؟

مورد آن ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشتهای ۱۸ و ۲۰ در مورد گفتن سخن حق در حضور سلطان ستمگر (همان ۱۱/۵۹).

۱۶۵ همان، ۲۵/۵۶. قس: تصریح ابن حمدان بر این که آدمی برای انجام دادن این وظیفه مجاز به قیام با شمشیر نیست، مگر همراه امام یا سلطان (نهایه، برگ ۱۰/a۲۱، ۲/b۲۲).

۱۶۶ عبدالقادر، غُنیه، ۱: ۱۱/۵۷، در مورد روایات مشابه ر.ک: پس از این، فصل ۱۷، یادداشت ۲۹ و بعد، نیز میبیدی، کشف، ۲: ۱۶/۲۳۴.

۱۶۷ ر.ک: پس از این فصل ۱۲، ۵۰۱.

۱۶۸ قس: پیش از این، ۲۲۸، ۲۳۱.

۴ - بینش فکری و روش عملی

همان گونه که در فصل پیش گفته شد، استفتائات از ابن حنبل، حنبلی‌گری را اعتقادی سازگار با هدفهای آدم فریبان یا آرمانهای نهادی سیاسی معرفی نمی‌کند. با وجود این، میراث این بنیانگذار در نقش تاریخی حنبلی‌گری در بغداد از زمان بر بهاری تا پایان دوران خلافت عباسی سخت دچار ناسازگاری شد. آیا در روایت‌هایی از این وظیفه که به وسیله نویسندگان معاصر با این الگوهای متأخر از عمل‌گرایی حنبلی نقل شده هماهنگی بیشتری با شرایط روز دیده می‌شود؟ در مورد دو گفتار از بر بهاری که تنها سخن باز مانده از او در این مورد است، پاسخ کاملاً منفی است.^{۱۶۹} باز گردیم به ابویعلی و عبدالقادر، به طور دقیق روشن است که باز هم پاسخ کاملاً مثبت نیست. روایات آنان را به طوری که من خلاصه کرده‌ام، نه می‌توان یک مردم‌گرایی حاد و نه یک همزیستی با حکومت دانست. در حقیقت، اگر این روایت‌های ظاهری تمام آن چیزی می‌بود که می‌بایست ما به آن استناد کنیم، نمی‌توانستیم عملیات حنبلیان آن عصر را در کوچه و خیابان و یا در قصر خلیفه حدس بزنیم. اما این پرسش باقی است که آیا ممکن است امیدی به شناخت پیوندهای ضعیف‌تری داشته باشیم. یعنی اگر ما این روایات را سابقه تاریخی [139] که در ذهن داریم تفسیر کنیم، آیا می‌توانیم در مواردی بر نفوذ عمل بر نظر تأکید کنیم؟ در گستره روابط با حکومت، چنین پیوندهایی با معقول‌ترین شکل آن دیده می‌شود. از یک طرف امر و نهی به حاکم حتی در صورت رویارویی با خطر جانی، مطلوب‌ترین دیدگاه به شمار می‌رود؛^{۱۷۰} و این معمولاً با نگرش شدیدتری از شجاعت در امر به

۱۶۹ ر.ک: پیش از این، ۲۲۴.

۱۷۰ ر.ک: پیش از این، ۲۳۳، ش (۵) (ابویعلی). عبدالواحد بن عبدالعزیز تمیمی (د ۴۱۰) در قولی که قبول آن مشکل است، گفتاری اغراق‌آمیز منسوب به ابن حنبل دربارهٔ علاقه او به قیام بر ضد حاکم نقل کرده است: اگر می‌توانید خلیفه‌ای که مردم را به بدعت می‌خواند، سرنگون کنید (ابن ابی یعلی، طبقات، ۱۱/۳۰۵:۲؛ در مورد این عموی ابو محمد تمیمی، ر.ک: همان، ۱۰/۷۹).

۲۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

معروف و نهی از منکر همراه است.^{۱۷۱} و از طرف دیگر، تمایل بیشتری وجود دارد که حکومت با دیدی مثبت هماهنگ با انجام این وظیفه دیده شود. به طوری که دیدیم، در این جا هر دو نویسنده مایل اند یاری گرفتن از حاکمان را تأیید کنند و عبدالقادر علاقه مند است شرایط حکومت عدل و غلبه صالحان را پیش بینی کند.^{۱۷۲} این بازده خاص پربار و ارزشمندی نیست، اما با روی آوردن به آرای ابن جوزی، شخصیت برجسته حنبلی بغداد، در واپسین بخش این دوره می توانیم آن را تکمیل کنیم.^{۱۷۳}

در آغاز به چند روایتی که در تألیف جدیدتر به وسیله ابن مفلح (۷۶۳د) ذیل نام ابن جوزی دیده می شود، می پردازیم. در نگاه اول این روایات نظر جسورانه ای نسبت به انجام این وظیفه، دست کم نسبت به افراد عادی جامعه دارد. در نتیجه، ابن جوزی در این روایات از کاربرد خشونت به وسیله مردم، در صورت لزوم، با صراحت سخن می گوید، به شرط آن که از سلاح استفاده نشود.^{۱۷۴} او چنین نظر می دهد که اگر کسی از گناهی مستمر در بازار آگاه است و قدرت دارد جلو آن را بگیرد، وظیفه اوست که در خانه

۱۷۱ ر.ک: پیش از این، ۲۳۳ - ۲۳۵ ش (۵) (ابویعلی) و یادداشت ۱۶۴ (عبدالقادر): قس: پیش از این، یادداشتهای ۱۰۸ (ابن بطّه)، ۱۱۰ (ابن هُبیره).

۱۷۲ ر.ک: پیش از این یادداشتهای ۱۵۳ (ابویعلی و عبدالقادر) ۱۶۵ و بعد (عبدالقادر)، و قس: یادداشت ۱۵۴ (ابن حمدان). نیز قس: نظر مثبت نسبت به همکاری با حاکم در برابر مذاهب باطل منسوب به ابن حنبل به وسیله ابو محمد تمیمی (مقدمه، در ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۸/۲۸۰). این تغییر دیدگاه را پیشتر لائوست با رفتار دولتخواهی ابو محمد به هم مربوط دانسته است (اعتقاد نامه، cxii و قس: cix و بعد).

۱۷۳ در میان کتابهای متعددی که از ابن جوزی چاپ شده، متأسفانه کتاب منهاج الوصول الی علم الاصول او دیده نمی شود (ر.ک: کتاب دفع شبه التشبیه، به اهتمام م.ز. کوثری، قاهره ۱۹۷۶، ۲/۲۶: که از این اثر به نام کتابی در اصول دین نام می برد، در مورد نسخه خطی، ر.ک: علوشی، مؤلفات ابن جوزی، بغداد ۱۹۶۵، ۱۸۹، ش ۴۶۴).

۱۷۴ ابن مفلح، آداب، ۱: ۶/۱۹۵. او همچنین امکان گروههای مسلحی را که به اذن امام کار می کنند، تأیید می کند.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۴۱

نشیند، بلکه برای مقابله با شرّ دست به کار شود.^{۱۷۵} او همچنین از ورود به منزل مردم برای انجام دادن این وظیفه، در صورت وجود گواهانی دال بر گناه سخن می‌گوید.^{۱۷۶} اما، هنگامی که متوجه می‌شویم ابن مفلح این سخنان را از ابن جوزی [140] نقل کرده که او نیز آنها را با تغییر و تبدیلی از کتاب مشهور *احیاء علوم الدین* غزالی (۵۰۵) برگرفته است، متأسفانه این مطالب اهمیت خود را از دست می‌دهد.^{۱۷۷} در هر یک از این مطالب مورد بحث قاعده یا دستوری را از *احیاء غزالی* اقتباس کرده است؛^{۱۷۸} در نتیجه، چیزی جز عدم مخالفت ابن جوزی را در بر ندارد.

اما این حقیقت که ابن جوزی از غزالی رهنمود می‌گیرد، به این معناست که در مواردی که می‌خواهد از الگوی او دور شود، می‌تواند بسیار گویاتر باشد. مقایسه‌ای از آنچه این دو متن برای گفتن درباره‌ی نهی از منکر دارند، سه نمونه‌ی روشن از این مسئله را مطرح می‌کند. در هر مورد، ابن جوزی مصلحت دانسته است که آرای سیاسی غزالی را نسبت به حکومت تعدیل کند.

۱- در یک بخش، غزالی این پرسش را مطرح می‌کند که آیا برای ارباب و ضرب در

۱۷۵ همان ۳/۲۱۰.

۱۷۶ همان، ۱۹/۲۹۵، ۵/۳۲۰.

۱۷۷ در مورد گفتار غزالی درباره‌ی «امر به معروف» در *احیاء علوم الدین*، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶. در مورد *منهاج القاصدین* ابن جوزی، ر.ک: علوشی، مؤلفات ابن جوزی، ۱۸۸ و بعد ش ۴۶۳ و هارتمان، «دوگانگی‌های یک واعظ حنبلی»، ۱۰۳ یادداشت ۱۲۳. احمد بن عبدالرحمان بن قدامه مقدسی (۶۸۹د) *منهاج القاصدین* را تلخیص کرده و این کتاب به نام *مختصر منهاج القاصدین*، در دمشق در ۱۳۸۹ به چاپ رسیده است (من شرح حال تلخیص‌کننده‌ی این کتاب را از مقدمه همان، بر چاپ متأخری از این کتاب در دمشق، در می‌یابیم) در مورد ارتباط بین *منهاج القاصدین* و *احیاء غزالی* ر.ک: احمد بن قدامه، *مختصر*، ۵/۳.

۱۷۸ مطالب همانند عبارت است از: (۱) ابن مفلح، *آداب*، ۱: ۱۶/۱۹۵؛ احمد بن قدامه، *مختصر*، ۳/۱۲۵؛ غزالی، *احیاء*، ۲: ۲۳/۳۰۴. (۲) *آداب*، ۱: ۳/۲۱؛ *مختصر*، ۲۰/۱۲۹؛ *احیاء*، ۲: ۲۳/۳۱۳. (۳) *آداب*، ۱: ۱۹/۲۹۵؛ *مختصر*، ۱۰/۱۲۲؛ *احیاء*، ۲: ۲۱/۲۹۷، ۳۰/۲۹۷. (۴) *آداب*، ۱: ۵/۳۲۰؛ *مختصر*، ۱۹/۱۲۲؛ *احیاء*، ۲: ۲۱/۳۰۱.

۲۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

انجام دادن این وظیفه، اذن حاکم لازم است؛ و باب مذاکره را باز می‌گذارد.^{۱۷۹} ابن جوزی، به عکس، اظهار می‌دارد که (اذن) حاکم لازم است.^{۱۸۰}

۲- اختلاف مشابهی در مسئله نیاز به اذن حاکم برای انجام عملیات گروههای مسلح دیده می‌شود. غزالی عدم نیاز به چنین اذنی را ترجیح می‌دهد.^{۱۸۱} ابن جوزی به عکس، بیان می‌کند که نظر صحیح این است که به آن نیاز است. و تنها یادآوری می‌کند که نظر دیگری هم وجود دارد.^{۱۸۲}

۳- غزالی این مسئله را مطرح می‌کند که در مواردی که تنها برای خود شخص خطری وجود دارد، آیا آدمی می‌تواند با سلطان با خشونت سخن گوید. و نظر خود را می‌گوید که این کار نه تنها جایز، بلکه مندوب است.^{۱۸۳} و سپس صفحات به نسبت زیادی را به سخنان و رفتارهای روشنگرانه بزرگان صدر اسلام اختصاص می‌دهد،^{۱۸۴} و با تأسف بر این که علمای این عصر، دیگر به این شیوه شجاعانه رفتار نمی‌کنند، سخن خود را به پایان می‌برد.^{۱۸۵} بر خلاف این نظر، ابن جوزی بر این عقیده است که بیشتر علما این شیوه را مجاز می‌دانند، اما خود او موافق ایشان نیست.

او [141] استدلال می‌کند نتیجه این کار، این است که سلطان را به گناهی بدتر از آنچه این گستاخی قصد جلوگیری از آن را دارد، وادار کند. حاکمان به خودی خود قادر به تحمل اهانت نیستند.^{۱۸۶} او نیز چندین صفحه را به این گفتارها و رفتارها^{۱۸۷} اختصاص

۱۷۹ غزالی، احیاء، ۲: ۲۸۹/۹.

۱۸۰ احمد بن قدامه، مختصر، ۱۲/۱۲۰.

۱۸۱ غزالی، احیاء، ۲: ۳۰۴/۳۴.

۱۸۲ احمد بن قدامه، مختصر، ۷/۱۲۵.

۱۸۳ غزالی، احیاء، ۲: ۳۱۴/۵.

۱۸۴ همان، ۳۱۴ - ۳۲۶.

۱۸۵ همان، ۱۹/۳۲۶.

۱۸۶ احمد بن قدامه، مختصر، ۱۰/۱۳۰.

۱۸۷ همان، ۱۳۰ - ۱۴۰.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۴۳

می دهد، ولی در مقایسه‌ای که در پایان انجام می دهد، در عمل آن را نفی می کند. او برای ما بیان می کند که حاکمان در روزگار قدیم - خطای آنان هر چه بود - فضیلت‌های علما را ارج می نهادند و در نتیجه خشونت آنان را تحمل می کردند. اما امروز بهتر آن است که از حضور سلطان بگریزیم. و اگر نتوانستیم، اقتضای امروز رعایت ادب و فرهنگ است.^{۱۸۸} خلاصه کلام، از نظر غزالی این علما هستند که آن گونه که بودند، اکنون نیستند؛ از نظر ابن جوزی، به عکس، حاکمان هستند که بدتر شده‌اند.^{۱۸۹}

این نگرش دولت طلبی را می توان در جای دیگری از آثار ابن جوزی کشف کرد. او توصیه می کند که در این روزگار اهریمنی باید از تذکر دادن به حاکم حذر کنیم،^{۱۹۰} اما براین نکته تأکید می ورزد که اگر کسی بخواهد چنین کند، باید با نهایت ظرافت و دقت به این کار پردازد^{۱۹۱} و چنین پندی معمولاً می تواند او را از اعمال خود آگاه کند.^{۱۹۲} البته به طور دقیق نمی توان نتیجه گرفت که در این مورد و یا در موارد دیگر، ابن جوزی از طرف تمامی حنبلیان عصر خود سخن می گوید. در نتیجه، هم عصر جوانتر او اسحاق عثی، همان گونه که دیدیم، در برخوردش برای نکوهش خلیفه وقت،^{۱۹۳} رفتار بسیار خشن تری داشت؛ با این همه، وجه مشترک هر دو این است که هیچ یک از آنها آن نفرت

۱۸۸ همان، ۷/۱۴۰.

۱۸۹ در اصل، این تغییر دیدگاهها شاید کار ابن قدامه باشد، نه ابن جوزی؛ اما شرح ابن قدامه درباره نقش ویرایشی خود (مختصر، ۸/۲) خلاف این فرضیه را ثابت می کند.

۱۹۰ ابن جوزی (د ۵۹۷)، صید الخاطر، به اهتمام ا. ابو سنینه عمّان ۱۹۸۷، ۸/۴۱۰.

۱۹۱ همان، ۸/۴۰۹.

۱۹۲ قس: پیش از این، یادداشت ۹۶. ابن جوزی کتابی درباره اندرز به حاکمان نوشت (الشفاء فی مواظب الملوک والخلفاء، به اهتمام ف.ع. احمد، اسکندریه ۱۹۷۸؛ ویراستار آن گونه که باید از صید الخاطر نقل می کند، ۲۶ و بعد). سرتاسر کتاب آکنده از توسل و تشبث به شاهان ساسانی و دیگر شخصیت‌هایی است که از نظر دینی غیر قابل اعتمادند. مطالب بسیاری شبیه یا عین آن نیز در کتاب دیگرش المصباح المضیء (به اهتمام ن.ع. ابراهیم، بغداد ۷ - ۱۹۷۶) دیده می شود که در ستایش ممدوح خود، مستضیء، خلیفه عباسی نوشته است.

۱۹۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۰۲.

از حکومت را که سرتاسر استفتائات از ابن حنبل را فرا گرفته است، بیان نمی‌کنند. اکنون زمان آن رسیده که این نکته‌های پراکنده را در بافت تاریخی گسترده‌تری بشناسیم. مکتب حنبلیان بین سده‌های سوم و ششم به تحول عظیمی دست یافته بود. تحولی که آمادگی داشت به خارج از محله فرقه‌ای در روند کلی زندگی اسلامی گسترش یابد. به طوری که دیدیم، بخشی از آن به سبب افزایش قدرتی بود که جامعه حنبلی بغداد به آن دست یافته بود و از ترس یا در سایه آن توانست قدرت را از چنگ حاکمان و همسایگان غیر حنبلی بگیرد. و بخشی نیز به دلیل سازشهای حنبلیان بود. ابن جوزی در رأس این بازسازی حصارهای حنبلی قرار داشت.

[142] این سازگاری بیشتر جنبه صوری داشت، نه واقعی و ابن جوزی، خود با ظرافت، هر چند از دیدگاهی خود محورانه به تبیین آن پرداخته است. او که مذهب حنبلی را به سبب کمبود آثار عقیدتی در رقابت با حریفان ضعیف می‌دید در آغاز کتابی در رد طریقه تشبیه نوشت: تمامی این نوع کتابهای دینی، در نتیجه تعصبات سنت‌گرای این مکتب از بین رفته بود. بنابراین، ابن جوزی برای پر کردن این خلاء دست به کار شد و به تصنیف حدود ۲۵۰ رساله، از جمله رساله‌ای در باورهای دینی پرداخت.^{۱۹۴} البته او به ناچار اعتراف می‌کند که نخستین عالم حنبلی فعال در این زمینه نیست؛ و از سه تن از پیشگامان خود نام می‌برد.^{۱۹۵} اما به دلایلی که خواهیم گفت، آنان را به فراموشی می‌سپارد.^{۱۹۶} به این ترتیب، ابن جوزی اعتباری برنامهریزی شده برای هماهنگ ساختن حنبلیان با سایر مکتبها فراهم ساخت.

چنین فشارهایی در مورد محتوای سنت حنبلیان نیز وجود داشت. رساله ابن جوزی در رد تشبیه به یکی از شدیدترین اختلافات بین حنبلیان و دیگر اهل سنت اختصاص

۱۹۴ در مورد این کتاب، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۷۳.

۱۹۵ یعنی ابن حامد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۷)، ابو یعلی (قس: پیش از این، ۱۲۹) و ابن زاغونی (۵۲۷د) (ر.ک: مکدسی، ابن عقیل، ۲۶۵ - ۲۶۷).

۱۹۶ برای تمامی این موارد ر.ک: ابن جوزی، دفع، ۶ - ۲۴.

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۴۵

دارد: این اتهام که حنبلیان از فرق مشبهه‌اند، اما آن گونه که انتظار می‌رود هدف رساله، این نیست که این بهتان را رد کند،^{۱۹۷} بلکه سرزنش کردن اکثر نویسندگان دوران گذشته برای فراخواندن به آن است. ابن جوزی از این گله دارد که آثار حنبلیان پیشین در این مورد، موجب بدنامی مکتب بوده است.^{۱۹۸} طرح دیگر چنین مسئله‌ای این بود که برخلاف نگرشهای فراگیر اهل سنت در محبت به آل علی حنبلیان به طور سنتی هوادار امویان بودند. و مسئله مهم مخالفت حنبلیان با لعن یزید (حکومت ۶۰-۶۴) بود، و در این مورد نیز ابن جوزی می‌کوشید هم کیشان حنبلی خود را با دیگران هماهنگ سازد.^{۱۹۹}

[143] البته نمی‌توان گفت ابن جوزی همه کارها را به سلیقه خود اصلاح کرد. او خود می‌گوید که در زمان او، حنبلیانی بودند که زحمتهای او را برای تهذیب کلام سنتی شان درک نمی‌کردند.^{۲۰۰} در حقیقت، بخشهایی از رساله‌ای در دست داریم که یک حنبلی ارتجاعی به طور گویایی ابن جوزی را مورد سرزنش قرار داده است؛^{۲۰۱} نویسنده نامه

۱۹۷ بسنجید اعتراض صریح بر متهم کردن حنبلیان به تشبیه به وسیله ابویعلی (ابن ابی یعلی، طبقات، ۲: ۱۱/۲۱۱) و ابن عقیل (ابن جوزی، منتظم، ۱۵/۵۸:۹، به نقل گلاسن، راه میانی، ۷۷ ش ۱۴۱).

۱۹۸ ابن جوزی، دفع، ۶/۲۶. او چکیده مطالبی مانند گفته ابن حامد را نقل می‌کند که خداوند دارای صورت است، اگر چه تصریح نمی‌کند که او سر دارد؛ این از آن چیزهایی است که از ترس مو بر تن ابن جوزی راست می‌کند. (همان، ۱۰/۳۱).

۱۹۹ ر.ک: همان، ۳/۲۹ و پس از این، یادداشت ۲۰۳، نگرش ابن حنبل نسبت به این مسئله محافظه کارانه بود (ر.ک: ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۴/۲۴۶؛ و قس: همان، ۸/۳۴۷، ۲: ۱۰/۲۷۳). عبدالغنی مقدسی حنبلی دمشقی (د ۶۰۰) اعتقاد داشت که یزید خلیفه‌ای مشروع بود و شخص می‌تواند او را دوست بدارد یا ندارد ولی دشنام دادن به او جایز نیست (ابن رجب، ذیل، چاپ فقی، ۲: ۳/۳۴). نگرش منفی ابن جوزی نسبت به یزید با تساهل او نسبت به مردی که به اشتباه تصور می‌کرد عایشه (د ۵۸) در جنگ جمل با [امیرالمؤمنین] علی \square به جنگ برخاست، و از زمره شورشگران (صارت من جمله البغاة) بود، تضاد داشت (ابن جوزی، منتظم، ۱۰: ۱۰/۲۸۶).

۲۰۰ ابن جوزی، دفع، ۸/۹۱ (در باره گروهی نادان که از کتاب او نفرت داشتند)؛ قس: نیز ابن رجب، ذیل، چاپ فقی ۱۳/۴۱۴:۱.

۲۰۱ همان، ۲: ۲۰۵-۲۱۱.

۲۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

همان اسحاق عثی است که طبق معمول به وظیفه نهی از منکر عمل کرد.^{۲۰۲} عبدالمغیث حربی (د ۵۸۳)، حنبلی واپس‌گرای دیگری بر سر مسئله لعن یزید از سخن گفتن با ابن جوزی خودداری می‌کرد، اما این مانع از نوشتن نامه‌های تند جدلی به یکدیگر نبود.^{۲۰۳} البته اینها تنها مسائلی نبود که ابن جوزی با گرایش تنگ‌نظرانه مکتب خود، بر سر آن اختلاف داشت.^{۲۰۴} اما به رغم همه این مخالفتها به وضوح می‌توان گفت که ابن جوزی، چهره اصلی گسترش حنبلی‌گرایی بود.

به رغم این پیشینه گسترده، ارتباط بین نظر و عمل درباره نهی از منکر از زمان بر بهاری تا ابن جوزی که پیشتر بیان شد، به اندازه کافی موجه به نظر می‌رسد و با تحول تاریخی جامعه حنبلی در سده‌های پس از مرگ بنیانگذار آن کاملاً هماهنگی داشت. اما این پیوندها، محصولی ناچیز است و کمک زیادی به ارضای تاریخ فکری نمی‌کند. لازم است گفته شود که تمامی این باورها مدتها بود به سبب تغییر در واقعیت‌های تاریخی به تجدید نظر نیاز داشت. اما در مکتبی مانند حنبلی‌گری که قاطعانه محافظه‌کار بود انتظار می‌رفت چه کسی به چنین کار بزرگی دست بزند.

اگر امکان پاسخ‌گفتن برای این پرسش وجود داشت، احتمالاً از بغداد پس از عباسیان ساخته نبود. آگاهی‌های ما از تاریخ جامعه حنبلی در این شهر، بسیار اندک است،^{۲۰۵} اما از

۲۰۲ به ویژه ر.ک: همان، ۱۴/۲۰۶ (با نقل آیه ۷۹ مانده).

۲۰۳ همان، ۱: ۳/۳۵۶ (با ذکر آگاهی‌هایی درباره سابقه تاریخی این مشاجره): میسون، دودولتمرد ۹۳ و بعد؛ هارتمان، الناصر، ۱۶۹ و بعد. مقاله‌های ابن جوزی درباره این مجادله اکنون به چاپ رسیده است (ابن جوزی (د ۵۹۷)، الرد علی المتعصب العنید، به اهتمام م.ک. محمودی، بی‌جا ۱۹۸۳) نکته اصلی آن، نسبت دادن عصبیه العامیه به مخالفان خود است (همان، ۲/۷، ۳/۹، ۱۴/۱۲).

۲۰۴ قس: بحث بر سر این مسئله که آیا در مسند ابن حنبل احادیث غیر صحیح وجود دارد (ابن جوزی، صید الخاطر، ۲/۳۰۸؛ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱: ۱۸/۳۵۷).

۲۰۵ لائوست در بعضی از نوشته‌هایش به این موضوع اشاره کرده است (ر.ک: «حنبل‌گرایی در عصر خلافت بغداد»، ۱۱۸ اش ۳۲۵ H. Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya*, مقاله درباره عقاید اجتماعی و سیاسی تقی الدین احمد تیمیه)، قاهره ۱۹۳۹، ۴۹۳ و بعد؛ لائوست، «حنبل‌گرایی در عهد ممالیک بحری»، ۱ و بعد، ۳۹، ۶۴

فصل ۶ - حنبلیان بغداد ● ۲۴۷

انحطاط کلی شهر پس از حمله مغول بی نصیب نبوده است. آنچه به خوبی معلوم است این که فعالیت‌های ادبی حنبلی [144] به سمت غربی هلال خصیب به ویژه دمشق انتقال یافت. در این جا بود که سنت سیره نویسی حنبلی در آن زمان شکوفا شد. اشاره ضمنی در این سنت به حنبلیانی که از بغداد به مغرب مهاجرت کردند، گواه غیر مستقیمی بر ادامه وجود جامعه حنبلی برای مدت دو یا سه قرن پس از سقوط این شهر است. ۲۰۶ ما هنوز هم از حنبلیان در بغداد تا پایان سده دوازدهم خبرهایی می‌شنویم. ۲۰۷ بدون شک این جامعه در طول این دوران به حیات خود ادامه داده است، اما سهم آن در تاریخ علوم عقلی حنبلی‌گری ناچیز بوده است.

و بعد). اما هرگز زحمت نوشتن تاریخ بغداد در عهد ایلخانیان (حکومت ۶۵۴ - ۷۳۶) را به خود نداد (همان ۱ یادداشت ۲). برای آگاهی بیشتر از این دوره، ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۸۹، ۱۰۴. به سده‌های بعد حتی از این هم کمتر توجه شده است.

۲۰۶ شش نفر بغدادی که مجیرالدین عُلیمی (د حدود ۹۲۷) شرح حال آنها را نقل می‌کند، همگی دانشمندانی بودند که به مغرب مهاجرت کردند (المنهج الاحمد فی تراجم اصحاب الامام احمد، به اهتمام ع. ارنائوط و دیگران، بیروت ۱۹۹۷، ۱۹۷:۵، و بعد ش ۱۴۸۶، ۲۲۲ - ۲۲۸ ش ۱۵۳۸، ۲۳۲ و بعد ش ۱۵۴۴، ۲۴۴ ش ۱۵۵۹، ۲۴۶ ش ۱۵۶۵، ۳۱۴ و بعد ش ۱۶۵۳ که باید یوسف بن حسن عبدالهادی (د ۹۰۹) را به آن افزود، الجوهر المنضد فی طبقات متأخری اصحاب احمد، به اهتمام ع.س. عثیمین، قاهره ۱۹۸۷، ۱۷۱ و بعد ش ۲۰۱؛ من فقط مواردی را نقل می‌کنم که با صراحت بیان شده باشد. شخص مورد نظر در بغداد می‌زیسته است). سالهای مرگ این دانشمند بین سالهای ۸۰۷ تا ۹۰۰ است، حنبلیانی که در موطن خود، بغداد به سر می‌بردند عُلیمی یا از آنها آگاهی نداشت و یا آنها را نادیده گرفت.

۲۰۷ نجم الدین طورانی (د حدود ۱۱۸۴) پیش از هجرت به استانبول در بغداد مشغول به کاری بود (کمال الدین عَزَی (د ۱۲۱۴)، النعت الاکمل لاصحاب الامام احمد بن حنبل، به اهتمام م.م. حافظ و اباطه، دمشق ۱۹۸۲، ۸/۲۹۹؛ مرادی (د ۱۲۰۶)، سِلک الدرر، بولاق ۱۹۲۱ - ۱۳۰۱؛ ۳: ۶/۱۹۲). همچنین جمیل الشطی (د ۱۳۷۹) تاریخ مهاجرت اجدادش از بغداد به دمشق را حدود سال ۱۱۸۰ می‌داند (مختصر طبقات الحنابله، دمشق ۱۳۳۹، ۲/۱۵۵).

فصل ۷

حنبلیان دمشق

۱ - مقدمه

[145] تغییر سواد اعظم حنبلیان از بغداد به دمشق معرّف یکی از دو ناپیوستگی مهم جغرافیایی در تاریخ حنبلیان است. تا پایان خلافت عباسی، بغداد مرکز بدون چون و چرای مکتب حنبلی بود؛ حتی پس از نهب و غارت این شهر به دست مغولان در سال ۶۵۶ دانشمندان حنبلی بغداد تمایز خاص خود را حفظ کردند. اما حنبلیان دمشق که در دوران عباسی نیز صاحب نام بودند،^۱ اکنون نقش رهبری علمی حنبلی را بر عهده گرفتند. در این دوران است که برای مثال ما نخستین کتاب اساسی در فقه حنبلی یعنی شرح پر حجم موفق الدین بن قدامه (د ۶۲۰) را داریم.^۲ نتیجه این تغییر جغرافیایی [146]

۱ در مورد ظهور دانش پژوهشی حنفی در دمشق از اواخر سده پنجم و به ویژه در دوران ایوبیان (۵۷۰ - ۶۵۸) ر.ک: لائوست «حنبلی گری در عهد خلافت بغداد»، ۱۲۱ - ۱۲۵ و L. Pouzet, *Damas au VIIe/XIIIe siècle* (ل. پوزه، دمشق در سده هفتم)، بیروت ۱۹۸۸، ۸۱ - ۸۳.

۲ مغنی شرحی است بر مختصر ناموفق کتاب خرقی (د ۳۳۴) حنبلی بغدادی (مختصر، به اهتمام م. ز. شاویش، دمشق ۱۳۷۸). بخشی از کتاب ابن قدامه در باب امر به معروف همان بخشی است که از مهمانی عروسی بحث می‌کند (ابن قدامه، مغنی، ۱:۷-۱۷؛ به عکس، بحث در این موضوع در مختصر خرقی، ۱۴۸ و بعد شامل هیچ مطلبی در این مورد نیست). در مهمانی عروسی آدمی ممکن است با کارهای زشت متنوعی، به ویژه نوازندگی، شراب و تصویر رو به رو شود. این موجب بحثی در دو سطح می‌شود. اولی مربوط به این است که چه چیزهایی ذیل این عنوان حرام است. در مورد نوازندگی، نکته اصلی جایز بودن دف یا دایره، دست کم در چنین موردی است (ابن قدامه، مغنی، ۷:

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۴۹

این بود که اندیشه حنبلی در محیطی کاملاً متفاوت پرورش یافت. زندگی در شهری با حضور اکثریتی شافعی، که حنبلیان از نظر جمعیتی در اقلیت^۳ - و به گفته مادلونگ - پر

۱۱/۱۰ و ر.ک نیز ابن قدامه، مقنع، قاهره بی تا، ۲۰/۲۲۳؛ در مورد دایره، نیز ر.ک: پیش از این فصل ۵، یادداشت‌های ۱۹ - ۲۲ و فصل ۶، یادداشت ۳۲). در مورد تصویر، موضع پیچیده‌تر است - بستگی دارد به این که تصویر چه چیزی است و در کجا قرار دارد (همان، ۱۵/۲۲۳ و ابن قدامه، مغنی، ۷: ۸/۶). سطح دوم این بحث مربوط به وظیفه شخص است به عنوان مهمان احتمالی. نظر ابن قدامه، این است که اگر آدمی از قبل از این کارهای زشت آگاهی دارد، فقط در صورتی باید در این مهمانی شرکت کند که می‌تواند از آنها جلوگیری کند. اگر شخص به طور غیر منتظره‌ای با کار زشتی رو به رو شود و قدرت جلوگیری از آن را نداشته باشد، باید مجلس را ترک کند (همان، ۱۱/۵ و قس: همچنین ابن قدامه، مقنع، ۱۳/۲۲۳). اما اگر کار زشت آشکار نیست، می‌تواند غذا بخورد (همان، ۱۵/۲۲۳، و ابن قدامه، مغنی، ۷: ۲۳/۱۰)، بهترین روش معقول برای بی اثر ساختن تصویر، کندن سر آن است (همان، ۶/۷). این مسائل در کتابهای فقهی متأخر حنبلی به صورت بسیار مشابهی مورد بحث قرار گرفته است (ر.ک: برای مثال، مجدالدین بن تیمیّه (د ۶۵۳)، المحرّر فی الفقه، قاهره ۱۹۵۰، ۲: ۹/۴۰؛ محمد بن عبدالوهاب (د ۱۲۰۶)، مختصر الانصاف والشرح الکبیر، قاهره، بی تا، ۱۹/۴۴۵). بخش دیگری از این کتاب فقهی که مربوط به شناخت کارهای زشت است، هر چند مربوط به نهی از آنها نمی‌شود، در باب عدالت است به عنوان شرط لازم برای صحّت شهادت (ابن قدامه، مغنی، ۹: ۱۶۷ - ۱۸۲). کارهای دیگری که شهادت را باطل می‌کند برای ما آشناست: بازی نرد (همان، ۱۴/۱۷۰) یا شطرنج (همان، ۲/۱۷۱)، نوازدگی به شکل‌های مختلف (همان، ۱/۱۷۳ ضمن جایز بودن دایره، همان، ۳/۱۷۴)، برهنه وارد حمام شدن (ابن قدامه، مقنع، ۱۴/۲۴۵). موارد دیگری هست که من در بحث امر به معروف و نهی از منکر: غذا خوردن در بازار (ابن قدامه، مغنی، ۹: ۲۲/۱۶۸)، دراز کردن پاهای در مجلس (همان، ۱/۱۶۹). مسئله معمولی دیگر مربوط به کسی است که کار زشتی انجام می‌دهد که در مذهب فقهی خودش جایز است (همان، ۱۹/۱۸۱ و قس: ۱۷۲ در مورد شطرنج). باز هم همان مطالب در کتابهای فقهی متأخر تکرار می‌شود (ر.ک: برای مثال، مجدالدین بن تیمیّه، محرّر، ۲: ۲۶۶ - ۲۶۹، و ابن عبدالوهاب، مختصر، ۲۳/۴۹۷).

۳ در داستانی مربوط به اواخر دهه ۵۲۰ می‌خوانیم: هذا البلد عامّته شافعیّه (ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان ۱۸/۳۳۸). در پایان حکومت نورالدین (حکومت ۵۴۱-۵۶۹) از بیست مدرسه دمشق فقط دو مدرسه در اختیار حنبلیان بود N. Elisséeff, *Nur ad-Din* (ن. الیسئف، نورالدین، دمشق ۱۹۶۷، ۷۵۸، ۹۱۴)؛ و در سال ۷۰۰ از نود و چهار مدرسه ده مدرسه در اختیار داشتند (پوزه، دمشق ۴۲۶، اما قس: ۸۵) به علاوه جمعیت حنبلی در محله صالحیه خارج از شهر اصلی متمرکز بود *Muslim cities in*

۲۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

سروصدا و معتبر بودند.^۴ بنابراین، بحثی دربارهٔ نفوذ آنان بر جامعه دمشق که آیا موافق یا مخالف حکومت بودند دیده نمی‌شود؛ و عوام فریبی حنبلی به شیوهٔ بربهاری هرگز گزینه‌ای جدی در دمشق نبود.^۵

البته نگرش حکومت عامل تعیین‌کننده و اصلی میزان بی‌اعتنایی نسبت به حنبلیان بود. [147] در این جا تغییری تدریجی در این نگرش به وجود آمد. زنگیان و نخستین دولت ایوبی روابط دوستانه‌ای با آنها نداشتند. نورالدین (حکومت ۵۴۱ - ۵۶۹) مردی

the later middle ages (م.ا. لاپیدوس، شهرهای اسلامی در اواخر سده‌های میانه) کمبریج، ماساچوست ۱۹۶۷، ۸۵ و بعد).

۴ مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۱۰ یادداشت ۳؛ همچنین R.S. Humphreys, *From Saladin to the Mongols: the Ayyubids of Damascus, 1193-1260* (ر.س. هامفریز، از صلاح‌الدین تا مغولان: آلبنی ۱۹۷۷، ۱۹۰ - ۱۹۱).

۵ گلدتسیهر حنبلیان دمشق را به طور کلی گروهی می‌داند که از حمایت همکیشان حنبلی خود، برخوردار بودند (گلدتسیهر، دربارهٔ تاریخ نهضت‌های حنبلی)، ۲۴ و بعد). او از کتاب سُبکی، شرح حال دو تن از اشعریان این شهر را در تأیید این مطلب نقل می‌کند. اولی شرح حالی است از فخرالدین بن عساکر (د ۶۲۰). سُبکی به برخورد بین این دانشمند و حنبلیان تلویحاً اشاره می‌کند و آن را از نوع چیزهایی که معمولاً بین اشعریان و فرومایگان (رعاع) حنبلی پیش می‌آید، توصیف می‌کند، و می‌افزاید که این ابن عساکر به ویژه از جاهایی که احتمال می‌داد با حنبلیان رو به رو شود، از ترس این که مبادا مورد حمله قرار گیرد، دوری می‌کرد (سُبکی، طبقات، ۸: ۱۲/۱۸۴). روایت دوم از شرح حال عزالدین بن عبدالسلام (د ۶۶۰) است. در این جا سُبکی بیان می‌کند که چگونه حنبلیان، در سایه توجه ملک اشرف (حکومت ۶۲۶ - ۶۳۷) در رویارویی بین دو مکتب به برتری رسیدند. هرگاه در نقاط دور افتاده خود را با اشعریان تنها می‌دیدند، آنان را دشنام می‌دادند و به شدت کتک می‌زدند (همان ۱۴/۲۳۷). ترجمهٔ گلدتسیهر در این مورد که بیان می‌کند حنبلیان در هر کجا که به اشعریان برخورد می‌کردند می‌توانستند چنین رفتاری داشته باشند، نادرست است). این روایتها خشونت‌گرایی در بین حنبلیان را به خوبی نشان می‌دهد، اما سندی از فعالیت‌های دار و دسته هواخواه حنبلیان ارائه نمی‌کند. تنها موردی که به چنین دار و دسته‌ای اشاره شده، هنگامی است که موضع حنبلیان در مسجد اموی دمشق مورد حمله قرار گرفت و ناصح‌الدین بن حنبلی (د ۶۳۴) تهدید کرد که عوام الناس (سوقه) را بسیج خواهد کرد (ابو شامه (د ۶۶۵)، تراجم رجال القرنین السادس والسابع، به اهتمام ع. عطارالحسینی، قاهره ۱۹۴۷، ۵/۴۷). به نقل پوزه، دمشق ۸۹).

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۵۱

مردّد بود.^۶ صلاح الدین (حکومت ۵۷۰-۵۸۹) بسیار متمایل به شافعیان بود،^۷ و ملک عادل (حکومت ۵۹۲-۶۱۵) برخورداری جدّی با حنبلیان داشت.^۸ اما ایوبیان بعدی نظر مساعدتری نسبت به آنان داشتند،^۹ و در سده اول جانشینان مملوک آنها (حکومت ۶۵۸-۹۲۲) شرایط باز هم بهبود یافت. در سایه بلندنظری مملوکان نسبت به چهار مکتب فقهی باز مانده سنی، در این زمان برای نخستین بار قاضی حنبلی در دمشق وجود داشت.^{۱۰} این سبب حضور گسترده حنبلیان در کارهای حکومتی نشد: تعداد اندکی از حنبلیان در دیوان حکومتی مشغول کار شدند،^{۱۱} و حتی تعدادی به عنوان محتسب منصوب شدند.^{۱۲} از طرفی استخدام دانشمندان حنبلی در مؤسسه‌های آموزشی و پرداخت حقوق به آنان، یکی از مشاغل مهم این گروه در حدود نیمه قرن هفتم به شمار می‌رفت.^{۱۳} با توجه به این که حنبلیان اقلیتی بودند که ادعای مشخصی برای حمایت از دولت یا جمعیتی نداشتند، اکنون به موقعیت کاملاً امیدبخشی رسیده بودند.

این شرایط صمیمیتی مشابه آنچه در اواخر حکومت عباسی بغداد بین حنبلیان و

۶. مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۵۵ یادداشت ۱۲۶.

۷. ر.ک: به شخصیت‌پردازی مادلونگ از وابستگی‌های مذهبی، همان، ۱۵۷ - ۱۶۱.

۸. مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۵۵ یادداشت ۱۲۶.

۹. هامفریز، از صلاح الدین تا مغولان، ۱۹۰ و بعد، ۲۱۱. اما هامفریز در حسن نظر ملک المعظم (حکومت ۶۱۵-۶۲۴) نسبت به حنبلیان مبالغه می‌کند (ر.ک: مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۶۰ یادداشت ۱۳۲، آخرین بند یادداشت مفصلش هوسبازی‌های اداری حنبلیان در این دوره را بیان می‌کند).

۱۰. برای گزارشی راهگشا از سیاست مملوکان بر ضد سابقه نگرشهایی در جانبداری حکومت‌های سنی نخستین ر.ک: مادلونگ «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۶۴-۱۶۶. به نظر می‌رسد این گزارش مورد توجه کتابهای بعدی در این موضوع قرار نگرفته است (برای مثال ر.ک: پوزه، دمشق، ۱۰۷-۱۱۲).

۱۱. ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۲۲/۲۲۵، ۱۴/۳۷۸. در مورد دو مثال ر.ک: پوزه، دمشق، ۹۴ یادداشت ۳۸۹.

۱۲. در مورد دو مثال ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۸/۳۷۷، ۲/۴۴۱ و پوزه، دمشق، ۹۳ و بعد.

۱۳. ابن رجب اشاره‌های متعددی دارد به نسلی از علمای حنبلی که در طی دهه ۶۸۰ درگذشتند (برای مثال ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۱۳/۳۰۵، ۱۰/۳۱۱، ۲۱/۳۱۹، ۷/۳۲۱، ۹/۳۲۲).

۲۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

حکومت وجود داشت برای آنان به ارمغان نیاورد. بعضی از حنبلیان با شخصیت‌های سرشناس سیاسی معاشرت داشتند: ابن نجیه (د ۵۹۹) روابط نزدیکی با صلاح الدین داشت،^{۱۴} و جمال الدین مقدسی (د ۶۲۹) به داشتن نظر مساعد نسبت به حاکمان متهم بود.^{۱۵} حنبلیان دیگری را به برخورداری از حمایت سلاطین وصف کرده‌اند.^{۱۶} اما در کل حنبلیان ارتباط نزدیکی با حکومت نداشتند و در عین حال از آن بیگانه نبودند. یک دانشمند قدیمی حنبلی [148] به نام نجم الدین شیرازی (د ۵۸۶) شغل حکومتی نپذیرفت و از یادآوری آن در بستر مرگ احساس شادی می‌کرد.^{۱۷} گاهی حنبلیان در قبول منصب قضاوت، بسیار محافظه کارانه عمل می‌کردند. ابن ابی عمر مقدسی (د ۶۸۲) اولین قاضی حنبلی دمشق برخلاف میل خود، این منصب را پذیرفت، ولی برای آن مستمری نمی‌گرفت.^{۱۸} هرازگاهی دانشمندی حنبلی حتی از درآمد موقوفات آموزشی پرهیز می‌کرد.^{۱۹} اما با صرف نظر از مورد عبدالغنی مقدسی (د ۶۰۰) دانشمندان حنبلی دمشق، گرایش کمتری برای رویارویی با حکومت داشتند. عبدالغنی مقدسی، به هر صورت آدمی استثنایی بود.^{۲۰} او شخصیتی دارای خلق و

۱۴ همان، ۱: ۲۲/۴۳۷ (وقس: همان ۱/۴۳۷)، در مورد ارتباط روابط او با نورالدین). گلدتسیهر روابط او با

صلاح الدین را از منبعی متأخرتر نقل کرده است «درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی»، ۲۱.

۱۵ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۱۱/۱۸۶.

۱۶ همان، ۱/۱۹۴، ۲۰/۳۰۴، ۲۲/۴۳۳.

۱۷ همان، ۱: ۱۳/۳۶۸. حنبلیان در این دوره به سبب فقر و نداشتن منصب مورد عیب‌جویی قرار گرفته بودند (همان، ۹/۳۷۷).

۱۸ همان، ۲: ۸/۳۰۶، نیز ر.ک: همان، ۱۵/۳۸۰ در مورد شمس الدین بن مُسَلَّم (د ۷۲۶).

۱۹ در مورد محاسن بن عبدالملک حموی (د ۶۴۳) ر.ک: همان، ۷/۲۳۴؛ در مورد فخرالدین سعدی (د ۶۹۰) ر.ک: همان ۱/۳۲۷. زبان فخرالدین در این مورد تند و تیز است: «لم يتدنس من الاوقاف بشيء».

۲۰ در مورد سابقه او ر.ک: J. Drory, 'Hanbalis of the Nablus region in the eleventh and twelfth

centuries', *Asian and African Studies* (ج. دُرّی، «حکومت حنبلیان نابلس در سده‌های یازدهم و

دوازدهم» ۲۲، (۱۹۸۸)، در مورد خود عبدالغنی، ر.ک: همان، ۱۰۵ و بعد، ۱۰۸ ش ۱۵.

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۵۳

خویی ناآرام بود^{۲۱} و به هر کجا پا می‌گذاشت مشکل می‌آفرید.^{۲۲} او از ایستادگی در برابر حاکمان پروایی نداشت. در دمشق بیش از یک بار با ملک عادل درگیر شد و فوق العاده نسبت به این حاکم گستاخ بود، اما با وجود این جان سالم از آن به در برد.^{۲۳} در حقیقت، عادل اعتراف کرد که از عبدالغنی ترسیده بود؛ او گفت هنگامی که عبدالغنی به حضورم رسید، احساس کردم که گویا حیوانی درنده برای بلعیدن من آمده است.^{۲۴} سرانجام هنگامی که عبدالغنی بر ادامه بحث کلامی قدیمی و تکراری بین حنبلیان و اشعریان پای فشرده، عادل او را از دمشق اخراج کرد.^{۲۵} اگر در دمشق او باش حنبلی به نسبت زیادی وجود می‌داشت و حاکمان آن همان ضعف دوران بر بهاری را داشتند، احتمال داشت او به صورت عوام فریبی دمشقی رشد کند،^{۲۶} اما با توجه به اوضاع موجود او جز آدمی تک‌رو چیز دیگری نبود.

این روایت داستانی از نهی از منکر در بین حنبلیان دمشق، تقریباً همه آن چیزی است که ظاهراً برخلاف سابقه آن می‌باشد. البته عبدالغنی، هنرمندی حرفه‌ای بود.^{۲۷} او در هم شکننده بزرگ [149] تنبور و نی (شبابه) بود.^{۲۸} در موردی هدف او شکستن تنبورهایی

۲۱ در مورد اثر حضور او در خیابانهای اصفهان و قاهره، ر.ک: ابن رجب، ذیل به اهتمام فقی، ۲: ۱۰/۱۴.

۲۲ در مورد حوادث اصفهان و موصل، ر.ک: همان، ۱۸/۱۹، ۸/۲۰.

۲۳ همان، ۸/۱۳.

۲۴ همان ۴/۱۴.

۲۵ مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۵۹ و بعد یادداشت ۱۳۲؛ گلدتسیهر، «درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی»، ۲۴.

۲۶ قس: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۴/۱۳.

۲۷ او نیز رساله مختصری در باب این وظیفه نوشت (ر.ک: سبط بن جوزی، مرآة، ۸: ۱۵/۵۲۰؛ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۱۱/۱۸)؛ دست خطی از آن در ظاهریه موجود است (مجموع ش ۳۸۵۲ = مجامیع، ۱۱۶ رقم ۵، در این مورد ر.ک: سؤاس، فهرس، ۶۲۳ ش ۵)، و اکنون به چاپ رسیده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۷). همان گونه که انتظار می‌رود، کتاب امر به معروف و نهی از منکر، مجموعه احادیثی است در این باب، نه یک تحلیل فقهی.

۲۸ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲: ۱/۱۳.

۲۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

بود که برای مجلس عیشی که برای اعضای خانواده صلاح الدین برگزار شده بود، می‌بردند.^{۲۹} در مورد دیگری او شرابی را بر زمین ریخت و چون مالک خشمگین آن، شمشیر خود را کشید، عبدالغنی به آن چنگ زد.^{۳۰} در زمان ملک افضل (حکومت ۵۸۲-۵۹۲) به علت اشتیاقی که عبدالغنی نسبت به درهم شکستن آلات موسیقی داشت، با قاضی شهر در افتاد. او به احضاریه قاضی توجهی نکرد و دایره (دف) و نی (شَبَّابه) را حرام اعلام کرد.^{۳۱} با دریافت احضاریه دوم که در آن از چوبه دار حاکم ذکری آمده بود، آرزو کرد خدا گردن قاضی و حاکم را بشکند و این بار نیز جان سالم به در برد.^{۳۲}

هر چند عبدالغنی در نوع خود، بی‌همتا بود،^{۳۳} اشاره‌های پر آب و تابى نیز به یکی دو تا از معاصرانش در مورد انجام دادن این وظیفه شده است. برادرش عمادالدین مقدسی (د ۶۱۴) خود را وقف این کار کرده بود. او همیشه نمازهای غلط دیگران را اصلاح می‌کرد و یک بار به سبب این که گروهی از بدکاران را گرفته و آلات لهوشان را در هم شکسته بود، به شدت کتک خورد؛^{۳۴} او مانند برادرش مایه دردسر نوازندگان بود.^{۳۵}

۲۹ همان، ۲/۱۳.

۳۰ همان، ۲۲/۱۲.

۳۱ قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۳۲.

۳۲ همان، ۱۵/۱۳. تمام این مطالب در ذهبی، سیر، ۲۱: ۴۵۴-۴۵۶ آمده است.

۳۳ یک حُرّانی هم عصر او که بی‌شباقت به او نبود، نصرالله بن عبدوس (د پیش از ۶۰۰) است. او شراب متعلق به مظفرالدین گوگبوری برادر خوانده صلاح الدین (حاکم اربیل ۵۸۶-۶۳۰، ر.ک: *ET*²، مقاله "Begteginids" (امرای بکتگینی) (ک. کاهن)) را در زمان حکومت او بر زمین ریخت. و چون او را فراخواندند که سبب این کار را توضیح دهد، ابن عبدوس رو در روی مظفرالدین، وی را برای این گناهش سرزنش کرد. مظفرالدین می‌خواست او را برای این رفتار گستاخانه تازیانه بزند، اما به سبب مقام والای ابن عبدوس که از حمایت مردم برخوردار بود، از این کار صرف نظر کرد (ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۱: ۱۵/۴۴۷ و همان ۹/۴۴۷).

۳۴ همان، ۲: ۲۱/۹۵.

۳۵ همان، ۲۳/۱۰۰.

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۵۵

هم عصر دیگر او سیف الدین مقدسی (۵۸۶د) بود که هنگام انجام دادن این وظیفه در بغداد، یک دندان خود را از دست داد.^{۳۶} در یک و نیم قرن بعد به دانشمندان دمشقی که این وظیفه را انجام می‌دادند، اشاره‌های بیشتری شده است،^{۳۷} اما تعدادشان اندک و کارشان همراه با بی‌علاقگی بود. با روند فزاینده تثبیت موقعیت جامعه حنبلی در این شهر کارها به خوبی پیش می‌رفت.

در ابتدا به نظر می‌رسد ابن تیمیه (۷۲۸د) دانشمند مشهور حنبلی، مناسبتی با این محیط ندارد. با خوی خاصی که او برای برهم زدن اوضاع داشت، از جهاتی، نسخه بدل عبدالغنی بود. [150] شخصیت خشن و ناتوانی او برای سازش سبب بروز مشکلاتی برای او در تمام عمر شد.^{۳۸} به طوری که لیتل بیان می‌کند «امتیاز ابن تیمیه، این است که تقریباً با هر جنبه دینی که در زمان امپراتوری مملوکان عمل می‌شد، با گفتار و رفتار مخالفت می‌کرد.»^{۳۹} درگیری مستمر او با حکومت را می‌توان از بازجویی‌ها و زندانی شدن‌های مکرر او دریافت.^{۴۰} اگر این حوادث برجسته و محبوبیت او نزد مردم

۳۶ همان ۱: ۲/۳۲۷.

۳۷ من به این افراد توجه داشته‌ام: (۱) شهاب الدین مقدسی (۶۱۸د) (همان، ۲: ۱۳/۱۲۴)؛ (۲) سیف الدین بن قدامه (۶۴۳د) (همان، ۱۳/۲۴۱)؛ (۳) عزالدین بن قدامه (۶۶۶د) (همان، ۴/۲۷۸)؛ (۴) ابن جیشی (۶۷۸د) (همان، ۱/۲۹۷)؛ (۵) تقی‌الدین واسطی (۶۹۲د) (همان، ۱۸/۳۳۰)؛ (۶) ابن تیمیه (۷۲۸د) (همان، ۱۳/۳۸۹)؛ (۷) محمد بن احمد ثلی (۷۴۱د) (همان، ۱/۴۳۴). چنین مطالبی گاهی درباره دانشمندان خارج از دمشق و بغداد نقل شده است (همان، ۱۶/۱۶۴، ۹/۴۲۵). در مورد انجام دادن این وظیفه به وسیله ابن تیمیه ر.ک: پس از این، یادداشت ۴۲.

۳۸ ر.ک: D.P. Little, 'Did Ibn Taymiyya have a screw loose?', *Studia Islamica*, ابن تیمیه پاره سنگ بر می‌داشت؟»، ۴۱ (۱۹۷۵). عبارت «عقلش پاره سنگ بر می‌داشت» از سفرنامه ابن بطوطه (۷۷۰د) جهانگرد هم عصر او اقتباس شده است (همان ۹۵).

۳۹ D.P. Little, 'Religion under the Mamluks', *The Muslim World* (د.پ. لیتل، «دین در دوران مملوکان»، ۷۳ (۱۹۸۳)، ۱۸۰.

۴۰ در مورد خلاصه این گزارش ر.ک: D.P. Little, 'The historical and historiographical significance of the detention of Ibn Taymiyya', *International Journal of Middle East Studies* (د.پ. لیتل، «اهمیت تاریخی و تاریخ شناختی توقیف ابن تیمیه»، ۴ (۱۹۷۳)، ۳۱۳.

۲۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

دمشق،^{۴۱} و کارهای مخاطره‌آمیزگاه و بی‌گناه او را که خود به طور مستقیم به آن می‌پرداخت،^{۴۲} با هم بسنجیم به این نتیجه می‌رسیم که گویی باید به احیای نوعی عوام‌گرایی حنبلی رو به رو شده باشیم.

در حقیقت، ابن تیمیّه بازی کاملاً متفاوتی در پیش گرفته بود. او به گسترش قدرت مردم کوچه و بازار پرداخت.^{۴۳} و آدمی غوغا برانگیز نبود؛ جار و جنجال عوام‌الناس در زندگی‌اش جای بسیار ناچیزی داشت. در عین حال روابط خود را با حاکمان به گونه‌ای که بیشتر یادآور روش ابن جوزی بود، نه بر بهاری، حفظ می‌کرد. او در چند حمله نظامی بر ضد کافران (یا متهم به کفر) و دشمنان حکومت، همکاری زیادی داشت.^{۴۴} آماده نظرخواهی حاکمان بود^{۴۵} و نامه‌های ملامت‌آمیزی به عنوان اندرز به آنان می‌نوشت،^{۴۶} و با چند تن از نخبگان بلند پایه مملوکان، روابط نزدیکی داشت.^{۴۷} روی هم رفته، رویارویی ابن تیمیّه با حاکمان، یکی از ویژگیهای برجسته، و به مفهومی ضمنی، زندگانی او بود. زیر بنای آن گرایش سازنده‌ای برای همکاری با حکومت بود و نکته اصلی

۴۱ همان، ۳۲۴ (به نقل ذهبی).

۴۲ در سال ۶۹۹ او و گروهی از یارانش میکده‌های دمشق را می‌گشتند، شیشه‌های شراب را می‌شکستند و مشک‌ها را می‌دریدند H.Laoust, 'La biographie d'Ibn Taimiya d'après Ibn Ka-tir', *Bulletin d'Etudes Orientales* (ه. لائوست، «شرح حال ابن تیمیّه به نقل از ابن کثیر»)، ۹ (۱۹۴۲-۳)، ۱۲۴؛ لائوست اظهار می‌دارد که در سیاست عالی نخبگان مملوک، این هجوم سابقه داشت، همان، ۱۲۴ و بعد). در سال ۷۰۴ گروه کوچکی به رهبری او، سنگ مقدسی را که در مسجدی قرار داشت، از جا کردند (همان، ۱۳۳). نیز ر.ک: لیتل، «آیا عقل ابن تیمیّه پاره سنگ بر می‌داشت؟»، ۱۰۷.

۴۳ سیره نویسی از مناظره‌ای گزارش داده که در ۷۱۱ در قاهره اتفاق افتاد و ابن تیمیّه با پیشنهاد بهنگام جمعیتی برای حمایت از او در برابر دشمنان خطرناک به شدت مخالفت کرد (شمس الدین بن عبدالهادی (۷۴۴)، *العقود الدرّیّه*، به اهتمام م. ه. فقی، قاهره ۱۹۳۸، ۸/۲۸۶).

۴۴ ر.ک: لائوست، «شرح حال»، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴.

۴۵ در مورد روابط او با ناصر محمد بن قلاوون در ۷۰۹-۷۱۲، ر.ک: همان، ۱۴۶-۱۴۹.

۴۶ ر.ک: ابن عبدالهادی، *عقود*، ۲/۵۱؛ ابن قیّم جوزیه (۷۵۱)، *اسماء مؤلفات ابن تیمیّه*، به اهتمام ص. مُنجد، دمشق ۱۹۵۳، ۳۰ ش ۱۱ و بعد.

۴۷ ر.ک: لائوست، «شرح حال»، ۱۲۰، ۱۳۲ و بعد، ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۵۵، خلاصه آن در ۱۶۰.

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۵۷

اندیشه سیاسی او همکاری به جای رویارویی است.

۲- ابن تیمیّه و نهی از منکر

[151] از جمله آثار ابن تیمیّه، کتاب مختصری است که به وظیفه نهی از منکر اختصاص دارد.^{۴۸} کتاب حال و هوای عنایت به مخاطبانی عامّ دارد، نه شنوندگانی فقط

۴۸ ابن تیمیّه (۷۲۸)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، به اهتمام ص. منجّد، بیروت ۱۹۸۴ (این نسخه اولین بار در سال ۱۹۷۶ در بیروت به چاپ رسید). این کتاب مورد استفاده ناگل در کتابش T. Nagel, *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam* (ت. ناگل، حکومت و مذهب‌یون در اسلام)، زوریخ و مونیخ ۱۹۸۱. ۲: ۱۲۲-۱۲۴ قرار گرفت. چاپ اول این اثر، به اهتمام م.ح. فقی در ۱۹۵۶ در قاهره منتشر شد. من این نسخه را ندیده‌ام. منجّد در چاپ این کتاب از نسخه‌ای خطی متعلق به خودش که در سال ۸۴۰ از روی نسخه‌ای قدیم‌تر رونویسی شده بود، استفاده کرده است (ابن تیمیّه، امر، ۶ و بعد). این اثر چیزی شبیه به یک چیستان کتاب شناختی است و در سه زمینه در مجموعه آثار ابن تیمیّه آمده است: (الف) در اثری مستقل به کوشش منجّد؛ (ب) به عنوان قسمت دوم از کتاب دو بخشی حسبه‌اش (الحسبه فی الاسلام، کویت ۱۹۸۳، ۶۹-۱۲۴)؛ و (ج) به عنوان یکی از چند بخش کتاب الاستقامه‌اش (به اهتمام م.ر. سالم، ریاض ۱۹۸۳، ۲: ۱۹۸-۳۱۱؛ کلود ژیلیو چاپ دیگری از نسخه استقامه سالم را که در سال ۱۹۹۷ در قاهره منتشر شده بود برایم فرستاد). تلفیق این سه موضوع حکایت از آن دارد که این کتاب در اصل یک اثر مستقل نبوده است. (۱) در هیچ یک از دو فهرست مؤلفات ابن تیمیّه که ابن عبدالهادی (د۷۴۴) یا ابن قیّم (د۷۵۱) تنظیم کرده‌اند، نیامده است (ابن عبدالهادی، عقود، ۲۶-۶۷؛ ابن قیّم، اسماء) و نه در فهرست سایر سیره نویسانی که من به آثار آنها مراجعه کرده‌ام، اما این قانع کننده نیست: ابن قیّم این اندازه صراحت دارد که بگوید همه آثار استادش را نتوانسته است بشناسد (همان، ۲/۹) و ابن عبدالهادی شکایت دارد از این که اینها در زمان حیات نویسنده این آثار به صورت یک کابوس کتاب شناختی در آمده بود (عقود، ۹/۶۵). (۲) این اثر در نسخه خطی منجّد بدون عنوان است؛ سرفصل «من کلام... ابن تیمیّه فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ابن تیمیّه، امر، ۷) فقط گفته نسخه نویسنده است. علاوه بر این در چاپی براساس نسخه فقی، این کتاب تلویحاً خلاصه‌ای از متنی مفصل‌تر به نام فصل فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قاهره بی تا (مقدمه به تاریخ ۱۹۷۸)، ۲/۵) معرفی شده است. (۳) این اثر به طور شایسته‌ای در نسخه منجّد شروع نمی‌شود: جمله‌های دعایی در آغاز هر فصل آمده است اما بدون «اما بعد». اگر کتاب اثری مستقل نباشد، باز هم به نظر نمی‌رسد بخشی اصلی از حسبه باشد. بخش اول این کتاب (که بر خلاف

حنبللی.^{۴۹} از آرای علمای سابق هیچ بحثی به میان [152] نیامده؛^{۵۰} سبک آن چیزی بین

بخش دوم، اختصاص به موضوع اعلام شده دارد) به خودی خود کامل است: کتاب با دعاهایی پایان می‌یابد که مناسب ختم یک کتاب است، نه ختم یک بخش در داخل کتاب (حسبه، ۱۰/۶۶). بنابراین، با حذف بعضی موارد، احتمال دارد این رساله، به رغم عدم انسجامی که با بخشهای مختلف کتاب استقامه دارد یک بخش اصلی از این کتاب باشد. این از یک شکل قدیمی استقامه که ما اکنون در دست داریم، تأیید می‌شود. تنها نسخه خطی شناخته شده تاریخ ۷۱۷ دارد (ر.ک: استقامه، ۱۶/۳۴۸:۲، و مقدمه ویراستار، همان ۲۲:۱ و بعد)؛ و شامل وقفیه‌ای به تاریخ ۷۵۵ می‌باشد (همان، ۲۱). اما یک مشکل نهایی وجود دارد: تمام متنها به جز متن چاپ مُنجد، دارای یک افتادگی مشخصی است و فاقد مطلبی است که در امر چاپ مُنجد دیده می‌شود ۱۲/۱۵ - ۵/۱۷. این مطلب در حسبه، ۱۴/۷۳ و استقامه، ۲/۲۰۹:۲ نیامده (اما در مورد دوم مصحح این افتادگی را از نسخه‌ای از امر بر اساس چاپ مُنجد به آن افزوده است)، ر.ک: استقامه، ۲۱۰ یادداشت ۱، و در مورد نشانه‌ها، ۱۹۸ یادداشت ۴، و از مقدمه مُنجد (امر، ۸) معلوم است که این مطلب در چاپ فقی نیز افتادگی دارد (به طور طبیعی در ترجمه این بخش از حسبه در مقاله لائوس (۶۰۵-۶۰۱) نیز افتادگی دارد؛ این افتادگی در ۵/۶۰۲ می‌باشد). این که ما در این جا با این افتادگی سروکار داریم (و نه با افزودگی در نسخه مُنجد) از خود متن استنباط می‌شود: «ولهذا قبل...» که ادامه دادن به آن در یک کتاب متعارف معنا ندارد، اما در نسخه مُنجد کاملاً منطقی به نظر می‌رسد. مفهوم این بحث، این است متن مُنجد مطلبی را در خود دارد که در نسخه خطی ۷۱۷ از بین رفته است. به علاوه این افتادگی در وسط در نسخه خطی استقامه اتفاق افتاده است؛ بنابراین، مشکل، کمبود برگی از این نسخه خطی نیست، بلکه باید تاریخ نسخه برداری از آن را جلوتر برد.

۴۹ این تیمیه به آرای چهار مکتب فقهی کاملاً پای بند بود (ر.ک: برای مثال، مادلونگ، «گسترش ماتریدیه»، ۱۶۶ یادداشت ۱۵۰؛ این تیمیه، حسبه ۱۴/۳۱، ۱۲/۳۶). او حتی کتابی در فضایل چهار امام نوشت که قاعدتاً شامل احوال ابوحنیفه نیز می‌باشد (ر.ک: ابن عبدالهادی، عقود، ۱۳/۴۶ و ابن قیم، اسماء، ۲۷، ش ۴؛ در مورد آثار مشابهی نوشته دانشمندان دیگر حنبلی، ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، ۲/۲۵۶، ۱۱/۴۳۵).

۵۰ او یک بار به معتمد ابو یعلی اشاره می‌کند، اما فقط در مورد حدیث نبوی سه خصلتی (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۹) که بعداً آن را روایت به نسبت متفاوتی نقل می‌کند (ابن تیمیه، امر، ۱۱/۳۰ و قس: ابو یعلی، معتمد، ۱۸/۱۹۶ (بخش ۳۵۴؛ احتمالاً ابن تیمیه از نسخه کامل کتاب استفاده کرده است).

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۵۹

و عظم و خطابه است و نوعی گسیختگی در بیان مطالب دارد.^{۵۱} این نحوه بیان هیچ یک از ویژگیهای سبک ابویعلی را ندارد. و همچنین فاقد شرح و تفصیلهای پربار و محسوسی است که از ویژگیهای استفتائات از ابن حنبل است؛^{۵۲} جز اشاره‌ای گذرا به زیارت قبور،^{۵۳} کمتر مطلبی در این اثر دیده می‌شود که اشاره به واقعیات زندگی عصر خود او باشد.^{۵۴}

از این متن می‌توان دست کم نکته‌های اصلی عقیده سنتی نهی از منکر را بازسازی کرد، هر چند، به طوری که خواهیم دید، این پدیده در جایگاه اصلی خود قرار نگرفته است. همان گونه که انتظار می‌رفت، ابن تیمیه موجب شد که اهمیت زیادی به این وظیفه

۵۱ ما به بحث مفصلی در ذم بخل برخورد می‌کنیم (ابن تیمیه، امر، ۱۴/۵۰-۱۳/۵۲)، و پژوهشی در واژه‌های اسلام (همان، ۶/۷۲ - ۲/۷۴) و سنه (همان ۹/۷۷).

۵۲ اشاره به استثنا بودن دایره در جشن عروسی (همان، ۴/۵۹) معمولاً صریح و دقیق است (همان، ۴/۵۹) و ابن تیمیه در محل مناسب روند کلی آرای حنبلی از آن بحث می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۳۲). در اصل استفتائات از ابن تیمیه است که اشاره به امر به معروف می‌کند. در موردی، پرسشگران درخواست پاسخ روشنی درباره غیبت می‌کنند تا کسانی که این وظیفه را انجام می‌دهند، بدانند چه باید بکنند. (مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیه، تألیف و تنظیم ع. ابن قاسم العاصمی، ریاض ۶ - ۱۳۸۱، ۷/۲۲۲:۲۸). مورد دیگر مربوط به مردی است که در سفرهای تفریحی به جاهایی می‌رود که با کارهای شنیعی رو به رو می‌شود و او قدرت جلوگیری از آن را ندارد؛ علاوه بر این، همسرش را هم با خودش می‌برد (همان، ۱/۲۳۹). اما چنین استفتاهایی از او اندک است و قابل مقایسه با استفتاهای از ابن حنبل نیست.

۵۳ ابن تیمیه، امر، ۱۵/۱۶. البته این هدف مناسبی برای خشم واقعی ابن تیمیه بود.

۵۴ فهرست مطالب اصلی او مربوط به اموری که موجب این وظیفه می‌شود بیشتر سیاهه‌ای است از فقه و دین اسلام نه بیان موقعیتهای عینی که یک مؤمن با آن رو به رو می‌شود (ابن تیمیه، امر ۱۵/۱۵ - ۳/۱۷). او شبیه این فهرست را در کتابهای دیگرش می‌آورد (السیاسة الشرعیة؛ بیروت بی تا، ۱۶/۶۶ و عقیده اهل السنة والفرقة الناجية، قاهره ۱۳۵۸، ۲/۶۰؛ این دومی احتمالاً همان عدویه یا رساله‌ای مربوط به خاندان شیخ عدی بن مسافر (۵۵۷د) می‌باشد که فهرست نویسان به آن اشاره می‌کنند، ر.ک: ابن عبدالهادی، عقود، ۸/۵۰ و ابن قیم، اسماء، ۳۰ ش ۶).

۲۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

داده شود. آنچه او نقل کرده همه وحی الهی است درباره^{۵۵} وظیفه جهاد یا مربوط به آن.^{۵۶} آن نیز مانند جهاد وظیفه‌ای است که تا دیگری آن را به عهده نگرفته، همه مکلف به انجام دادن آن هستند؛^{۵۷} بنابراین، واجبی کفایی (علی الکفایه) است، نه وظیفه‌ای که بر حسب ماهیت آن بر هر فردی واجب باشد.^{۵۸} از این رو، هیچ کس در روی زمین [153] از گستره این وظیفه معاف نیست.^{۵۹} آن را باید در سه مرحله که در حدیث نبوی به صراحت از آن نام برده است: با دست، با زبان و در (با) دل انجام داد.^{۶۰} در این جا بر مدارا (رفق) تأکید می‌شود.^{۶۱} موردی که اشاره نشده این است که ابن تیمیه کسی بود که به آنچه می‌گفت، خود عمل می‌کرد.^{۶۲} شخص باید آگاهی لازم برای تشخیص معروف از منکر را داشته باشد.^{۶۳} مصلحت انجام این وظیفه باید بر مفسده آن فزونی یابد^{۶۴} توجه به این که این کار، اقدام به شورش نباشد.^{۶۵} بنابراین، آدمی باید آماده شکیبایی در برابر

۵۵ ابن تیمیه، امر، ۷/۹؛ بسنجید با حسبه اش، ۱۰/۱۲.

۵۶ ابن تیمیه، امر، ۷/۱۲، ۵/۱۵، او بین امت اسلام و بنی اسرائیل تفاوت می‌گذارد: جهاد بنی اسرائیل مربوط به این بود که دشمن را از سرزمین خود بیرون کنند، نه این که مردم را به نیکی یا اقدام به وظیفه امر به معروف بخوانند. (همان، ۹/۱۲). اتمام این وظیفه با جهاد است (همان، ۹/۱۵).

۵۷ همان، ۵/۱۵.

۵۸ همان، ۱۰/۱۴، ۳/۱۵؛ همچنین ابن تیمیه، حسبه، ۱۵/۱۲، ۱۸/۲۷ و ابن تیمیه، مجموعه الرسائل والمسائل، به اهتمام م. رشید رضا، قاهره ۹ - ۱۳۴۱، ۱: ۱۱/۱۵۴. این آن مسئله‌ای نیست که ابویعلی و عبدالقادر جیلی از بحث آن غفلت می‌کنند (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۲).

۵۹ ابن تیمیه، امر، ۱۸/۶۵.

۶۰ همان، ۲/۱۸. حدیث نبوی پیشتر نقل شد (همان ۷/۱۵). در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این فصل ۳، بخش ۱.

۶۱ همان، ۵/۱۷، ۲/۲۹.

۶۲ قس: لیتل، «آیا عقل ابن تیمیه پاره سنگ بر می‌داشت؟»، ۱۰۹ به نقل از ذهبی.

۶۳ ابن تیمیه، امر، ۱۲/۲۸، ۱۶/۲۸.

۶۴ همان ۹/۱۷، ۲/۲۱.

۶۵ همان، ۳/۲۰، ۱۳/۲۰. او این نظر را با رأی معتزله می‌سنجد که جنگ با حاکمان را بخش مکمل این وظیفه تأویل می‌کنند و بنابراین، آن را یکی از اصول خمسه می‌شمارند (همان، ۸/۲۰؛ قس: پس از

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۶۱

واکنش‌های مخالفان باشد.^{۶۶} این تکلیف نیز بستگی به قدرت شخص برای عمل دارد.^{۶۷} همه اینها به اندازه کافی آشناست، ولی پرسشهای بسیاری را بی‌پاسخ می‌گذارد. برای مثال، جایگاه زنان در انجام دادن این وظیفه کجاست؟^{۶۸} من بحثی در تأیید نهی از منکر در جای دیگری در آثار ابن تیمیّه ندیده‌ام.^{۶۹}

-
- این، فصل ۹، ۳۳۷، ۳۶۶، ۳۶۹). ابن حمدان نیز انجام دادن این وظیفه را نسبت به حاکم شامل انجام دادن آن در مرحله زبانی نمی‌داند. (نهایه، برگ ۳/۲۲b).
- ۶۶ ابن تیمیّه، امر، ۶/۲۹. نیز قس: ابن تیمیّه، مجموع فتاوی ۲۸: ۱/۱۸۰، و ابن مفلح، آداب، ۱: ۱۶/۱۷۶.
- ۶۷ ابن تیمیّه، امر، ۵/۲۳؛ نیز همان، ۵/۱۵. همچنین ر.ک: ابن تیمیّه، حسه، ۱۲/۱۴؛ ابن تیمیّه، مجموع فتاوی، ۲۸: ۸/۲۱۷، ۱۱/۲۱۹؛ ابن تیمیّه، عبودیّه، دمشق ۱۹۶۲، ۴/۱۶؛ اما مقایسه کنید با گفتاری در مجموعه الرسائل و المسائل النجدیّه، ۴: ۱۳/۴۱۴.
- ۶۸ امّ زینب (د۷۱۴) معاصر ابن تیمیّه، به داشتن شور و شوق در اجرای این وظیفه، در جریان کارهایی که مردان توان انجام آن را نداشتند، شهرت داشت (قس: پس از این، فصل ۱۷، یادداشت ۱۳۵)؛ دست کم می‌دانیم که ابن تیمیّه نسبت به او و تبخّر وی نظر خوبی داشت (ابن کثیر، بدایه، ۱۴: ۱۹/۷۲) به نقل لائوست، «حنبلی‌گری در عصر ممالیک بحری»، (۶۱).
- ۶۹ البته گاه و بی‌گاه او به آن اشاره می‌کند. برای مثال، در بعضی از عقایدش جمله مختصری به آن اختصاص می‌دهد (ابن تیمیّه، (د۷۲۸)، العقیده الواسطیه، در مجموعه الرسائل الکبری، قاهره ۱۹۶۶، ۱: ۱۳/۴۱۰، تجدید چاپ و ترجمه در H.Laoust, *La profession de foi d'Ibn Taymiyya*, (ه). لائوست، اعتقادنامه ابن تیمیّه) پاریس ۱۹۸۶، ۵/۲۶ = ۸۴). در یک جا، او معروف (و منکر؟) را بر حسب آنچه فطرت آن را می‌پذیرد تعریف می‌کند (فرض المنطق به اهتمام م.ح. فقی، قاهره بی تا، ۱۳/۲۹؛ این ارجاع را مدیون الای آلون هستم؛ در جایی دیگر برحسب آنچه خوشایند یا ناخوشایند خداست (اقتضاء الصراط المستقیم، به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ۱۹۵۰، ۱۸/۱۹). او بر جدایی‌ناپذیر بودن امر به معروف و نهی از منکر تأکید می‌کند (همان، ۱۲/۲۹۷). استثنائات از او ادعای زندگی خصوصی را تأیید می‌کند. (مجموع فتاوی، ۲۸: ۱۶/۲۰۵، ۱۱/۲۱۷). او همچنین از هجرت به عنوان شیوه‌ای برای انجام دادن این وظیفه یاد می‌کند (همان، ۵/۲۱۱، ۱۱/۲۱۱) و در مورد انجام آن نسبت به ذمیان دو نظر دارد (ر.ک: ابن مفلح، آداب، ۱: ۸/۲۱۱، ۵/۲۹۷). و نظر ساده انگارانه مسائل مورد اختلاف مکتبهای فقهی (مسائل الخلاف) را با متمایز کردن آن از مسائل الاجتهاد رد می‌کند. (ر.ک: بیان الدلیل علی بطلان التحلیل، به اهتمام ف.س.ع. مُطَبَّری، دمنهور ۱۹۹۶، ۴/۲۱۰، ۶/۲۱۱؛ قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۵۱).

[154] اهمیت برخورد به نسبت آشفته ابن تیمیّه با این وظیفه در دو مورد نمایان است. نخست آن که او جهت‌گیری قوی‌تری در دست کم صریح‌تری از مقامهای حنبلی پیشین نسبت به سودگرایی از خود نشان می‌دهد. بنابراین، او از «قوانین کلی» یا «قواعد العامّه» سخن می‌گوید که به موجب آن مفسد و مصالح وابسته به جریان مفروض عمل است، مهم این است که غلبه با کدام یک می‌باشد.^{۷۰} اندکی پس از آن، او از موقعیتی بحث می‌کند که خیر و شر هر دو در صندوق واحدی مصاحب یکدیگرند. اختیار با ماست که هر دو را کنار یا باقی بگذاریم؛^{۷۱} در اصل تفاوتی نمی‌کند. اصالت فایده، ویژگی به طور کامل تأیید شده در اندیشه ابن تیمیه است.^{۷۲} در کتاب اصلی‌اش در باب سیاست او از مواردی سخن می‌گوید که مفسد و مصالح را باید ارزیابی کرد، روش درست این است که با قربانی کردن مصلحت کمتر، مصلحت بیشتر را حفظ و با پذیرفتن مفسده کمتر از مفسده بیشتر دوری کنیم.^{۷۳} همچنین در کتابش در مورد حسبه تأکید می‌کند آدمی وظیفه دارد بهترین راهی که در عمل به روی او گشوده است، برگزیند، در زندگی عادی این به معنای اختیار نیکوتر از دو نیکی و یا رضایت دادن به بد از بین بد و بدتر است.^{۷۴} هیچ یک از اینها را نباید قدرت مطلق سودمندی انگاشت. در حقیقت نظر ابن تیمیّه در این مورد ظاهراً به قاطعیت آرای نجم الدین طوفی (د ۷۱۶) هم عصر و هم کیش حنبلی‌اش نیست.^{۷۵} اما اصطلاح سودگرایانه مفسده و مصلحت، با نادیده گرفتن

۷۰ ابن تیمیّه، امر، ۱۳/۲۰.

۷۱ همان، ۱۰/۲۱.

۷۲ در مورد طرحی کلی از نظریه مصلحت، ر.ک: لائوست، مقاله، ۲۴۵ - ۲۵۰. تا آن جا که من از این مسائل می‌فهمم، گرایش او نسبت به این مفهوم به نحو قابل ملاحظه‌ای محدودتر از نظر ابن قدامه است (بسنجید ابن قدامه (د ۶۲۰)، روضة الناظر، قاهره ۱۳۷۸، ۶/۸۷، با ابن تیمیّه، قاعده فی المعجزات والكرامات در مجموعه الرسائل والمسائل، ۱۵/۲۲:۵ ترجمه شده در لائوست، مقاله، (۲۴۶).

۷۳ ابن تیمیّه، سیاست، ۱۲/۴۳.

۷۴ ابن تیمیّه، حسبه، ۱۴/۱۴.

۷۵ (برخلاف تلفظ طوفی در کز) با استناد به ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲)، الدرر الكامنه، حیدرآباد ۵۰ -

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۶۳

اصول مسلم اخلاقی ویژگی کاملاً نافذی در اندیشه سیاسی اوست. رابطه آن با وظیفه نهی از منکر در داستانی از دیدار او در اردوی دشمن در طول یکی از [155] تجاوزهای مغولان به شام کاملاً نمایان است. مغولان، طبق معمول، مست از شراب بودند؛ اما چون یکی از یارانش می‌خواست آنان را برای عادت به شرب خمر سرزنش کند، ابن تیمیه به دلیل آن که اگر مغولان از شرابخواری چشم‌پوشند، مسلمانان رنج بیشتری خواهند برد، او را از این کار بازداشت.^{۷۶}

مسئله جالب دیگر این که در بحث ابن تیمیه درباره نهی از منکر به نظر می‌رسد او کسانی را که قرآن از آنان به نام اولیای امور «اولوا الامر» نام برده است، پیش از هر کسی (نه به طور انحصاری) شایسته انجام این وظیفه می‌داند.^{۷۷} در عبارتی بیان می‌کند که

۱۳۴۸، ۲: ۶/۱۵۴ من تلفظ طُوفی را انتخاب کردم. کِرّ عقیده طوفی را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است (ر.ک: M.H.Kerr, *Islamic reform: the political and legal theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (م. ه. کِرّ، نهضت اسلامی: اندیشه‌های سیاسی و دینی محمد عبده و رشید رضا)، برکلی و لوس آنجلس ۱۹۶۶، ۹۷ - ۱۰۲). طوفی بر این عقیده است که سودمندی حتی بر متون و حیاتی مقدم است (همان ۹۷)؛ نظر ابن تیمیه غیر از این است (ابن تیمیه، امر، ۷/۲۱). اما از زمانی که کِرّ این را نوشت، اثر دیگری از طوفی با بحث بیشتری درباره مصلحت به چاپ رسیده است. و این نظر افراطی او در آن جا نمودار نشده است (نجم الدین طوفی (۷۱۶د)، شرح مختصر الروضه، به اهتمام ع.ع. تُرکی، بیروت ۹ - ۱۹۸۷، ۳: ۲۰۴ - ۲۱۷). در شرحی بر حدیث «سه مرحله‌ای» در اربعین نووی (قس: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۷)، طوفی دورنمایی سودگرایانه (اهمیت دادن به مصلحت در مقابل مفسده) نسبت به شرط خطر به کار می‌برد (شرح الاربعین حدیثاً النوویه، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۳۰۰۴ (= R.Mach, *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda Section) in the* Garrett Collection, Princeton University Library (ر.م.س.خ، فهرست نسخه‌های خطی عربی (بخش یهودا) در مجموعه گارت، کتابخانه دانشگاه پرینستون)، پرینستون ۱۹۷۷، ۶۴ ش ۲۱۷)، برگ ۱۰۰ (۱۷/b)، و در مورد این مسئله که آیا اجازه سلطان برای انجام این وظیفه لازم است (همان، برگ ۱۰۱/a/۵).

۷۶ ابن قیّم جوزیه (۷۵۱د)، *إعلام الموقعین*، بیروت ۱۹۷۳، ۳: ۹/۵؛ *مجموعه الرسائل والمسائل النجدیه*، ۳: ۲۰/۱۲۷؛ و ر.ک: ابن تیمیه، *استقامه*، ۲: ۱۶/۱۶۵.

۷۷ آیه ۵۹ نساء (منقول در ابن تیمیه، امر، ۱/۶۸).

۲۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

انجام دادن این وظیفه بر «اولوالامر»، کسانی که او به صراحت از آنان به عنوان علما، امرا و مشایخ هر طایفه نام می‌برد، واجب است.^{۷۸} آنان موظف‌اند این وظیفه را نسبت به عامه مردمی که مطیع آنان هستند، انجام دهند.^{۷۹} در بخش بعدی او به موضوع اصلی باز می‌گردد و تعریف نخستین خود را شرح می‌دهد: «اولوالامر» دو صنف‌اند، علما و امرا و آنان ملوک، مشایخ و اهل دیوان - یا هر متبوعی که تابعی دارد - می‌باشند.^{۸۰} هر یک از آنان باید به آنچه خدا امر کرده یا از آن نهی فرموده، امر و نهی کند و پیرو هر ولی امری باید در اطاعت خدا - و نه در نافرمانی خدا - از او پیروی کند.^{۸۱} این تأکید بر نقش ولی امر در نهی از منکر در جای دیگری در آثار ابن تیمیّه به اثبات می‌رسد؛ در حقیقت او به این مسئله عنایت دارد که هدف همه قدرتمندان باید انجام این وظیفه باشد.^{۸۲} علاوه بر این، او درباره پیوند نهی از منکر با قدرتمندان و به خصوص با حکومت توجیه کاملاً روشنی ارائه می‌کند: به صورتی آشکار و جدی معلوم است که انجام دادن این وظیفه به طور صحیح بستگی به قدرت برای اجرای آن دارد و قدرت چیزی است که اولیای امور سهم بیشتری از آن دارند.^{۸۳}

۷۸ ابن تیمیّه این اصطلاح را در مورد مشابهی در همین اثر (همان، ۱۰/۶۸)، و در بخش مشابه دیگری در عقیده السنه اش ۱۸/۵۹، به کار می‌برد. و آن را در اشاره به «قدرتهای متوسط» در سیاست‌اش به کار نمی‌برد (ر.ک: ۱۰/۱۰، ۴/۸۲، ۱۴/۱۲۵). ناگل در ترجمه بخش دوم/امران را «مرئیان... (فقه و شریعت اسلام)» ترجمه می‌کند (حکومت و مذهب‌یون، ۲: ۱۲۳) و آن را تا حد مترادفی برای «علماء» تقلیل می‌دهد که چنین نیست؛ اولین بخش امر از علماء کل الطائفه و امراءها و مشایخها بحث می‌کند (ابن تیمیّه، امر، ۱۳/۱۵).

۷۹ همان، ۱۳/۱۵.

۸۰ همان، ۴/۶۸. او همچنین اهل الید و القدره را با اهل العلم و الکلام مقایسه می‌کند.

۸۱ همان، ۱۲/۶۸.

۸۲ ابن تیمیّه، حسیه، ۵/۱۳؛ ابن تیمیّه، سیاست، ۹/۶۵. او همچنین توجه دارد که اولیای امور نسبت به پیروان خود وظیفه بیشتری برای نشان دادن صبر و حلم دارند (ابن تیمیّه، مجموع فتاوی ۲۸: ۱۰/۱۸۰).

۸۳ ابن تیمیّه، حسیه، ۱۴/۱۲؛ و قس: سیاست، او، ۳/۱۳۹.

۳- اندیشه سیاسی ابن تیمیّه

[156] بنابراین، ارتباط بین سودگرایی ابن تیمیّه از یک سو، و تأکید او بر نقش اولیای امور در انجام دادن این وظیفه از سوی دیگر چیست؟

بهرتر است با مروری بر جنبه سودگرایی در اندیشه سیاسی او مطلب را آغاز کنیم.^{۸۴} از نظر ابن تیمیّه، اخلاق سیاسی عبارت است نهایت سعی در انجام هر کاری. هر صاحب مقامی که این کار را با حُسن نیت به جا آورد، وظیفه خود را انجام داده است، و برای آنچه مقدر او نیست، مسئولیتی ندارد.^{۸۵} وظیفه حاکم آن است که بهترین فرد موجود (اصلح الموجود) را منصوب کند؛ و در صورتی که در نبود فردی شایسته این منصب، بهترین شخصی را که می‌تواند، برگزیند و نتیجه‌های نامطلوبی به دنبال داشته باشد، عدالت حاکم خدشه دار نمی‌شود.^{۸۶} خلاصه آن که، حاکم وظیفه‌ای دارد و در صورتی که نهایت کوشش خود را برای انجام دادن این وظیفه به کار برد، موردی برای سرزنش او وجود ندارد. علاوه بر آن هر مرجعیت سیاسی از موهبت شریعت برخوردار است و تمام مناصب عمومی مناصب دینی هستند.^{۸۷} حتی نوشتن یک نامه رسمی یا نگاه‌داری حسابهای رسمی یک حق دینی است.^{۸۸} البته، در عمل از این قدرت سوء

۸۴ در مورد درآمدی جدید بر اندیشه سیاسی ابن تیمیّه، ر.ک: ناگل، حکومت و مذهبیبون، ۲: ۱۰۷ - ۱۴۰.

۸۵ ابن تیمیّه، سیاست، ۱۲/۱۴۳؛ همچنین، حسبه، ۴/۱۶. در بر شمردن آرای او از این نوع، ابن تیمیّه گاهی به آیه ۱۶ تغابن استناد می‌کند «تا توانید از خدا بترسید» (سیاسه، ۳/۱۵، ۹/۴۳، ۲/۱۳۸).

۸۶ همان، ۱۴/۱۴. نیز ر.ک: بحث بعدی درباره اهمیت نسبی که برای اعتماد و کاردانی در نظر دارد و هنگامی که این دو خصصت در یک نفر دیده نمی‌شود (همان ۱۶/۱۶). در این جا ما در می‌یابیم که ابوبکر (حکومت ۱۱ - ۱۳) خالد بن ولید (د ۲۱) را، به رغم نقطه ضعف اخلاقی‌اش به این علت در سمت نظامی‌اش ابقا کرد که مصلحت این کار بر مفسده آن فزونی داشت (همان ۶/۱۸).

۸۷ ابن تیمیّه، حسبه، ۳/۱۶؛ نیز قس: سیاست، ۱۸/۱۳۹. این رأی نظریه سنتی اهل سنت درباره امامت را که برای ابن تیمیّه هیچ مناسبت زمانی نداشت نادیده می‌انگارد (ر.ک: لائوست، مقاله، ۲۸۲ و بعد، ۲۹۳ و بعد).

۸۸ ابن تیمیّه، حسبه، ۲۰/۲۷.

استفاده می‌شود، حاکمان به رعایا و رعایا نسبت به حاکمان ستم می‌کنند.^{۸۹} آنچه در این سودگرایی تند اسلامی به چشم نمی‌خورد، نگرانی سنتی حنبلیان نسبت به اعمال قدرت سیاسی است. در گذشته در زمان ابن حنبل، از ابو محمد عبده نامی پرسیدند که آیا ممکن است آدمی به خدمت سلطان درآید و دست به خون بی‌گناهی نیالاید. پاسخی که ابن حنبل آن را تأیید کرد، منفی بود.^{۹۰} اندیشه سیاسی ابن تیمیه چنین مفهومی را نمی‌رساند که [157] قدرت به خودی خود آلوده و آلاینده است. تا آن جا که من می‌دانم او در هیچ جا با بیانی قاطع رو در روی این تغییر ناگهانی و محسوس قرار نگرفته است.^{۹۱} اما در یکی از آثار او، جمله‌ای کلیدی وجود دارد که بدون نام بردن از کسی در صدد توصیف و عیب جویی از این تغییر ناگهانی بر می‌آید.^{۹۲} او می‌گوید مردم از نظر نگرش به قدرت سیاسی به سه گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول معتقد است چیزی به نام اخلاق سیاسی وجود ندارد؛ بنابراین، مشی سیاسی را بدون پای بندی به اخلاق بر می‌گزیند.^{۹۳} گروه دوم در این فرض سهیم است، اما اخلاق بدون سیاست را انتخاب می‌کند.^{۹۴} گروه سوم، البته، آن گروهی است که با دوری از مواضع افراطی این دو گروه و بارِ فرض مشترکشان آن را اصلاح می‌کند.^{۹۵} گروه مورد نظر ما در این جا گروه

۸۹ ابن تیمیه، سیاست، ۵/۳۸. نیز قس: مجموع فتاوی ۱۳/۱۸۰:۲۸.

۹۰ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱/۲۳/۱۳۲.

۹۱ شیوه‌ای که او احتمالاً از استفتانات از ابن حنبل اقتباس کرده، مطلبی است که در مضمون دیگری از آن یاد کرده است. بسیاری از آنها تلویحاً به شرایطی دربارهٔ افرادی خلص اشاره می‌کند و آداب آن را می‌توان تنها به مورد کاملاً مشابهی مربوط دانست (ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ۱/۲۱۳:۲۸).

۹۲ ابن تیمیه، سیاست، ۵۱ و بعد. موضوع بحث هدیه‌هایی است که حاکمان به دلایل حکومتی اعطا می‌کنند.

۹۳ همان، ۳/۵۱. به جای «یَطْعَم» بخوانید «یُطْعَم» بنابر آنچه لائوست در ترجمه این بخش آورده است، ر.ک: H. Laoust, *Le traité de droit public d'Ibn Taimiya* (ه. لائوست، رسالهٔ حقوق عمومی ابن تیمیه)، بیروت ۱۹۴۸، (۵۵) قس: ابن تیمیه، سیاست، ۴/۱۴۳.

۹۴ همان، ۱۱/۵۱؛ قس: ۳/۱۴۳.

۹۵ همان، ۷/۵۲.

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۶۷

دوم یا گروه پیرو اخلاق است. او می‌گوید: اصول اخلاقی آنان به دو شیوه - بسیار متفاوت - تقسیم می‌شود.^{۹۶} اولی را می‌توان اصول اخلاقی مبتنی بر تسلیم و رضا نام نهاد. پیرو اصول اخلاقی مبتنی بر تسلیم و رضا، با تمام پارسایی انعطاف ناپذیرش معرف روحیه خاص کم دلی و تنگ نظری است. این نقطه ضعف می‌تواند سبب شود که او از وظیفه‌ای که ترک آن بدتر از ارتکاب بسیاری از محرمات است، غفلت ورزد؛ و یا می‌تواند او را به نهی از انجام وظیفه‌ای وادار کند که برابر با بازداشتن مردم از راه حق باشد.^{۹۷} روش دوم را می‌توان اصول اخلاقی مبتنی بر عمل‌گرایی نام نهاد. پیرو اصول اخلاقی مبتنی بر عمل‌گرایی معتقد است وظیفه او ایستادگی در مقابل ستمگری سیاسی با توسل به سلاح ممکن است؛ و به این ترتیب به روش خوارج با مسلمانان به جنگ بر می‌خیزد.^{۹۸} این تفاوت شبیه تمایزی است که ابن تیمیّه در رساله مختصرش درباره نهی از منکر بین کسانی که در راه انجام دادن آن کوتاهی می‌کنند یا آنان که از اندازه می‌گذرند، قائل شده است.^{۹۹} اکنون برای ابن تیمیّه زبانی ندارد که سخت در مقابل خوارج بایستد. اما با محکوم کردن گروه اهل تسلیم و رضای مبتنی بر اصول اخلاقی خود را از چیزی خطرناک که نزدیک به نگرش بنیانگذار این مکتب است، کنار می‌کشد.

۴ - حنبلیان دمشق پس از ابن تیمیّه

[158] تاریخ حنبلی دمشق پس از ابن تیمیّه، طولانی و از جهاتی متمایز بود، اما مطالب به نسبت اندکی که مناسب تحقیق ما باشد در بر دارد. شور و هیجان فکری به

۹۶ در ترجمه لائوس، این تفاوت حذف شده است (رساله، ۵۵ و بعد، همچنین در شرح ناگل (حکومت و مذهب یون ۱۳۴:۲)، زیرا هیچ یک متوجه همانندی بین دو «رُبَمَا» نشده‌اند (ابن تیمیّه، سیاست، ۱۳/۵۱، ۱۷/۵۱).

۹۷ همان، ۱۳/۵۱.

۹۸ همان ۱۷/۵۱.

۹۹ در مورد تفاوت بین «مقصر» و «معتدی» ر.ک: ابن تیمیّه، امر، ۱۰/۳۱ و نیز قس: ۱۲/۱۸، ۱/۳۷، ۱۳/۶۴. در این جا دوباره از خوارج نام برده است (همان، ۱۴/۱۹، ۱۵/۶۴).

۲۶۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

پایان می‌رسد. هیچ یک از حنبلیان بعدی از نظر قدرت یا خلاقیت شباهتی به ابن تیمیّه ندارند. با وجود این که روایتهای سیره نویسی مستمر و مداوم است، اما نسبت به سده‌های پیشتر ناکافی و کم مایه است.^{۱۰۰}

در طول این دوران حنبلیان دمشق احتمالاً در اقلیت مانده بودند.^{۱۰۱} به نظر نمی‌رسد که در دوران ممالیک در روابط آنان با دولت تغییری حاصل شده باشد، هر چند گسترش قابل ملاحظه‌ای در تاریخ حنبلیان خارج از حوزه دمشق به چشم می‌خورد.^{۱۰۲} اما

۱۰۰ چهار منبع عمده، که همه به حنبلیان اختصاص دارد، حوادث این دوره را در بر می‌گیرد. اولی کتابی است از یک فلسطینی به نام مجیرالدین عُلیمی (د حدود ۹۲۸)؛ بخش مناسب آن (مربوط به سالهای ۷۵۱ - ۹۰۲) المنهج الاحمد، ۵: ۹۱ - ۳۲۲ شماره‌های ۱۳۰۲ - ۱۶۵۴ است. دومی کتابی است از نویسنده‌ای دمشقی به نام ابن عبدالهادی (۹۰۹)، الجوهر المنضد (که تقریباً همین دوره را در بر می‌گیرد). سومین کتاب از کمال الدین غزّی (۱۲۱۴) شافعی دمشقی است، النعت الاكمل؛ این بخش از ۵۲ تا ۳۴۰ (مربوط به سالهای ۹۰۱ - ۱۲۰۷) است. در مورد منابع غزّی، ر.ک: همان، ۲۵؛ بیشتر مطالبی را که او ذکر کرده به چاپ رسیده است و هیچ کدام به طور خاصی مربوط به حنبلیان نیست. چهارمی کتاب جمیل شطّی (۱۳۷۹)، مختصر طبقات حنابله است که بخش مربوط آن ۱۴۵ - ۱۸۹ است (از دوران غزّی تا زمان خود نویسنده). اثر موجود دیگری کتاب برهان الدین بن مفلح (د ۸۸۴) (المقصد الارشد فی ذکر اصحاب الامام الاحمد، به اهتمام ع.س. غنیمین، ریاض، ۱۹۹۰)، اما من از این کتاب کمتر استفاده کرده‌ام. هیچ یک از این کتابها از نظر پختگی و تنوع نمی‌تواند هم پایه کتابهای طراز اول سیره نویسی ابن ابی یعلی و ابن رجب باشد، و نبود سنت موثّق سیره نویسی حنبلی که سده‌های دهم تا دوازدهم را در بر گرفته باشد، در خور توجه است.

۱۰۱ تنها نشانه‌ای از وضع جمعیتی که به نظر من رسیده مربوط به دومه [دومه نه دوما، ر.ک: یاقوت، معجم البلدان ۲: ۲۲/۶۲۴ و همان، ۲/۶۲۵]. در غوطه دمشق است. در این جا غزّی یادآوری می‌کند که از ویژگیهای خاص این روستا این است که تمام ساکنان آن حنبلی اند (غزّی، نعت، ۱۵/۲۲۸).

۱۰۲ به نظر می‌رسد این زمان دوران طلوع قاضیان حنبلی باشد. عُلیمی که از فضات بسیاری در شهرهای شام نام می‌برد، یادآوری می‌کند که قاضی مورد بحث اولین قاضی (مشهور) حنبلی شاغل بود (در مورد بعلبک، ر.ک: عُلیمی، منهج ۵: ۱۳/۱۷۷ (ش ۱۴۴۷)؛ برای حمص، ر.ک: همان، ۹/۲۰۸ (ش ۱۵۰۸)؛ برای قدس، ر.ک: همان، ۱۲/۲۳۲ (ش ۱۵۴۴)؛ برای رمله، ر.ک: همان، ۷/۲۶۳ (ش ۱۵۹۳)؛ برای حبرون، ر.ک: همان، ۱۶/۲۶۳ (ش ۱۵۹۳) در مورد سه شهر اخیر، ر.ک: الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل او، نجف ۱۹۶۸، ۲: ۱۸/۲۶۱، ۲/۲۶۳، ۱۰/۲۶۳). آیا این دلیلی بر افزایش تعداد حنبلیان است

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۶۹

دولت عثمانی (۹۲۲ - ۱۳۳۷) دو تغییر اساسی به همراه داشت. اولی پیروزی خود دولت عثمانی بود. از نظر حنبلیان این حادثه‌ای ناگوار بود.^{۱۰۳} مرکز قدرت در منطقه دور دستی قرار داشت و حاکمان تازه حنفی در نگرش به مکتبهای مذهبی دیگر، بلند نظری کمتری داشتند. اما پیامدهای [159] وحشت زایی به همراه نداشت. تعدادی از حنبلیان دمشق دوباره راهی برای جلب حمایت و یا اشتغال در حکومت مرکزی پیدا کردند،^{۱۰۴} هر چند عده‌ای فاصله خود را با حکومت حفظ کردند.^{۱۰۵} به رغم این حقیقت که قاضی حنبلی کاملی دیگر در دمشق قضاوت نمی‌کرد، اما مکتب حنبلی همچنان مورد تأیید بود.^{۱۰۶} تغییر دیگر در دهه‌های آخر دولت عثمانی اتفاق افتاد که حکایت از آغاز عصر جدید دارد. هنگامی که دولت اصلاح شده عثمانی به حضور بیشتر در دمشق دست یافت، حنبلیان از این فرصتهای جدید آموزشی و شغلی که بر ایشان فراهم آمده بود، استفاده

یا پذیرش مکتب حنبلی از طرف مقامات؟ در تاریخ حنبلیان این دوره، چیز عجیبی که اتفاق افتاد، ظهور دو قاضی حنبلی بود که اندیشه احمقانه تجدید خلافت را در سر می‌پروراندند (علیمی، منهج ۵: ۱/۱۷۸ (از آنجا ش ۱۴۴۷)، ۱۳/۲۵۶ (ش ۱۵۸۵)).

۱۰۳ نظر گلدتسیهر نیز چنین بود («درباره تاریخ نهضتهای حنبلی»، ۲۸).

۱۰۴ ر.ک: غزّی، نعت، ۱۵/۱۷۸، ۸/۳۲۷، و قس ۳/۳۳۹ (نظر اول از مجّبی (د ۱۱۱۱)، خلاصه الاثر، قاهره ۱۲۸۴) است. یافته‌های وُل در این مورد باید کمی تعدیل شود (ر.ک: J.Voll, 'The non-Wahhabi Hanbalis of eighteenth century Syria', *Der Islam* (ج. وُل، «حنبلیان غیر وهابی در سوریه سده هجدهم»)، ۴۹ (۱۹۷۲)، ۲۷۸).

۱۰۵ ر.ک: غزّی، نعت، ۴/۱۵۰، ۳/۲۹۷، ۱۲/۳۲۴. شیخ عبدالقادر تغلبی (د ۱۱۳۵) تا آن جا پیش رفت که در مهمانی قاضی دمشق از نوشیدن قهوه‌ای که خودداری ورزید و با دستان خود و از راه صحافی کسب روزی می‌کرد (همان، ۹/۲۷۴)، در شرح حالی که مصحح کتاب نوشته است؛ مرادی، سِلک الدرر، ۳: ۶/۵۹.

۱۰۶ ر.ک: M.A.Bakhit, *The Ottoman province of Damascus in the sixteenth century* (م.ا. بخیت، ایالت عثمانی دمشق در سده شانزدهم)، بیروت ۱۹۸۲، ۱۱۹ - ۱۲۲، و قس: ۱۳۴؛ در مورد ادامه این نظام تا سال ۱۳۲۷ که دولت مرکزی حکم ادغام محکمه‌های شرعی را صادر کرد، ر.ک: غزّی، نعت، ۱۸/۹۴، و شطّی، مختصر، ۲/۸۱.

۲۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

کردند.^{۱۰۷} به طوری که در این چند فصل دیدیم، با این روند دنیای علمای حنبلی نیز به پایان رسید.

وظیفه نهی از منکر در این دوران طولانی تاریخی، نقش کمرنگی داشت، هر چند علمای حنبلی هرازگاهی به طور اتفاقی از آن یاد می‌کردند و حتی معدودی از آنان آثار جداگانه‌ای به آن اختصاص دادند. در نسل بعد از ابن تیمیّه، شاگرد او ابن قیّم جوزیه (د ۷۵۱) گاه گاهی به این وظیفه اشاره می‌کرد و آنچه استادش پیشتر گفته بود، او اغلب آن را تکرار می‌کرد،^{۱۰۸} در حالی که ابن عبدالهادی (د ۷۴۴) رساله مختصری در باب

۱۰۷ حسن شطی (د ۱۲۷۴) مانند نیاکانش فقط از راه بازرگانی گذران زندگی می‌کرد و در مورد درگیر کردن خود در کارهای دولتی و سواس زیادی داشت (شطی، مختصر، ۲۰/۱۵۸). این آخرین نگرش از این نوع است که می‌شنویم. پسرش محمد شطی (د ۱۳۰۷) شغلی در دیوان اداری داشت (همان، ۸/۱۶۸) و سرگرم اندیشه‌های اصلاحی بود (همان، ۱۷/۱۶۸) با اشاره ویژه به اندیشه کشیدن راه آهن از دمشق به مکه). مراد شطی (د ۱۳۱۴) پسر محمد پس از تحصیل در مدارس جدید عثمانی وارد خدمات کشوری شد (همان، ۹/۱۷۲) و میهن پرستی یا «حمیة الوطنیه» را از جمله فضیلت‌های خود می‌دانست (همان، ۲۰/۱۷۳). برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: همان، ۱۸/۱۷۷، ۱/۱۷۸، ۲۵/۱۷۹، در کنار این موضوع، نویسنده شروع به سخن گفتن از «حکومت عربی» کرده است، همان، ۶/۱۷۸، ۲/۱۸۶؛ کتاب در همان سالی به چاپ رسید که فرانسویان فیصل را از دمشق بیرون کردند). در مورد شرح مختصری از تاریخ خانوادگی و تبارنامه او ر.ک: L.Schatkowski Schilcher, *Families in politics: Damascene* factions and estates of the 18th and 19th centuries (ل. شاتکوفسکی شیلشر، خاندانها و سیاست: دسته‌بندیها و گروههای اجتماعی دمشق در سده‌های هجدهم و نوزدهم)، اشتوتگارت ۱۹۸۵، ۱۷۷-۱۷۹.

۱۰۸ فصلی درباره این وظیفه در کتابش در باب تدبیر ملک (ابن قیّم جوزیه (د ۷۵۱)، *الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة*، به اهتمام م. ه. فقی، قاهره ۱۹۵۳، ۱۸/۲۳۷ - ۱۸/۲۳۸) کم و بیش کلمه به کلمه از کتاب استادش (ابن تیمیّه، *حسبه*، ۱۰/۱۲ - ۶/۱۳) اقتباس شده است. او همچنین نقد بر این نظر را که انکار در مطالبی که مکتبهای فقهی دیگر در آن اختلاف دارند، مقتضی نیست از استادش اقتباس کرده است (علام، ۳: ۲/۲۸۸؛ قس: پیش از این، یادداشت ۶۹). او با طول و تفصیل بیشتری از ابن تیمیّه بحث می‌کند که موضع معروف و منکر را باید برحسب مفهوم فطری اخلاق تعریف کرد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۶۹) و این نظر را رد می‌کند که از نظر تعریف آن چیزی بیش از آن که خدا امر یا نهی کرده است، نیست (ابن قیّم جوزیه (د ۷۵۱)، *مفتاح دارالسعادة*، به اهتمام م.ح. ربیع، قاهره ۱۹۳۹،

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۷۱

[160] نهی از منکر نوشت که ظاهراً از بین رفته است.^{۱۰۹} ابن رجب (د ۷۹۵) شاگرد ابن قیّم نیز به این وظیفه اشاره کرده است؛ به این طریق که او بر ضرورت نکوهش گناهکاران در خلوت تأکید می‌کند.^{۱۱۰} در سده بعد، زین الدین صالحی (د ۸۵۶) کتاب حجیمی در باب نهی از منکر تألیف کرد که به زودی به آن باز می‌گردیم. دو سده بعد، مرعی بن یوسف (د ۱۰۳۳) حنبلی مشهور مصری رساله‌ای مفصل‌تر در این موضوع نوشت، اما ظاهراً بر جای نمانده است.^{۱۱۱} ابن فقیه فیه دمشق (د ۱۰۷۱) دانشمند متأخری از همان سده شرح مختصری درباره این وظیفه از خود بر جای گذاشت.^{۱۱۲} سده بعد، شمس الدین سفّارینی فلسطینی (د ۱۱۸۸)، آن را به شکل اعتقادنامه‌ای منظوم در آورد و در شرحی که بر آن نوشت، به گسترش آن پرداخت. او همچنین در تفسیری بر کتابی منظوم از نویسنده‌ای قدیم‌تر به تفصیل به بحث درباره این موضوع پرداخت.^{۱۱۳} اما در

۱۵/۳۳۲). او همچنین انکار المنکر را اولین موردی می‌داند که برحسب شرایط تکلیف شرعی ممکن است برداشته شود. در جایی که اقدام به آن، مفسده بدتری دارد (مانند قیام بر ضد سلطان ستمگر)، جایز نیست. (اعلام، ۳: ۴/۴). بدون شک در جاهای دیگری در آثارش اشاره‌های بیشتری به امر به معروف شده است.

۱۰۹ ابن رجب، ذیل، چاپ فقی، ۲: ۴/۴۳۹. این کتاب به عنوان جزء واحدی توصیف شده است.
۱۱۰ ابن رجب (د ۷۹۵)، الفرق بین النصیحة والتعیر، به اهتمام ن.ا. خلف، قاهره بی‌تا، ۵/۳۹. بحث او درباره این وظیفه در کتاب جامع العلوم والحکم اش (ر.ک: پیش از این، فصل ۳ یادداشت ۷) مطلب جالب توجهی درباره عقاید دوران خودش در بر ندارد.

۱۱۱ غزّی، نعت، ۱۲/۱۹۳، از محبّی، خلاصه، ۴: ۲/۳۶۰.

۱۱۲ عبدالباقی مواهبی، مشهور به ابن فقیه فیه (د ۱۰۷۱)، العین والایثر، به اهتمام ع.ر. قلعجی، دمشق ۱۹۸۷، ۴۸-۵۰. او این نظر عجیب را بیان می‌کند که امر به معروف برای توده مردم واجب کفایی و برای فرد، واجب عینی است (همان، ۶/۴۸).

۱۱۳ در مورد این اعتقاد نامه، ر.ک: سفّارینی (د ۱۱۸۸)، الدرّة المُنِیّه در لوامع الانوار البهیة، جده ۱۳۸۰، ۲/۴۲۶: ۲۱، ۵/۴۳۰؛ در مورد شرح آن، ر.ک: همان، ۲: ۴۲۶ - ۴۳۶. حسن شطّی (د ۱۲۷۴) این کتاب را مختصر کرد (ر.ک: مختصر لوامع الانوار البهیة، دمشق ۱۹۳۱، ۱۹۳ - ۱۹۶. غذاء الالباب سفّارینی شرحی است بر منظومه الآداب محمد بن عبدالقوی مرداوی (د ۶۹۹) (ر.ک: همان، ۱: ۲/۶) و بروکلیمان، تاریخ، و جلدهای مکمل، ۱: ۴۵۹/ش ۲۰). شرح مفصل درباره نهی از منکر و موضوعهای مربوط به آن

۲۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

آنچه او به طور کلی بیان کرده است، مطلب جالب توجهی دیده نمی‌شود. سرانجام محمد شطی دمشقی (د ۱۳۰۷) دو صفحه از یک جزوه را به این کار اختصاص داد، بدون آن که چیز مهمی بیان کرده باشد.^{۱۱۴} بدون شک مطالب بسیار بیشتری را می‌توان در کتابهای [161] حنبلی این سده‌ها دید؛ اما از سه رساله در این مورد ظاهراً تنها رساله صالحی بر جای مانده است.

زین الدین صالحی دمشقی، دانشمندی گشاده رو و از نظر اجتماعی موفق بود. علاوه بر آن او صوفی قادری بود، و این جنبه کار او در شرح احوال او مهم به نظر می‌رسد.^{۱۱۵} او کتاب خود را در باب نهی از منکر در دو جلد مفصل نوشت،^{۱۱۶} که اکنون هر دو جلد آن به صورتی چاپ شده است.^{۱۱۷} [162] هر چند صالحی از ابراز عقیده خود ترسی

را که سفارینی در این جا بیان می‌کند (غذا، ۱: ۱۶۳ - ۲۰۵) مجموعه متنوعی از نقل قولهاست (در مورد یکی از آنها، ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۰۹). وقتی خاطرات گذشته را ذکر می‌کند، کتاب با روح می‌شود: داستانی درباره مردی مسیحی که در حدود سال ۱۱۴۲ به دین اسلام درآمد و دخترش را به ازدواج با یک مسیحی درآورد (همان، ۱۷/۱۸۴)، و اشاره به واکنش او نسبت به مطالعه کتابهای دروزی (همان، ۲۰/۱۹۴). برای شرح حال سفارینی، قس: پس از این، یادداشت ۱۲۵.

۱۱۴ محمد شطی (د ۱۳۰۷)، مقدمه توفیق المواد النظامیه لاحکام الشریعة المحمدیه، قاهره بی تا، ۹/۱۰. این نویسنده از نخستین تجدد خواهان عصر حاضر است (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۰۷).

۱۱۵ برای شرح حال زین الدین عبدالرحمان بن ابی بکر بن داوود صالحی، ر.ک: ابن مفلح، مقصد، ۲: ۸۴ و بعد ش ۵۷۱؛ سخاوی (د ۹۰۲)، الضوء اللامع، قاهره ۵ - ۱۳۵۳، ۴: ۶۲ و بعد ش ۱۹۵؛ ابن عبدالهادی، جوهر، ۶۳ ش ۶۸؛ نعیمی (د ۹۲۷)، الدارس فی تأریخ المدارس، به اهتمام ج. حسنی، دمشق ۵۱ - ۱۹۴۸، ۲: ۲۰۲ و بعد ش ۶۱۶؛ غلبی، منهج، ۵: ۲۴۰ و بعد ش ۱۵۵۶. پدرش از اولیای صوفیه و نویسنده چند حاشیه بود (سخاوی، ضوء، ۱۱: ۳۱ ش ۸۳؛ بروکلان، تاریخ، و جلدهای مکمل، ۲: ۱۴۹ ش ۱۰ و چاپ دوم، ۲: ۱۴۶ ش ۱۰). از ویژگیهای صالحی این است که چون در کتابش از عبدالقادر جیلی (د ۵۶۱) نام می‌برد بر پیروی خود از او (شیخ مشایخنا عبدالقادر کیلانی قدس الله روحه وغیره) تأکید می‌کند (کنز، ۱۴/۱۱۲، ۶/۱۸۳، ۱۹/۱۹۹، ۵/۲۲۵).

۱۱۶ در مورد این دو جلد، ر.ک: سخاوی، ضوء، ۴: ۸/۶۳ (و قس: ابن عبدالهادی، جوهر، ۶۳/۸ و یادداشت‌های مصحح کتاب).

۱۱۷ جلد اول این کتاب به وسیله م.ع. صُمیده در سال ۱۹۹۶ در بیروت به چاپ رسید (فرانک استوارت

این چاپ را به اطلاع من رساند. به نظر نمی‌رسد مصحح دریافته باشد که او جلد اول از این کتاب را در اختیار دارد هر چند از سنجش چهار باب کتاب معلوم می‌شود که به گفته صالحی آن شامل ده باب است (کنز، ۳/۳۳ = ۷/۲۷ چاپ ضمیمه). در صفحه عنوان، ضمیمه عنوان کتاب را الکنز الاکبر من... ذکر می‌کند، به رغم این حقیقت که خود صالحی کتابش را الکنز الاکبر فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر (همان) نام می‌گذارد. ضمیمه برای چاپ این کتاب نسخه دویلین که او آن را نسخه چستربیتی ش ۳۷۳۲ معرفی می‌کند اساس قرار می‌دهد (ر.ک: کنز، ۷ ش ۹ از مقدمه او)؛ از باز آفرینی آن روشن است که او برگ اول و برگ آخر نسخه خطی‌اش را وصف می‌کند (همان ۹ - ۱۲) که در حقیقت ش ۳۲۷۰ است. (در این مورد ر.ک: A.J. Arberry, *The Chester Beatty Library: a handlist of the Arabic manuscripts* (ا.ج. آربری، کتابخانه چستربیتی: فهرست نسخه‌های خطی عربی)، دویلین ۶۶ - ۱۹۵۵، ۸:۲؛ این نسخه پیش از انتشار چاپ ضمیمه به وسیله ماریبل فیرو به آگاهی من رسید و از کتابخانه چستربیتی سپاسگزارم که میکروفیلمی از آن را برایم فرستاد). چاپی از این کتاب که هر دو جلد را در برداشت در سال ۱۹۹۷، یک سال پس از چاپ ضمیمه، در عربستان سعودی منتشر شد. از آن جا که چاپ ضمیمه تصحیح خوبی نیست، آن را نمی‌توان یک تصحیح واقعی دانست. با وجود این، در صورتی که مغایرتی وجود نداشته باشد، من از این متن نقل می‌کنم. بنا بر مقدمه‌ای بدون ذکر نام، این کتاب براساس این نسخه‌های خطی است (کنز، ۷): چستربیتی ش ۳۲۷ (بخوانید ۳۲۷۰) و قاهره دارالکتب، اخلاق ۹۲۱، برای جلد اول: برلین ش ۱۶۷ (لندبرگ ۱۶۷، ر.ک: پس از این)، و قاهره دارالکتب، اخلاق ۲۸۷، برای جلد دوم. نسخه‌های خطی که در تحقیق خود، به آنها اعتماد داشته‌ام، به شرح زیر است. برای جلد اول نسخه خطی استانبول، سلیمانیه، فاتح ۱۱۳۶ (۱۸۵ برگ) استنساخ شده در محرم ۸۵۳ (برگ ۱۹/a/۱۸۵) - یعنی در دوران حیات نویسنده. هنگامی که به نقل از این نسخه نیاز داشته باشم، براساس آن که از دو نسخه برگ شماری جدیدتر و صحیح‌تر است، عمل می‌کنم. در مورد جلد دوم از نسخه خطی برلین، لندبرگ ۱۶۷ (۱۷۱ برگ) استفاده کرده‌ام؛ از کتابخانه دولتی برلین برای فرستادن میکروفیلمی از این نسخه سپاسگزارم. در مورد این نسخه که شش باب از ده باب را در بر دارد، ر.ک: آلوارت، فهرست، ۱۰:۵ و بعد ش ۵۳۹۷. آلوارت اظهار می‌دارد که تاریخ استنساخ این نسخه با خطی بعد از سال ۸۲۶ قید شده است؛ اما به استنساخ آن اشاره نشده است و آنچه این دستخط «دیگر» در حقیقت عرضه کرده است، حذف اتمام جمله‌ای است که با «انتهی التألیف» آغاز می‌شود (برگ ۱۰/b/۱۷۱ در کنز، ۱۵ بازسازی شده است؛ قس: پایان جلد دوم نسخه خطی قاهره که بازسازی شده است، همان، ۱۲، و همان ۱۰/۸۸۱ که در نسخه چاپی به جای «من السنین» باید «من السبعین» خوانده شود). که در این صورت، این تاریخ تألیف کتاب است. این نسخه خطی را بروکلیمان

۲۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ندارد ولی بیش از هر چیز او نویسنده‌ای پرکار است. او به ویژه از غزالی که بدون شک او را هم مسلک صوفی خود می‌داند، بهره زیادی برده است و با صراحت پنجاه و پنج بار در جلد اول، و هفده بار در جلد دوم از او نقل قول کرده است؛^{۱۱۸} و برای ساختار اصلی

ندیده است و من تنها موقعی این را فهمیدم که آدم صبرا پرینتی از یک میکروفیلم در قاهره برایم تهیه کرد. او همچنین به من خبر داد که نسخه‌هایی از این کتاب در دارالکتب موجود است که می‌توان آنها را با نسخه‌هایی که در چاپ سعودی از این کتاب ذکر شده، یکی دانست (تصوف ۹۲۱ و اخلاق تیمور ۲۸۷؛ برای اولی ر.ک: دارالکتب المصریه، فهرست الکتب العربیه الموجوده بالدار لغایه سنه ۱۹۲۱، ج ۱. قاهره ۱۹۲۴، ۱۳۴۹)؛ قس: نسخه خطی قاهره که بروکلیمان ذکر کرده است (تاریخ، چاپ دوم، ۱۲۴:۲ ش ۲، همراه با خطاهایی در نام و تاریخ درگذشت نویسنده)؛ ضمیده بدون شرح و تفصیل بیشتری در مقدمه‌اش از آن نام برده است (کنز، ۷ ش ۱)؛ عطاء در تصحیح کتاب خال از چنین نسخه ناشناسی استفاده کرده است (ر.ک: خال، امر، ۷۲ و بعد، ۸۴ یادداشت ۱ و بعد، ۸۹ یادداشت ۱، ۹۸ ش ۳۶). باید اضافه کنم کتاب صالحی ظاهراً سرچشمه پیدایش دو مجموعه به هم ریخته کتابشناختی بوده است. اولی نام رساله کوچکی به شمار می‌آید که ابوبکر بن قاضی عجلون شافعی (۹۲۸) آن را نوشته و با همین نام (یعنی الكنز الاکبر فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر) در نسخه‌ای خطی در دمشق نگه‌داری می‌شود (ظاهریه، مجموع ش ۳۷۴۵ عام = مجامیع ۸، رقم ۷؛ ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، جلد‌های مکمل، ۱۱۹:۲ ش ۲، و سؤاس، فهرس، ۴۰ ش ۷). اما این نام، که فقط در صفحه عنوان پیش از متن کتاب (برگ ۹۸) آمده است، با محتوای خود کتاب که درباره مقبره‌ای منسوب به خاندان پیامبر در دمشق است، هیچ ارتباطی ندارد. از مکتبه الاسد سپاسگزارم که یک نسخه از آن را برایم فرستاد. مجموعه نامربوط دیگر - یا من چنین تصویری دارم - کتابی است درباره نهی از منکر که حاجی خلیفه (د ۱۰۶۷) آن را منسوب به صوفی دیگری در همان عصر، یعنی عبداللطیف بن عبدالرحمان مقدسی (نیز د ۸۵۶) می‌داند. و می‌گوید که او آن را در ربیع الاول ۸۵۳ به پایان رسانده بود (کشف الظنون، به اهتمام. ش. یلتکیه و ر. بلگه، استانبول ۱۹۴۱-۳، ۱۳۹۸/۲۰؛ در مورد این دانشمند ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، چاپ دوم، ۲۹۹:۲ و بعد ش ۴، که تاریخ درگذشت او را از طاشکپری زاده (۹۶۸)، الشقائق النعمانیه، به اهتمام اس. فرات، استانبول ۱۹۸۵، ۱/۶۹، همچنین سخاوی، ضوء، ۳۲۷:۴ و بعد ش ۹۰۱) نقل می‌کند. احتمالاً این استناد نادرستی از یکی از مجلدات کنز صالحی است و شاید هم نسخه‌ای باشد از جلد دوم که در اصل همراه با جلد اول نسخه استانبول آمده است.

۱۱۸ نخستین گفتار او، سخن به نسبت آراسته‌ای است که غزالی بحث امر به معروف خود را با آن آغاز می‌کند. (صالحی، کنز، ۳/۳۱؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۱). از مواردی که مطلب گرفته شده از

فصل ۷ - حنبلیان دمشق ● ۲۷۵

باب مکتبی خود، نیازمند به اوست.^{۱۱۹} با وجود این، او بحثی اصولی از عقیده‌ای فراهم می‌آورد که من به ندرت آن را در جای دیگری دیده‌ام و به شدت علایق صوفیانه او را منعکس می‌کند. هنگامی که او هشت درجه پاسخ غزالی به منکر را بیان می‌کند، بازهم درجه دیگری در آغاز می‌آورد: پاسخ با حالت معنوی (انکار المنکر بالحال)،^{۱۲۰} آنچه منظور اوست، از داستانهایی که پس از آن می‌آورد، به سادگی درک می‌شود. در این داستانها، اولیای صوفیه - از جمله عبدالقادر جیلی - می‌توانند با استمداد از دخالت نیروهای خارق العاده، منکرات را اصلاح کنند؛ مثلاً شراب را به عسل، سرکه یا آب تبدیل کنند.^{۱۲۱} این یکی از نمونه‌های نادر نگرش کاملاً صوفیانه به نهی از منکر است. [163] جز این آنچه صالحی برای گفتن دارد، اندک و ناچیز است.^{۱۲۲} مطلب جالب‌تر نظر منفی او در بیان مسئله تقسیم سه گانه کار بین حاکمان، عالمان و عوام مردم است.^{۱۲۳}

غزالی بدون اسناد یا با اسناد به منابع حد فاصل به نام خود جا زده است، صرف نظر می‌کنم. ۱۱۹ این دومین فصل کتاب صالحی است (همان ۱۸۳ - ۲۷۳)؛ در مورد بخش مشابه از برداشت غزالی، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۱ - ۷۰۳ جالب است که صالحی هیچ قید و شرطی برای آرای اصولی‌تر غزالی بیان نمی‌کند؛ به ویژه آن که درجه هشتم غزالی (گروههای مسلح) را بدون ناراحتی بیان می‌کند (همان ۲/۲۷۰؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۱). در جلد دوم او بررسی غزالی از منکرات عام را شاخ و برگ و گسترش می‌دهد و به نام خود می‌آورد (همان ۷۲۰ - ۷۵۸؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۳ - ۷۰۸).

۱۲۰ صالحی، کنز، ۲۴/۲۳۶؛ برای اطلاع بیشتر در مورد این نظر. ر.ک: پس از این فصل ۱۶، ۷۲۶ - ۷۲۸، در مورد هشت درجه غزالی، ر.ک، فصل ۱۶، ۶۹۷ - ۷۰۱.

۱۲۱ همان، ۵/۲۳۷ - ۵/۲۴۰.

۱۲۲ بدین نحو او - ترشروی - عنصر رفتاری دیگری برای انجام دادن این وظیفه «با» یا «در» دل می‌افزاید (همان، ۱۸/۷۶). او به چیزهایی می‌پردازد که حشویه وجوب امر به معروف را رد می‌کنند (ر.ک: پس از این، فصل ۹، یادداشتهای ۴۰، ۶۳) و حشویه را فرقه‌ای از روافض معرفی می‌کند (همان، ۹/۱۲۱؛ قس: پس از این، فصل ۹، یادداشت ۶۳)؛ تفسیر اخباری به این روش نیاز به فرصتی دارد که مایه ناراحتی حنبلیان نمی‌شود.

۱۲۳ بعد از نقل گفتاری بدون راوی خیر او یادآوری می‌کند که این قولی ضعیف است (همان، ۲۳/۲۶۹). خود او نظر میانه‌ای از این رأی را بیان می‌کند (همان، ۲۳/۷۵)، اما توجه کنید به توضیح پس از آن،

۲۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

در این حال، سیره نویسان هرازگاهی از نویسندگانی، چون خود صالحی، نام می‌برند که در موضوع نهی از منکر کوشش بیشتری مبذول داشتند.^{۱۲۴} اما چنین سخنانی سرسری و به شدت رو به نقصان بود. برای بررسی نهی از منکر چیزی بیش از این در بین حنبلیان هلال خصیب دیده نمی‌شود.^{۱۲۵}

همان (۱۶/۷۶). در مورد این گفتار، ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۶.
۱۲۴ در مورد (۱) صالحی، ر.ک: سخاوی، ضوء، ۵/۶۳:۴. مواردی دیگری که من دیده‌ام، عبارت است: (۲) جمال الدین مقدسی (د۷۵۴) (ابن حجر، ذرر، ۳/۴۶۴:۴ (ش ۱۲۶۸)؛ ابن مفلح، مقصد، ۳: ۷/۱۴۱ (ش ۱۲۷۰)؛ عَلیمی، منهج، ۵: ۱/۱۰۰ (ش ۱۳۰۸)؛ (۳) شهاب الدین زُرعی (د۷۶۲)، شاگرد ابن تیمیه (ابن مفلح، مقصد، ۱- ۱۲/۱۹۸ (ش ۱۷۹)، و عَلیمی، منهج، ۵: ۴/۱۱۷ (ش ۱۳۳۸) با تأکید بر جسارت او در نزد حاکمان، (۴) یعقوب کردی بعلبکی (د۸۱۳) (ابن عبدالهادی، جوهر، ۳/۱۸۳ (ش ۲۰۹)؛ (۵) عمر لؤلؤئی (د۸۷۳)، مدیحه‌گوی بزرگ ابن تیمیه (همان، ۳/۱۰۶ (ش ۱۱۷)). (۶) ابن حَبّال (د۸۳۳) را باید به این گروه افزود، او منصب قضای دمشق را با چند شرط پذیرفت که یکی از آنها اقدام بر ضد زشتی و پلیدی (یُنکر المنکر) بود و مرتکب آن هر که باشد (ثُعیمی، دارس، ۲: ۱/۵۴)؛ عَلیمی می‌گوید که او بر ترکان و امثال آنان بسیار سختگیری می‌کرد (منهج، ۵: ۵/۲۱۲ (ش ۱۵۱۶)). غیر از این من در آثار عَلیمی، ابن عبدالهادی، غزّی یا شطّی موردی از دمشقیانی که نهی از منکر کنند، ندیده‌ام.

۱۲۵ یکی از جالب‌ترین صحنه‌های حنبلی هلال خصیب که شهرت کمتری دارد، حنبلی‌گری روستایی شمال فلسطین است (واژه‌ای که عَلیمی به کار می‌برد «ارض فلسطین» است، ر.ک: منهج، ۵: ۸/۲۶۹ (ش ۱۵۹۳). وجود عالمان حنبلی که در روستاهای اطراف نابلس می‌زیستند (نه این که ریشه در آن جا داشتند) در سده ششم به طور کامل به ثبوت رسیده است (ر.ک: درری، «حکومت حنبلیان نابلس»، ۹۵-۹۷ و D.Talmon Heller, "The shaykh and the community: popular Hanbalite Islam in 12th and 13th century Jabal Nablus and Jabal Qasyun", *Studia Islamica*, د. تسلمون هلمر، «شیوخ و جامعه: اسلام مردمی حنبلی در سده‌های دوازدهم و سیزدهم در جبل نابلس و جبل قاسیون»، ۷۹ (۱۹۹۴)) و باز هم در مورد سده‌های ۱۲ و ۱۳ (ر.ک: غزّی، نعت، ۳/۲۹۵، ۴/۳۰۲؛ شطّی، مختصر طبقات الحنابله، ۹/۱۷۱، ۲۳/۱۷۸). غزّی از دو فلسطینی حنبلی در سده دوازدهم هجری نام می‌برد که آمر به معروف بودند: عبدالحق لَبْدی (د ۱۱۷۶) (غزّی، نعت، ۱/۲۹۶) و شمس الدین سَفّارینی (د ۱۱۸۸) (همان، ۱۱/۳۰۲؛ قس: همان ۱۷/۳۰۳ و مرادی، سلک الدرر، ۴: ۶/۳۲). از این آخری با شور و نشاطی یاد شده که در این منابع شگفت‌انگیز به نظر می‌رسد.

۵ - خاتمه

تا زمان ظهور نهضت وهابی در نجد، تاریخ حنبلیان در اصل داستان دو شهر بود. اما چنان که دیدیم، شرایط جوامع حنبلی در این دو شهر به طور کامل متفاوت بود. [164] در بغداد، حنبلیان بخش مهمی از جمعیت شهر را تشکیل می‌دادند و در نتیجه بالقوه حوزه سیاسی قابل توجهی به شمار می‌رفتند. با چنین موقعیتی آنها می‌توانستند به سود حکومت یا بر ضد آن بسیج شوند. این‌گزینش و همکاری در روش دو واعظ حنبلی پر جاذبه مجسم شده است: از یک طرف عوام فریبی و فتنه‌سازیهای بر بهاری است؛ و از طرفی جنبه‌های نمایشی و چرب‌زبانی‌های ابن جوزی. این دو قطب و تحول از یکی به دیگری، برهه‌ای از تاریخ حنبلیان را می‌سازد که به طور محسوسی ناهماهنگ با میراث اصیل حنبلی‌گری است.

در دمشق، به عکس، حنبلیان در اقلیت بودند؛ امتیاز به نسبت علمی آنان هرگز نتوانست در جامعه قدر و اعتباری سیاسی برای آنان به ارمغان آورد. اما آنان در محیط سیاسی بیش از پیش به آرامی زندگی می‌کردند، در جامعه‌ای که بر اثر مقتضیات، جهاد بر ضد مهاجمان کافر موجب همبستگی خاص آنان با حکومت شد. بنابراین، وضع اقلیت آنان موجب روی آوردن به مشی سیاسی بی‌اعتنایی آرام ابن حنبل نشد. این جامعه مانند بغداد - اما نه به آن گستردگی - روابط رضایت‌بخشی با حکومت داشت. با وجود این، در هیچ یک از این دو شهر، اندیشه‌های حنبلی در زمینه‌ای شبیه به آنچه در آغاز داشت، پیشرفتی به دست نیاورد.

همچنین در هر دو شهر، بر سر میراث مکتب حنبلی و شرایط واقعی جامعه بحث بود. این اختلاف توجهی عقلانی، و نه یک راه حل، می‌طلبید. اکنون در بغداد، بحثهای حنبلیان درباره‌ی نهی از منکر بیشتر بیانی در مواردی خاص و به طور کامل غیر روشمند درباره‌ی این اختلاف است. بر عکس، در دمشق، ابن تیمیه موفق به گسترش نوعی اندیشه سیاسی شد که هم از نظر مفهوم و هم کلیات صد در صد ابتکاری بود. این روشی نبود که

● ۲۷۸ امر به معروف و نهی از منکر

برای خود جامعه حنبلی دمشق، آینده درخشانی داشته باشد، زیرا زمانی که ابن تیمیّه طرفدار دولت بود، مخالفتی وجود نداشت. اما این شیوه دستاوردهای غیر منتظره‌ای در زندگی سیاسی عربستان مرکزی در پانصد ساله بعد به دست آورد.

فصل ۸

حنبلیان نجد

۱ - مقدمه

[165] اکنون ما به مرحله دوم و بنیادی‌تر دو گسیختگی عمده جغرافیایی در تاریخ حنبلی نزدیک می‌شویم. صحنه از شهرهای بزرگ هلال خصیب به طور کلی تغییر جهت می‌دهد؛ به جای آن ما با واحه‌های پراکنده در بیابانهای نجد رو به رو می‌شویم. ظاهراً مکتب حنبلی در سده نهم در این سرزمین بی‌آب و علف عربستان به طور کامل پذیرفته شده بود.^۱ موقعیت آن به طور طبیعی بسیار متفاوت با وضعی بود که در هلال خصیب داشت.

حنبلیان نجد لازم بود با جامعه‌ای قبیله‌ای کنار می‌آمدند که به زحمت می‌توان آن را

۱ برای بررسی سودمند کتابهای شرح احوال حنبلیان نجد در سده دهم تا دوازدهم هجری ر.ک: U.M.Al-Juhany, 'The history of Najd prior to the Wahhābīs', University of Washington Ph.D. 1983 (م.الجهنی، «تاریخ نجد قبل از وهابیان» رساله دکتری دانشگاه واشنگتن ۱۹۸۳)، فصل ۵. در مورد اسناد سوری درباره حنبلیان نجد در سده نهم هجری، ر.ک: ابن عبدالهادی، جوهر، ۱۵، ۱۲ و بعد؛ ۴۰ ش ۴۶؛ ۱۱۲ ش ۱۲۸ و بعد (وقس: مقدمه ص ۳۴ و بعد)؛ M.Cook, 'The historians of pre-Wahhabī Najd', *Studia Islamica* (م.کوک، «مورخان نجد قبل از وهابیت» ۷۶ (۱۹۹۲)، ۱۷۳ یادداشت ۴۰. توجه داشته باشید که داوود بن احمد (یا محمد) بلاعی (د حدود ۸۶۲) حنبلی سوری اگر چه در حماة به دنیا آمد، دارای تباری نجدی بود (علیمی، مقصد، ۵ - ۲۵۰ و بعد ش ۱۵۷۲؛ ابن عماد (۱۰۸۹د)، *شذرات الذهب*، به اهتمام ع. و م. ارنائوط، بیروت ۹۳ - ۱۹۸۶، ۹: ۱۱۵/۴۴۱).

جامعه‌ای شهری نامید و فاقد سازمانی سیاسی فراتر از رئیس قبیله‌ای بود که بر واحه خود حکومت می‌کرد^۲ ویژگی دیگر موقعیت مکتب حنبلی در نجد این بود که در برابر رقابت جدی با سایر فرقه‌ها یا مکتبها قرار نگرفته بود. برای اولین بار در تاریخ حنبلی‌گری جامعه‌ای از آن خود داشت. بدون شک این یکی از علت‌هایی است که بیش از دو سوم از دانشمندان پیش از دوران وهابی نجد در سده دهم تا دوازدهم هجری که ما آنها را می‌شناسیم، منصب قضاوت داشتند؛^۳ چه کس دیگری می‌توانست این منصبها را به دست آورد؟ بسیار جالب بود اگر می‌دانستیم این محیط عجیب [166] چه تأثیری بر عمل نهی از منکر داشت، ولی تقریباً هیچ آگاهی درباره آن نداریم.^۴ موقعیتی که آگاهیهای بسیار ناچیزی درباره تاریخ نجد پیش از دوران وهابی در بر دارد.

در سال ۱۱۵۸ توافقی انجام شد که ساختار سیاسی جامعه نجد و رابطه حنبلی‌گری در درون این ساختار را به کلی دگرگون کرد. یک طرف این توافق، محمد بن عبدالوهاب (۱۲۰۶د) عالم حنبلی به این نتیجه رسیده بود که اعمال دینی بسیاری از مسلمانان اسمی دوران او در واقع شرک بود و به معنای دقیق کلمه، هدف مناسبی برای جهاد به شمار می‌رفت. طرف دیگر محمد بن سعود (۱۱۷۹د)، رئیس ناحیه درعیّه، یکی از واحه‌های بزرگ نجد، بود. حاصل این توافق، ظهور نهضت نظامی وهابی بود با هم زیستی با آنچه

۲ ر.ک: جُهنی، «تاریخ نجد»، ۱۷۵ - ۲۷۲، ۱۸۲ - ۲۸۰. من به رساله جهنی حتی به «گسترش قدرتهای محلی سیاسی» محدود در نجد پیش از وهابیان شک دارم (همان ۲۷۵ - ۲۷۹): M.Cook, 'The expansion of the first Saudi state: the case of Washm; in C.E. Bosworth *et al.* (eds.), *Essays in honor of Bernard Lewis: the Islamic world from classical to modern times* (م. کوک، «گسترش اولین دولت سعودی: مسئله وشم» پرینستون ۱۹۸۹، ۶۶۷.

۳ جُهنی، «تاریخ نجد»، ۲۵۲.

۴ در رساله‌ای از عبدالوهاب بن سلیمان (۱۱۵۳د) پدر این اصلاح طلب، رفتار گروهی از قادیان حرمه را تقبیح می‌کند و مردم را به اقدام بر ضد آنان (انکار) با دست و زبان می‌خواند (مجموعه الرسائل والمسائل النجدیه، ۱: ۷/۵۲۵؛ در بقیه این فصل از این کتاب به اختصار مجموعه نام خواهم برد). اشاره‌ای به نهی از منکر در تذکره‌های نجدی از جمله ابن حمید (۱۲۹۵د)، السُّحْب الوابله علی ضرائح الحنابله، بی جا ۱۹۸۹ ندیده‌ام.

که اکنون می‌توان آن را دولت سعودی نامید.^۵

این دگرگونی نقش حنبلیان که به آن اشاره شد، بسیار شدیدتر از هرگونه سنتی بود که در بغداد و دمشق مورد تغییر قرار گرفته بود. حنبلی‌گری اکنون نقش ناآشنای عقیده به تأسیس دولت در جامعه‌ای قبیله‌ای و تقریباً بدون دولت به عهده گرفت و در این نقش به عنوان اندیشه سیاسی سه دولت بعدی سعودی عمل کرد. اما نقش نهی از منکر در این اندیشه چه بود؟

۲- اولین دولت سعودی

نهضت وهابیت نمونه برجسته‌ای بود که می‌خواست بیند مردم چه می‌کنند و به آنها بگوید تا از آن دست بردارند. بنابراین، انتظار داریم نهی از منکر از آغاز هسته مرکزی اندیشه و کردار وهابیت باشد. و اگر شهادت ابن بشر (د ۱۲۹۰)، یکی از دو منبع اصلی ما درباره تاریخ اولین دولت سعودی (۱۱۵۸ - ۱۲۳۳) را بپذیریم، واقعیت همین است. ابن بشر می‌گوید: پیش از ظهور ابن عبدالوهاب، نشانه‌های شرک در نجد آشکار بود، ولی کسی نبود که بر ضد آن اقدام کند.^۶ ابن عبدالوهاب پس از مرگ پدر در سال ۱۱۵۳ [۱۶۷] به اظهار عقاید خود در واحه حُرَیملاء [حُرَیمله] پرداخت؛^۷ به ویژه آن که او می‌خواست این وظیفه را بر ضد غلامانی که در این واحه به فسق و فجور می‌پرداختند،

۵ این گسترش به ترتیب زمان در H.S.B. Philby, *Sa'udi Arabia* (ه. س. ب. فیلی، عربستان سعودی)، لندن ۱۹۵۵، فصل ۲ و در دیگر آثار نقل شده در کوک، «گسترش اولین دولت سعودی»، ۶۸۳ یادداشت ۳۲ آمده است.

۶ ابن بشر (د ۱۲۹۰)، عنوان *المجد فی تاریخ نجد*، بیروت بی تا (۶/۱۷) (لیس للناس من ینهاکم عن ذلك فیصدع بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر). در مورد تحلیل ویژگی کلی روایت ابن بشر درباره سیره ابن عبدالوهاب ر. ک: E. Peskes, *Muhammad b. 'Abdalwahhab (1703 - 92) im Widerstreit*. (ا.پسکز، محمد بن عبدالوهاب (۱۷۰۳-۹۲) در تضاد، بیروت ۱۹۹۳، ۲۵۲ - ۲۷۸.

۷ ابن بشر، عنوان، ۱/۱۹: اعلان بالدعوة والانکار والامر بالمعروف والنهی عن المنکر.

۲۸۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

اعمال کند.^۸ هنگامی که به عیینه رفت، عثمان بن مَعْمَر (د ۱۶۳)، رئیس محلی، به او کمک کرد و این وظیفه به صورت همگانی اجرا شد.^۹ بخت با محمد بن عبدالوهاب یار بود و پرتو نهی از منکر و توحید همه جا را گرفت.^{۱۰} ابن مَعْمَر بعداً در مقابل فشار خارجی جرئت خود را از دست داد؛ اما ابن عبدالوهاب از او خواست که در امر یکتاپرستی، اصول دین و نهی از منکر در وفاداری به او استقامت ورزد.^{۱۱} با وجود این، هنگامی که ابن مَعْمَر پشت به او کرد، ابن عبدالوهاب به درعیّه، واحه‌ای غرق در شرک، روی نهاد و با ابن سعود پیمان تاریخی خود را منعقد کرد. هنگامی که در آن جا بود، با کوشش بسیار این وظیفه را انجام می‌داد و از مردم واحه خواست که در معنی جمله «لا اله الا الله» به دقت بنگرند.^{۱۲} هنگامی که ابن امیر صنعانی (د ۱۸۲)، محدث مشهور یمنی پیام یکتاپرستی و نهی از منکر ابن عبدالوهاب را شنید، شعری در ستایش او سرود.^{۱۳} همچنین ابن بشر

۸ همان، ۴/۱۹.

۹ همان، ۱۱/۱۹.

۱۰ همان، ۹/۲۰؛ و فشی التوحید والامر بالمعروف والنهی عن المنکر.

۱۱ همان، ۱۹/۲۰.

۱۲ همان، ۲۶/۲۳.

۱۳ همان، ۸/۵۰. ابن امیر در واقع پیام ابن عبدالوهاب را به عنوان امر به معروف پذیرفت (ر.ک: نقل قولی از دیوان او در ح. جاسر، «الصلوات بین صنعا والدرعیّه»، العرب، ۲۲ (۱۹۸۷)، ۳۳). بسنجید با ابن عفالق احساسی جدلی ضد وهابی، که در رساله‌ای که در حدود سال ۱۱۶۳ نوشت از وهابیان به عنوان کسی که فعالیت‌های خود را در لباس امر به معروف انجام می‌دهند، نام می‌برد (رساله محمد بن عبدالرحمان بن عفالق الاحسایی به عثمان بن مَعْمَر، نسخه خطی برلین ۲۵ Pm، برگ ۵۶/۵). در مورد این متن ر.ک: آلوارت، فهرست، ۲: ۴۷۷ ش ۲۱۵۸، و پسکز، محمد بن عبدالوهاب، ۵۷؛ از کتابخانه دولتی میراث فرهنگی پروس سپاسگزارم که میکروفیلمی از این نسخه را برایم فرستاد. تاریخ این رساله به احتمال پیش از سال ۱۱۶۳ می‌باشد، زیرا در آن سال ابن مَعْمَر کشته شده بود (ابن غنام (د ۱۲۲۵)، روضه الافکار، بمبئی ۱۳۳۷، ۷/۱۶:۲؛ ابن بشر، عنوان، ۵/۳۰)؛ ابن عفالق، خود، در همان سال یا سال بعد درگذشت. بیشترین احتمال برای این تاریخ اوایل سال ۱۱۶۳ است (عبدالله بن عبدالرحمان بن صالح البسام، علماء نجد خلال سته قرون، مکه ۱۳۹۸، ۵/۸۲۱). ابن عبدالوهاب در یکی از کتابهایش به رساله‌ای از ابن عفالق اشاره می‌کند (ابن غنام، روضه، ۱: ۱۶/۱۳۵).

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۲۸۳

در سوگنامه ابن عبدالوهاب، اشاره می‌کند که او با مردم نجد عدالت ورزید و امر به معروف و نهی از منکر کرد.^{۱۴} در این جا ما روایتی در شرح احوال ابن عبدالوهاب داریم که انجام دادن این وظیفه در آن نقش اصلی را دارد.^{۱۵}

[168] ابن بشر به همین منوال به شرح روزشمار تاریخی اولین دولت سعودی ادامه می‌دهد. او حاکمان پی در پی سعودی را به عنوان عاملان این وظیفه وصف می‌کند و نسبت به سلیمان بن عبدالوهاب (د ۱۲۳۳) نوه ابن عبدالوهاب^{۱۶} که به هیچ کس در این باره رحم نمی‌کرد، نیز چنین نظری دارد.^{۱۷} او به طور مشروح به شرح جزئیات می‌پردازد و روشی را که سعود بن عبدالعزيز (حکومت ۱۲۱۸ - ۱۲۲۹) در سالهای ۱۲۲۳، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶ و ۱۲۲۷ در زمان حج در مکه برای نهی از منکر به کار می‌برد، بیان می‌کند.^{۱۸}

۱۴ ابن بشر، عنوان، ۲۰/۸۴؛ و قس، همان ۲۴/۸۳.

۱۵ عبداللطیف بن عبدالرحمان (د ۱۲۹۳) هم عصر ابن بشر نیز بر پای بندی ابن عبدالوهاب نسبت به این وظیفه تأکید می‌کند (مجموعه، ۳: ۱۲/۳۲۷)، در مورد عبداللطیف، ر.ک: پس از این، یادداشت ۶۲.

۱۶ یعنی عبدالعزيز بن سعود (حکومت ۱۱۷۹ - ۱۲۱۸) (ابن بشر، عنوان، ۱۶/۱۲۰)، سعود بن عبدالعزيز (حکومت ۱۲۱۸ - ۱۲۲۹) (همان، ۲۷/۱۷۱)، و عبدالله بن سعود (حکومت ۱۲۲۹ - ۱۲۳۳) (همان، ۸/۲۰۷). او می‌افزاید: سعود در مجالس و مکتوبات خود پیوسته مردم را به انجام دادن این وظیفه ترغیب می‌کرد (نیز ر.ک: گفتار او با دو رئیس فتنه‌جوی قبیله، همان، ۱۴/۱۷۰).

۱۷ همان، ۲۵/۲۰۸.

۱۸ همان، ۵/۱۳۶، ۴/۱۴۶ (۱۲۲۵)، ۱۰/۱۵۳ (۱۲۲۶)، ۷/۱۵۵ (۱۲۲۷). عجیب است که او در گزارشش به اشغال اصلی شهر مکه در سال ۱۲۱۷ (یا به بیان دقیق‌تر ۱۲۱۸) هیچ اشاره‌ای نکرده است؛ اما احمد بن زینی دحلان (د ۱۳۰۴) وقایع نگار مکی اظهار می‌کند که سعود از قلیانها (شیشه) و سازهای زهی، پس از ثبت نام مالک آن، آتشی بر پا کرد (خلاصه الکلام، قاهره ۱۳۰۵، ۱/۲۷۹، با بیانی دیگر در C. Snouck Hurgronje, *Mekka* (س. اسنوک هورخرونیه، مکه)، لاهه ۱۸۸۸-۹: ۱۵۰ آمده است). او می‌افزاید که علمای مکه را وادار می‌کرد کتاب کشف الشبهات ابن عبدالوهاب را بخوانند (زینی دحلان، خلاصه الکلام ۵/۲۷۹). علاوه بر این زینی دحلان نقل می‌کند که شریف مکه در سال ۱۲۲۱ در نامه‌ای به مردم مکه و مدینه آنان را از استعمال دخانیات منع کرد و وادار به حضور در مساجد ساخت و قرائت رساله‌های ابن عبدالوهاب را بر علما تحمیل کرد و این به ملاحظه عقاید سعودی بود (همان ۲۹/۲۹۲، و قس: اسنوک هورخرونیه، مکه، ۱۵۳:۱) بوركهارت تأکید می‌کند که در

۲۸۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

مردانی تعیین شدند که در اوقات نماز در بازارها بگردند و مردم را به نماز فرا خوانند؛ دخانیات در بازارها نیست و نابود شد؛ یا دست کم دیگر در منظر عام به چشم نمی‌خورد. هنگامی که ابن بشر در ادامه گفتار خود به سالهای آشفته پس از براندازی اولین دولت سعودی از طرف مصریان می‌رسد، بخشهای شکوهمندی را به از بین رفتن نهی از منکر و اصول اخلاقی و هرج و مرج اجتماعی که در پی این شکست به وجود آمد، اختصاص می‌دهد.^{۱۹} به این نحو او این وظیفه را اقدام بنیادین و هابیت تا پایان اولین دولت سعودی و پس از آن معرفی می‌کند.

با وجود این، دلیلی برای تردید کامل در مورد این سند در دست است.^{۲۰} خوشبختانه می‌توانیم روایت ابن بشر از تاریخ اولین دولت سعودی [169] را با ابن غنّام (۱۲۲۵) اولین وقایع نگار هم عصر دولت سعودی اول مقایسه کنیم. در این عرضه قدیم‌تر، اشاره به نهی از منکر تقریباً دیده نمی‌شود. ابن غنّام در شرح احوال

نتیجه فتوحات سعودی، مردم مکه «مجبور بودند بیش از همیشه، نماز را به وقت خود بر پای دارند» و در منظر عام از دخانیات بپرهیزند. نیز از سوزاندن قلیانهای ایرانی در جلو پادگانهای سعودی خبر می‌دهد (J.L.Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahabys* (ج. ل. بوركهارت، یادداشت‌هایی درباره اعراب بدوی و وهابیان)، لندن ۱۸۳۱، ۲: ۱۹۵). به علاوه او از وقت حضور در نماز در مدینه در زمان اشغال دولت سعودی خبر می‌دهد (همان ۱۹۹). نیز ر.ک: پس از این، یادداشت ۴۹.

۱۹ ابن بشر، عنوان، ۱۳/۲۰۹، ۱۷/۲۴۳، ۲/۲۹۷. در مورد تناقض بین امر به معروف و هرج و مرج، نیز قس: همان، ۱۳/۶۲. مثالهایی از فساد اخلاق که ابن بشر بیان می‌کند، عبارت‌اند از: نوازندگی و غفلت از نماز.

۲۰ من درستی روایت او درباره حج سعود را می‌پذیرم؛ به طوری که دیدیم (پیش از این یادداشت ۱۸)، منابع غیر وهابی آن را تأیید می‌کند. اما این تنها موردی است که ابن بشر اصطلاح امر به معروف را در کنار حوادث ملموس تاریخی به کار می‌برد - در سایر موارد زبان او فقط به شاخ و برگ داستانش می‌پردازد. بنابراین، فکر می‌کنم رفتار سعودیها در حجاز، معرف پاسخی غیر عادی به شرایطی خاص باشد، شیوع چنین بی‌بندوباریهایی در چنین مکانهای مقدسی. شق دیگر آن است که تصور کنیم آنچه درباره حجاز استثنا شمرده می‌شد، آن چیزی نبوده که در آن جا اتفاق افتاده بود، بلکه کیفیت مدارک ما چنین می‌نماید. به نظر من چنین امکانی وجود دارد، ولی احتمال آن کم است.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۲۸۵

ابن عبدالوهاب فقط به هنگام زندگی او در عُیَیْنَه به ادای این وظیفه اشاره می‌کند،^{۲۱} و در شعری به اختصار از آن نام می‌برد،^{۲۲} اما تنها به همین بسنده می‌کند.

در عین حال، نهی از منکر، موضوع مهمی در نوشته‌های ابن عبدالوهاب نیست. گاهی گفته می‌شود که او کتابی جداگانه به این موضوع اختصاص داده بود،^{۲۳} اما ظاهراً این گفته اساس محکمی ندارد. همان‌گونه که انتظار می‌رود، در کتابهای متعددی که از او در دست است، گاه گاهی به این وظیفه اشاره می‌کند. با وجود این، او آن را در دو بیانیه اعتقادی می‌گنجاند و در هر مورد در انتهای فهرست^{۲۴} او از این وظیفه به صورت یک

۲۱ ابن غنم، روضه، ۴/۲:۲. در سوگنامه‌ای که ابن غنم در رثای ابن عبدالوهاب می‌سراید، اشاره‌ای به این وظیفه نشده است (همان، ۱۷۴-۱۷۷). در مورد تحلیل کلی نگرش ابن غنم به شرح احوال ابن عبدالوهاب ر.ک: پسکز، محمد بن عبدالوهاب ۲۲۱ - ۲۵۲.

۲۲ ابن غنم، روضه، ۷/۲۱۷:۲ ابن غنم اشغال حجاز توسط سعودیها را بیان نمی‌کند، وقایع ایام او که ما در اختیار داریم، به سال ۱۲۱۲ پایان می‌گیرد.

۲۳ برای مثال ر.ک: خ. زرکلی، اعلام، بیروت ۱۹۷۹، ۶: ۲۵۷b؛ ع.ر. کحاله، معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۵۷-۶۱، ۱۰: ۲۶۹b. قدیم‌ترین مأخذی که من برای این اثر ادعایی می‌شناسم؛ کتاب صدیق حسن خان قَنُوجی (د ۱۳۰۷) است (ابجد العلوم، بهویال ۶ - ۱۲۹۵، ۲۳/۸۷۴، در فهرستی از نوشته‌های ابن عبدالوهاب که او اظهار می‌دارد خود او آنها را دیده است). آن همچنین در فهرستی از آثار ابن عبدالوهاب در چاپ نامطلوبی از تاریخ ابن بشر (الجزء الاول من کتاب عنوان المجد فی تاریخ نجد، بغداد ۱۳۲۸، ۴/۵۷) دیده می‌شود، اما چنین عنوانی در نسخه اصلی ذکر نشده است (ابن بشر، عنوان ۹/۸۵)، و این ضمیمه ممکن است کار ابن مانع (د ۱۳۸۵) جوان باشد که در تصحیح این کتاب همکاری داشته است (قس: الجزء الاول، ۵۷ یادداشت ۱).

۲۴ عبدالرحمان بن قاسم عاصمی (د ۱۳۷۲)، الدرر السنیة فی الاجویة النجدیة، بیروت ۱۹۷۸، ۱: ۱۳/۳۰، ۲/۵۹. این اعتقاد نامه اولی در نسخه بغداد ابن بشر دیده می‌شود (ابن بشر، الجزء الاول، ۶۷-۷۰)، اما نه در چاپهای بعدی و موثقت‌تر این کتاب. این کتاب در R.Hartmann, 'Die Wahhabiten', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, (ر. هارتمان، «وهابیان»)، ۷۸ (۱۹۲۴)، ۱۷۹ - ۱۸۴ ترجمه شده است. مطلب ما در ابن بشر، الجزء الاول، ۱۷/۷۰، و هارتمان، «وهابیان»، ۱۸۴ بخش ۱۸ می‌باشد. هارتمان به وابستگی این باور نامه که در مقاله ما آمده، به واسطیه ابن تیمیه (همان ۱۸۶؛ قس: پیش از این، فصل ۷ یادداشت ۶۹) اشاره می‌کند. باور نامه دوم را جبرتی با شرح و تفصیل در ذیل حوادث سال ۱۲۱۸ نقل کرده است (جبرتی (د ۱۲۴۰)، عجائب الآثار، به اهتمام ح. م.

۲۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

یادآوری، نه چیزی بیش از آن در تفسیر آیه‌های ۱۰۰-۱۰۸ آل عمران نام می‌برد.^{۲۵} و به اختصار از مسئله‌آشنای اقتضا یا سعی در ادای این وظیفه در مواردی که مکتبهای فقهی اختلاف نظر دارند، بحث می‌کند.^{۲۶} او به موضوع مرسوم شرعی [170] مربوط به این وظیفه در ضیافت عروسی اشاره می‌کند.^{۲۷} و به طعنه به این مسئله می‌اندیشد که رقیبان جدلی او به این نتیجه برسند که برای انجام دادن این وظیفه بر ضد او اقدام کنند.^{۲۸} اما چنین اشاره‌هایی حکایت از ضرورت یا اهمیت این وظیفه در تصور او از رسالتش ندارد. دو بخش دیگر از آثار ابن عبدالوهاب در خور توجه بیشتری در این موضوع است. اولی نامه‌ای است به وهابیان سُدی.^{۲۹} تأکید او در این جا بر اهمیت تدبیر در ادای این وظیفه است. در وهله اول باید آن را با ملایمت و در خلوت اجرا کرد، نه به صورتی که سبب تفرقه در جامعه شود. در حقیقت، اگر گناهکار از امیران است، به نظر می‌رسد که نباید اصلاً او را در جمع سرزنش کرد.^{۳۰} اهمیت این توصیه‌ها در این حقیقت نهفته است که پاسخی به رویدادهای جاری است. هر چند شرایطی که موجب بیان چنین توصیه‌ای شد مشخص نیست، اما از نامه چنین استنباط می‌شود که مردان متدینی در واحه حَوط بر ضد گناهی که به احتمال حاکی محلی مرتکب شده بود، با خشونت سخن گفته

جوهر و دیگران، قاهره ۶۷ - ۱۹۵۸، ۶: ۷۲ - ۷۶؛ مطلب ما در همین کتاب، ۱۰/۷۶ است. از بیان جبرتی استنباط نمی‌شود که او نویسنده این اعتقاد نامه باشد.

۲۵ ابن غنّام، روضه، ۱: ۱۰/۲۵۴. او می‌گوید طایفه مجرّده‌ای در این جا دستور یافته که وظیفه امر به معروف و نهی از منکر را برعهده گیرد، از این جمله می‌توانیم نتیجه بگیریم که گروه خاصی فقط برای این منظور وجود داشته است.

۲۶ او این بیان مرسوم را که در امور اجتهادی انکاری وجود ندارد (همان، ۵/۱۶۳:۲)، در نامه‌ای به علمای مکه مکتوب در سال (۱۲۰۴) عرضه می‌کند. نیز ر.ک: مؤلفات الشیخ الامام محمد بن عبدالوهاب، به اهتمام ع. ز. رومی و دیگران، ریاض ۱۳۹۸، ۳: ۲: ۸/۳۳، و ابن قاسم درر، ۱: ۱۱/۱۳۶.

۲۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۲.

۲۸ ابن غنّام، روضه، ۱: ۱۸/۷۲، ۸/۲۲۶.

۲۹ همان، ۲۲۱ - ۲۲۳.

۳۰ همان، ۲۳/۲۲۲.

بودند و این موجب جرّ و بحثهایی شده بود. آنچه در خور توجه است، این است که ابن عبدالوهاب دربارهٔ کوچک شمردن ضرورت این وظیفه احساس ناراحتی نکرد. البته این رابطه زیادی با تمامیت پیام او نداشت. بخش دیگری که در این جا باید بررسی شود، تنها موردی است که من با آن برخورد کرده‌ام که ابن عبدالوهاب نهی از منکر را با جنگ بر ضدّ شرک مربوط می‌سازد. آنچه در این جا مورد بحث است، نقش علما در این جنگ است. او بیان می‌کند که آنها وظیفه خود را در گذشته انجام داده‌اند،^{۳۱} و آنان را کسانی توصیف می‌کند که تا حدی که توانستند، با اندیشه و گفتار و عمل، به جنگ با گناه و بدعت برخاستند^{۳۲} به عبارتی دیگر، او موقعیتی قدیم را وصف می‌کند که در آن علمایی خاص، نه امیران و سرداران، این مبارزه را دنبال می‌کردند؛ مرحله فعلی جنگ تمام عیار بر ضدّ شرک خود چیز دیگری است.

دو دانشمند دیگر از دولت سعودی اول هستند که آثار آنان در حدّ کفایت برای بحث و بررسی باقی مانده است: حمّد بن ناصر بن مُعَمَّر (د ۱۲۲۵) و عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (د ۱۲۴۲).^{۳۳} حمد شاگرد ابن عبدالوهاب [171] در سه مورد از استفتاهایش

۳۱ همان، ۱: ۱۰/۹۲ (این بخش از کشف الشبهات است). بسنجید شکایت دو تن از شاگردان ابن عبدالوهاب در نامه‌ای به عبدالله بن عیسی المویس (د ۱۱۷۵) که پیش از پیدایش ابن عبدالوهاب علمای ما در مورد بسیاری از بدعتهایی که دربارهٔ آن مقصر بودند، امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کردند (بسّام، علماء نجد، ۱۱/۶۰۶). در مورد خود ابن عبدالوهاب گفته می‌شود که او امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد، همان ۲۳/۶۰۵، ۳/۶۰۶.

۳۲ این غنام، روضه، ۱: ۲۰/۹۲ و حدیث نبوی «سه مرحله‌ای» را نقل می‌کند (همان، ۲۵/۹۲؛ در مورد این حدیث، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱.

۳۳ بعضی از آثار عبدالله با همکاری یک یا چند تن از برادرانش نوشته شده است؛ در آنچه پس از این می‌آید، من در این کار مشترک از او نام برده‌ام. برای تکمیل این گفتار باید بیفزایم که سلیمان پسر عبدالله در دعوتی برای همبستگی در بین مسلمانان بر ضدّ کافران از این وظیفه در کنار جهاد نام می‌برد. (چاپ شده در مجموعه التوحید النجدیه، به اهتمام ی.ع. نافع، قاهره ۱۳۷۵، ۱۹/۳۶۹؛ همچنین در مجموعه التوحید، دمشق ۱۹۶۲، ۱۷/۱۶۴، که به سب افتادگی صفحه‌های اول این متن به اشتباه منسوب به ابن عبدالوهاب ذکر شده است. ر.ک: همان، ۳/۱۵۸ و قس: همان ۱۰/۱۷۸).

به این وظیفه اشاره می‌کند. در یکی، از او می‌پرسند هنگامی که گناه به اطلاع حاکم رسیده است آیا وجوب این وظیفه از بین می‌رود. او پاسخ می‌دهد که چنین نیست: اگر حاکم از ادای این وظیفه خودداری ورزد، شما مکلف‌اید تا حدی که می‌توانید، خود، انجام دهید. او بر اهمیت اصلی استطاعت برای ادای وظیفه و سنجیدن مفسده و مصلحت انجام این کار تأکید می‌کند.^{۳۴} در پرسش دوم او با این نظر (که مورد پذیرش مذهبهای دیگر است) رو به رو می‌شود که اگر استطاعت ادای این وظیفه را ندارد آیا لازم است هجرت کند. او این نظر را رد می‌کند و می‌گوید: هجرت در صورتی واجب است که مسلمانانی که در دیار کفر زندگی می‌کنند، قادر به ادای وظیفه دینی خود نباشند و حتی اگر هم بتوانند آن را انجام دهند شاید لازم باشد هجرت کنند. اما در سرزمین معصیت محض، این کار روا نیست، زیرا آن، خود، کفر مطلق است.^{۳۵} پرسش سوم در مورد استثناهایی در اصل غیبت کردن برادر دینی است. یکی از این استثنایا کمک خواستن برای نهی از منکر است. در این جا جایز است گفته شود «فلان چنین و چنان می‌کند، جلو او را بگیرید!»^{۳۶} باز هم این وظیفه، کانون اصلی توجه نیست و ارتباطی بین آن و جهاد بر ضد مشرکان وجود ندارد.

عبدالله پرکارترین پسر ابن عبدالوهاب شش بار به این وظیفه اشاره می‌کند. بعضی از آنها به نسبت معمولی است. او بیش از یک بار به موضوع نهی از منکر با توجه به مسائل مورد اختلاف بین مکتبهای فقهی اشاره می‌کند.^{۳۷} و برخورد عقیده‌ای قدیمی در بین جماعت اهل سنت درباره مرتبه عمل‌گرایی در ادای این وظیفه را (به صورتی نادرست)

۳۴ مجموعه، ۳:۲، ۱۰/۴۱ برای سنجیدن مفسده و مصلحت، قس: پیش ازین، فصل ۷، ۲۶۲ و بعد.

۳۵ همان، ۱: ۱۲/۵۸۱.

۳۶ همان، ۹/۵۳۱؛ این مطلب همچنین در این کتاب همان، ۶/۸۱۷:۴ بدون اسناد دیده می‌شود. این نکته جدیدی نیست، برای مثال ر.ک: مرعی بن یوسف (د ۱۰۳۳)، غایة المنتهی، ریاض ۱۹۸۱، ۳/۴۷۴:۷.

۳۷ مجموعه، ۱: ۷/۹۹، ۶/۲۲۵، ۱۲/۲۳۶ (وقس: ۱۰/۲۴۴) نیز ر.ک: همان، ۴/۵۰۹ (ظاهراً به وسیله برادرش، علی).

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۲۸۹

وصف می‌کند؛^{۳۸} موضوع سخن، بحثی مدرسی است با یک زیدی جدلی در مورد نگرشهای اهل سنت به قیام [۱۷۲] [امام] حسین بن علی □ (شهادت ۶۱) که آن را تکلیفی مربوط به این زمان نمی‌داند.^{۳۹} در جای دیگر، او این وظیفه را در آنچه دقیقاً از شرایط این زمان است، می‌پذیرد. او در نامه‌ای سرگشاده به مؤمنان،^{۴۰} آن را از نظر کلی مورد بحث قرار می‌دهد. و بر چند نکته تأکید می‌کند. خطا بودن خودداری از ادای این وظیفه از ترس یا برای حفظ حرمت اشخاص،^{۴۱} تشخیص بین گناه مخفی که زیان آن تنها برای گناهکار است و گناه آشکار که زیان آن به حال عامه مردم به طور کلی است،^{۴۲} و ناپسند بودن طرح استثنا در ادای این وظیفه نسبت به وابستگان خود.^{۴۳} دقیق‌تر از این نامه‌ای است که در واکنش به موج دغل‌کاری‌ها نسبت به غنیمت نوشته شده است.^{۴۴} پس از تأکید بر اهمیت کلی غنایم، او می‌گوید هر کس از غنایم اعلام نشده آگاهی دارد، باید گناهکار را نصیحت کند و به او دستور دهد که آن را باز گرداند - در صورت خودداری باید کار او را به امیر گزارش دهد؛ هیچ بهانه‌ای برای سستی در این کار پذیرفته

۳۸ از یک طرف، بحث در این بود که امر به معروف باید با زبان و دل انجام گیرد، نه با دست یا شمشیر و نه با قیام در برابر حتی سلطانی ستمگر (همان، ۴: ۵/۷۰)؛ از طرف دیگر، این عقیده وجود داشت که چون راه دیگری برای جلوگیری از گناه وجود نداشت، باید شمشیر را از غلاف کشید (همان ۴/۷۱). او ابن حنبل را از حامیان نظر اول می‌شمارد (همان ۷/۷۰) که کاملاً درست نیست - او باید می‌دانست که ابن حنبل عمل با دست را نادیده نگرفته است (ر.ک: پیش از این، فصل ۵، ۱۷۴ و بعد). این روایت ممکن است از کتاب فرقه‌شناسی ابن حزم (۴۵۶) گرفته شده باشد که همین اشتباه در آن جا آمده است (فیصل، قاهره ۲۱ - ۱۳۱۷، ۴: ۹/۱۷۱).

۳۹ عنوان رساله‌ای که این بحث در آن آمده جواب اهل السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة والزییدیة (مجموعه، ۴: ۴۷ - ۲۲۱) است.

۴۰ همان، ۱: ۲۷ - ۳۲، با همکاری برادرانش ابراهیم و علی.

۴۱ همان، ۱۵/۲۸.

۴۲ همان، ۱۶/۲۸.

۴۳ همان، ۱۴/۳۰. بجای طارقه بخوانید طائفه.

۴۴ همان، ۱۷ - ۲۱. این نامه را با همکاری برادرش علی و حمد نامی (به احتمال حمد بن ناصر بن مُعَمَّر) نوشته است.

۲۹۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

نیست،^{۴۵} او به سخن خود درباره این وظیفه ادامه می‌دهد و می‌گوید این تکلیفی است واجب بر جمیع مردم؛ اما امام وظیفه سنگین‌تری نسبت به درگیر شدن با گناهکار دارد، گناهکار مورد نظر خواه در نزیک باشد یا دور.^{۴۶} هنگامی که در دوران اشغال سعودی در سال ۱۲۱۸ عبدالله در مکه بود، او نامه دیگری می‌نویسد و در آن به پرسشهای مربوط به شرایط زمان پاسخ می‌دهد.^{۴۷} او سخنی از سعود خطاب به مردم مکه را نقل می‌کند که در آن امیر سعودی تصریح می‌کند بین دو طرف فقط دو موضوع مورد بحث وجود دارد: توحید و نهی از منکر که از دومی فقط نامی در بین مردم مکه باقی مانده است.^{۴۸} اما هنگامی که به مرحله عمل به این وظیفه می‌رسد، لحن او آشتی‌جویانه است و می‌گوید ما فقط بدعت‌هایی را که گرایش به شرک دارد، نهی می‌کنیم؛ به جز این‌ها چیزهایی مانند قهوه، اشعار عاشقانه، مدح شاهان، طبل‌جنگ و دایره زدن در عروسیها را جایز می‌شمیریم، البته نه تمام آلات موسیقی را.^{۴۹}

بر اساس این منابع روشن است که ما با وظیفه‌ای به نسبت با اهمیت در زندگی جامعه سروکار داریم، اما این نیز هدف اصلی [173] وهابیان نیست. اگر به این پرسش که من فقط یک بار آن را دیده‌ام، بازگردیم، می‌توان بر این نکته تأکید کرد که عبدالله نهی از منکر را با جنگ بر ضد شرک مرتبط می‌داند. در این جا این پرسش مربوط به زمانی است که امر

۴۵ همان، ۱۵/۱۹.

۴۶ همان، ۱۲/۲۰. این بخش بدون ذکر مأخذ نقل شده و در م. ک. امام، اصول الحسبه فی الاسلام: دراسة تأصيلیة مقارنّة، قاهره ۱۹۸۶، ۱۲۸ به اشتباه به ابن عبدالوهاب نسبت داده است؛ چنین اشتباهی در اسناد پیشتر در ع. ح. ابو علیّه، الدولة السعودیة الثانیة، ریاض ۱۹۷۴، ۲۴۹ دیده می‌شود (این کتاب را ایتزاک نکش به آگاهی من رساند). هر دو نویسنده در مورد سهو تاریخی در مورد کاربرد «هیئة» که از ویژگیهای سومین دولت سعودی است، سهم دارند (ر. ک: همان، ۲۴۹ و بعد، امام، اصول الحسبه، ۱۳۱، ۱۴۰؛ در مورد دولت سعودی سوم ر. ک: پس از این، بخش ۴).

۴۷ سلیمان بن سہمان (د ۱۳۴۹) (ویراستار)، الہدیة السنیة والتحفہ الوہابیة النجدیة، قاهره ۱۳۴۴، ۳۵-۵۰.

۴۸ همان، ۳/۳۶.

۴۹ همان، ۲/۴۹.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۲۹۱

وهابیان در بعضی از شهرها آشکار شده بود، اما روشن است که هنوز به برتری سیاسی در آن جا دست نیافته بودند.^{۵۰} از او می‌پرسند، فرض کنیم یکی از مردم شهر حقیقت این عقیده را بپذیرد، اما مایل نیست خود را درگیر نهی از منکر کند و به جای آن با هم‌کیشان موحد خود که بر قطع رابطه با مذهب دروغین پدران خود تأکید می‌ورزند، اظهار مخالفت می‌کند. پاسخ این است که در چنین شرایطی مسلمان وظیفه دارد هجرت کند.^{۵۱} باز هم نهی از منکر و جنگ بر ضدّ شرک فقط در مرحله پیش از عملیات نظامی مربوط به یکدیگر می‌شود.

در پایان این بررسی، می‌توان گفت که اشاره‌هایی به نهی از منکر در نامه‌های عبدالعزیز بن سعود (۱۱۷۹ - ۱۲۱۸) و سعود بن عبدالعزیز دیده می‌شود. این وظیفه از ارکان اسلام شناخته شده اما بدون بیان شرح و تفصیل بیشتری در این باره.^{۵۲} اهمیت همه اینها هنگامی آشکار می‌شود که بازگردیم به نامه صد در صد ریاکارانه‌ای که عبدالله بن سعود (حکومت ۱۲۲۹ - ۱۲۳۳) آخرین امیر اولین دولت سعودی در سال ۱۲۳۱ نوشت. مخاطب این نامه محمد علی (حکومت ۱۲۲۰ - ۱۲۶۴) حاکم مصر است که چیزی نمانده بود تا سربازان او پایان خشونت باری بر تاریخ این دولت رقم زنند.^{۵۳} این نامه را می‌توان کوششی ریاکارانه برای آشتی با کفار (مداراة الکفار) دانست. در یک بخش عبدالله گزارش جنگهایی را که وهابیان برای تبلیغ امرشان برپا کردند، بیان می‌کند. او به محمد علی می‌گوید: این دشمنان آنان - از مردم حجاز و دیگران بودند که این جنگ را آغاز کردند. سعودیها چون خود را در مقام پیروزی بر دشمنان کافر خود دیدند، وظیفه خود دانستند که شریعت اسلام را نسبت به آنان اعمال

۵۰ مجموعه التوحید، ۴۳۲ - ۴۳۴. این فتوا با همکاری برادرش حسین (د ۱۲۲۴) نوشته شده است.

۵۱ همان، ۲/۴۳۲. مطلب سطر ۷ برایم روشن نیست.

۵۲ این قاسم، درر، ۱: ۲۱/۱۴۷، ۱۳/۱۴۹ (نامه‌های عبدالعزیز)؛ ۸/۱۵۶ (نامه‌های سعود).

۵۳ این نامه در ع.ع. عبدالرحیم، الدولة السعودیة الاولى، قاهره ۱۹۷۵، ۴۳۵ - ۴۳۷ به چاپ رسیده است.

در مورد تاریخ این نامه ر.ک: یادداشتهای عبدالرحیم، همان، ۳۲۴ و بعد، به نقل ابن بشر، عنوان،

۲۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

کنند. سپس عبدالله این معیار اصلاحات معمولی خود را با نقل آیاتی از قرآن و سخنانی از پیامبر خدا توجیه می‌کند. در مورد اول او آیه ۴۱ حج را می‌آورد که نهی از منکر را یادآوری می‌کند. و در مورد دوم حدیث مشهور «سه مرحله‌ای» را می‌آورد. او با ظرافت بخش سومی به آن می‌افزاید و می‌گوید: سعودیها اطمینان داشتند که اعمال زشت دشمنان شکست خورده‌شان برخوردار از تأیید سلطان (عثمانی) نیست.^{۵۴} با چنین دفاعیه مشروح و ریاکارانه‌ای می‌توانیم حقیقت امر را به درستی بسنجیم، نامه مختصری که در آن ابن عبدالوهاب خود [174] اصول مکتبی جنگ طلبی وهابیان را بیان می‌کند.^{۵۵} او صریح و قاطعانه می‌گوید خداوند فرموده است مشرکان را هر کجا یافتید، بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره در آورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید (آیه ۵ توبه). پیامبر نیز می‌فرماید: او مأمور شده با مردم بجنگد تا زمانی که اسلام را بپذیرند.^{۵۶} سوم شخص مورد اعتماد ابن عبدالوهاب سلطان عثمانی نیست، بلکه علمایند: کسانی از مذاهب مختلف که این عقیده را پذیرفته‌اند، به استثنای بعضی از عالم نمایان جاهلی که تصور می‌کنند هر کس به ایمان اقرار کرد، مسلمان است. بنابراین، گزینش آسان است: یا ایمان به خدا و پیامبرش و جدا شدن از نادانان و یا ایمان به نادانان و دروغ بستن بر خدا و پیامبر او.^{۵۷}

وظیفه نهی از منکر، وظیفه‌ای گسترده است: این شامل نکوهش شرک است از طرف

۵۴ عبدالرحیم، دولة، ۲/۴۳۶.

۵۵ مجموعه، ۴۱:۴ و بعد.

۵۶ عبارتهای این حدیث مشهور که ابن عبدالوهاب نقل کرده است، همان عبارتهای حدیث صحیح بخاری ۱: ۱۰/۱۴ است.

۵۷ مجموعه، ۴: ۱۱/۴۱ بسنجید اصل سوم از چهار اصلی را که ابن عبدالوهاب در ارتباط بین مؤمنان و مشرکان بر زبان می‌آورد: پیامبر با مردمی که شعایر مذهبی مختلفی را به جا می‌آوردند، روبه‌رو بود. از پرستش خورشید و ماه تا پرستش صالحان و ملائکه؛ او بدون هیچ تفاوتی با همه آنها به جنگ برخاست (مجموعه التوحید النجدیه، ۱۴/۲۵۵). در اصل چهارم بر مناسبت این موضوع معاصر تأکید شده است. مشرکان زمان ما حتی بدتر از مشرکان زمان پیامبرند (همان، ۱۴/۲۵۶).

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۲۹۳

کسانی که امکان جنگیدن در صف نیروی نظامی را ندارند. ما در اظهارات ابن عبدالوهاب و استفتائات از پسرش در زمانی که عقیده واقعی در آغاز گسترش بود، دیدیم که وظیفه علما جنگیدن با شرک است. همچنین این وظیفه شامل اقدام بر ضد رفتار نادرست روزمره جامعه زیر نفوذ وهابیان است و این از تأکید ابن عبدالوهاب بر اهمیت تدبیر، و از نگرانی عبدالله نسبت به غنیمتهای اعلام نشده و از مبارزاتی که وهابیان به هنگام تصرف مکه برپا کردند - جنگی که ابن پسر به شدت بر آن تأکید می‌کند، گرچه عبدالله آن را دست کم می‌گیرد، مشخص می‌شود. اما هیچ یک از ابعاد این وظیفه، هدف اصلی این اقدام جسورانه وهابیان نبود، هدف اصلی به چالش کشیدن شرک برای دستیابی به نفوذ سیاسی از راه قدرت نظامی بود. در اصل این را نیز می‌توان از موارد نهی از منکر دانست؛^{۵۸} عبدالله بن سعود، به طوری که دیدیم، درحالی که سخت در تنگنا قرار گرفته بود، صد در صد ریاکارانه می‌کوشید تاخت و تاز وهابیان را با چنین لحنی بیان کند - این چیزی جز تلفیق اتفاقی یک جنگ تدافعی موفق با ادای این وظیفه پس از آن نبود. اما ساده‌تر و مؤثرتر این بود که [175] یکتاپرستی نظامی وهابیان را به عنوان جهادی بر ضد کفر معرفی کند. این کار با بازگرداندن جبهه جنگ بین اسلام و شرک به داخل مرکز به اصطلاح جهان اسلام انجام شد که وهابیان برای تشکیل حکومت و پیروزی زمینه سازی کرده بودند. برای نهضتی با برنامه‌ای پر معنا و تجاوزکارانه. اندیشه نهی از منکر در عین حال از نظر معنا بسیار کلی و از نظر خصوصیت‌های آن، بسیار عادی و معمولی شده بود.

۳- دومین دولت سعودی

دومین دولت عربستان سعودی (۱۲۳۸ - ۱۳۰۵) تصویر به نسبت متفاوتی ارائه می‌دهد. در متنهایی مربوط به این دوره اشاره به نهی از منکر فراوان‌تر و نقش آن در

۵۸ در مورد تأکید ابن تیمیه بر رابطه بین امر به معروف و جهاد، ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۵۶؛ و قس: گفتار عبداللطیف بن عبدالرحمان (۱۲۹۳) نقل شده پس از این، یادداشت ۹۶.

۲۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

زندگی وهابیان به نسبت برجسته تر است.

اهمیت نهی از منکر مرتب مورد تأکید قرار می‌گیرد. بنابراین، تُرکی بن عبدالله (حکومت ۱۲۳۸ - ۱۲۴۹) که خود از عاملان برجسته این وظیفه است،^{۵۹} بر حساسیت غفلت از آن با توجه به شرکت نکردن در نماز تأکید می‌کند.^{۶۰} فیصل بن ترکی (حکومت ۱۲۴۹ - ۱۲۵۴ و ۱۲۵۹ - ۱۲۸۲) به پیروانش می‌گوید که آن یکی از ارکان اسلام است.^{۶۱} عبداللطیف بن عبدالرحمان (د ۱۲۹۳)^{۶۲} از دانشمندان برجسته این عصر، همین نظر را بازگو می‌کند و وجوب آن را یکی از الزام آورترین وظایف اسلام می‌داند.^{۶۳} او از غفلت آن به سبب هوای نفس هشدار می‌دهد.^{۶۴} و به مجموعه‌ای استوار از دلایل منصوص برای اثبات وجوب آن استناد می‌کند.^{۶۵} پدرش، عبدالرحمان بن حسن (د ۱۲۸۵)^{۶۶}

۵۹ ابن بشر، عنوان، ۲۱/۳۰۰.

۶۰ ر.ک: نامه او، همان، ۱۷/۳۰۱.

۶۱ ر.ک: نامه او، همان، ۱۷/۳۰۱.

۶۲ در مورد این نبیره ابن عبدالوهاب ر.ک: ویندر، عربستان سعودی، ۱۲۰ یادداشت ۱، ۱۶۰؛ M.J. Crawford, 'Civil war, foreign intervention, and the question of political legitimacy: a nineteenth - century Sa'udi qadi dilemma', *International Journal of Middle East Studies* (م.ج. کرافورد، «جنگ داخلی، دخالت خارجی و مسئله مشروعیت سیاسی: محذور یک قاضی سعودی سده نوزدهم»)، ۱۴ (۱۹۸۲)، ۲۳۲، ۲۴۲. از او به عنوان عامل سخت کوش این وظیفه یاد شده است (عبدالرحمان بن عبداللطیف بن آل‌الشیخ، مشاهیر علمای نجد و غیرهم، ریاض ۱۳۹۴، ۱۴/۹۵).

۶۳ ر.ک: نامه او در مجموعه، ۴: ۱۴/۵۵۵. ضمن بازگویی سخن ابن تیمیه می‌گوید: امر به معروف هدف وحی الهی است (همان، ۱۸/۵۵۵؛ قس: پیش ازین، فصل ۷، یادداشت ۵۵).

۶۴ همان، ۱۳/۵۵۷؛ نیز همان، ۱: ۶/۴۲۱.

۶۵ همان، ۴: ۵۵۵ - ۵۵۷. حسن بن حسین (د ۱۳۴۰) مجموعه‌ای از دلایل منصوص را در ضمیمه مختصری درباره این وظیفه (مجموعه، ۱: ۴۴۱ - ۴۴۳ آورده است؛ او با بیان این که کتاب دیگری درباره امر به معروف تألیف کرده است، این رساله را به پایان می‌برد). در مورد این خلف ابن عبدالوهاب ر.ک: آل‌الشیخ، مشاهیر، ۱۴۲ و بعد.

۶۶ در مورد این نوه ابن عبدالوهاب، به ویژه ر.ک: ویندر، عربستان سعودی، ۶۵ و بعد، ۲۰۴ و بعد، و

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۲۹۵

دانشمند برجسته وهابی در تاریخی به نسبت قدیم‌تر [176]، نیز نگران غفلت از این وظیفه است، و بر سستی در ادای آن در حال حاضر تأسف می‌خورد،^{۶۷} و از همه می‌خواهد که در ادای آن تعهد بیشتری داشته باشند.^{۶۸} در نامه‌ای که در نواحی نجد توزیع شد، او همه را فرا می‌خواند که آن را انجام دهند و از کسانی که به این کار می‌پردازند، حمایت کنند.^{۶۹} هیچ یک از این نویسندگان گزارش جامعی از نهی از منکر ارائه نمی‌دهند، اما نکته‌های اصلی را یاد آوری می‌کنند.^{۷۰}

در این نوشته‌ها همچنین تأکید شده که ادای این وظیفه بر هر یک از افراد جامعه واجب است. البته این یک واجب کفایی است. اما عبدالرحمان و پسرش تأکید می‌کنند که این از سنگینی وظیفه نمی‌کاهد. در موردی که هیچ کس برای انجام آن قیام نکند، تمام کسانی که قادر به ادای آن باشند، گناهکارند.^{۷۱} بنابراین، نه تنها خواص، بلکه هر یک از افراد امت مکلف به ادای آن‌اند.^{۷۲} همه مردم باید کسانی را که برای تجارت از سرزمین

کرافورد، «جنگ داخلی»، ۲۳۱ و بعد. از او نیز به عنوان عامل متعصب این وظیفه یاد شده است (آل‌الشیخ، مشاهیر، ۵/۸۱، ۱۰/۸۴، ۷/۸۶).

۶۷ ر.ک: نامه او به فیصل در مجموعه، ۴: ۱۸/۳۸۰.

۶۸ همان، ۳/۳۸۱.

۶۹ ابن پشر، عنوان، ۲۲/۲۶۵، ۱۴/۲۶۶. در مورد این نامه، ر.ک: ویندر، عربستان سعودی، ۸۶: بخش دوم در کرافورد، «جنگ داخلی»، ۲۳۳ ارائه شده است.

۷۰ تُرکی یادآوری می‌کند که نصیحت مقدم بر تأدیب است (ر.ک: نامه او در ابن پشر، عنوان، ۲۰/۳۰۳)، فیصل علم را شرط می‌داند (همان، ۲۳/۳۰۹؛ نیز قس: مجموعه، ۴: ۹/۳۸۳). عبدالرحمان «سه مرحله» را به طور خلاصه بیان می‌کند (همان، ۲: ۳/۳۱)، انجام دادن «در دل» را با کراهه برابر می‌داند (همان، ۸/۳۲). او یادآوری می‌کند که توانایی ادای این وظیفه شرط لازم برای وجوب است، (همان، ۳/۳۱، ۸/۳۲ و قس: همان، ۴: ۱/۳۸۱؛ نیز ر.ک: بیان عبداللطیف، همان، ۳: ۱۳/۲۸۲). بحث اجتناب‌ناپذیر دایره در مراسم عروسی وجود دارد: عبدالرحمان نظر می‌دهد که استفاده از آن در روز مجاز است، اما در شب خیر، و کسانی که می‌توانند باید از آن جلوگیری کنند (همان، ۱: ۱۶/۳۷۹، ۴: ۷/۴۰۸) در مورد کفایی بودن این وظیفه ر.ک: یادداشت بعد.

۷۱ همان، ۲: ۴/۳۱؛ ۴: ۲۱/۳۸۰، ۱۶/۵۵۵. دومی را کرافورد «جنگ داخلی»، ۲۳۳ آورده است.

۷۲ عبداللطیف، مجموعه، ۴: ۱۳/۵۵۵. عبدالرحمان به گروه اخوان از خاص و عام توصیه می‌کند که این

۲۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مشرکان دیدن می‌کنند، از خود برانند و ناخشنودی خویش را از اعمال آنان آشکار سازند.^{۷۳} همچنین فیصل از همه کسانی که از خدا می‌ترسند می‌خواهد که این وظیفه را انجام دهند،^{۷۴} و از مردم خود می‌خواهد که نسبت به یکدیگر چنین کنند.^{۷۵}

[177] ویژگی مشخص‌تر و تا حدی متناقض این نوشته تأکید بر اداری کردن نهی از منکر است.^{۷۶} یکی از مشخصات فعالیت‌های ترکی و فیصل، امیران سعودی، نوشتن نامه‌های پندآموز به رعایای خود برای تحقق این وظیفه،^{۷۷} و تشویق آنان به انجام آن بود.^{۷۸} در نتیجه، فیصل اظهار می‌دارد با نهی از منکر است که دستورهای دین اجرا می‌شود، از این رو لازم است مردمی باشند که در هر ناحیه‌ای این وظیفه را به عهده

وظیفه را انجام دهند. (همان، ۳/۳۸۱؛ نیز ر.ک: همان، ۸/۴۲۳).

۷۳ عبداللطیف در مجموعه، ۳/۳۹:۲۰. ذکر این نکته لازم است که عبداللطیف در این جا استفتایی از پدرش در مورد این سؤال را تفسیر می‌کند (در مورد این استفتا ر.ک: همان، ۱/۱۷/۳۸۰، ۳/۱۸/۳۷، ۴/۷/۴۰۹). عبدالرحمان گفته بود گناهکاران را باید طرد و نکوهش کرد، ولی نباید آنان را دشنام داد یا ضرب و شتم کرد. عبداللطیف که از این مدارای پدر برآشفته است، تصریح می‌کند که این رهنمود پدرش برای عوام است و برعکس، دولتمردان باید گناهکاران را تنبیه و زندانی کنند. موضوع چنین سفری در جایی دیگر در کتابهای وهابی مورد بحث قرار گرفته است. (برای مثال، ر.ک: استفتای به نسبت مثبت از سلیمان بن عبدالله (د ۱۲۳۳) در مورد این مسئله در مجموعه التوحید النجدیه، ۳۹۰ و بعد). عبداللطیف خود نسبت به مردی که با همشهری مشرک خویش برای جلب نظر او نسبت به اسلام رفت و آمد دارد، با نظر مساعدتری می‌نگرد (مجموعه، ۳/۱۵/۱۲۷): او بر مصلحت برتر (المصلحة الراجحة) این کار تأکید می‌کند. در مورد نظر حنبلیان قدیم‌تر ر.ک: ابویعلی، امر، برگ ۱/۱۱۲.

۷۴ ابن پشر، عنوان، ۲۲/۳۰۹. در مورد این نامه ر.ک: ویندر، عربستان سعودی، ۹۹.

۷۵ مجموعه، ۴/۹/۳۸۳ (تنامروا... و تهاؤوا...).

۷۶ لازم است یادآوری شود که در این نوشته‌ها واژه‌های حسبه و محتسب به کار نرفته است.

۷۷ ابن پشر، عنوان، ۱/۳۰۴؛ ویندر، عربستان سعودی، ۸۷. بسنجید توصیه فیصل به رعایای خود برای انجام دادن این وظیفه در سخنرانی او هنگام به تخت نشستن (ابن پشر، عنوان، ۱/۳۰۹).

۷۸ علاوه بر منابعی که در جاهای دیگر در این بخش ذکر شده، ر.ک: ابن پشر، عنوان، ۱/۳۶۵، که فیصل در سال ۱۲۶۵ در آغاز قیام مردم را تشویق می‌کند که این وظیفه را انجام دهند.

گیرند.^{۷۹} او از هر یک از امیران می‌خواهد کسانی را که به ادای این وظیفه مشغول‌اند، مورد حمایت خود قرار دهند. همچنان که آنان نیز از آنها حمایت می‌کنند.^{۸۰} همچنین عبداللطیف تأکید می‌ورزد وظیفه عالمان و امیران است که با ناهیان از منکر همکاری کنند.^{۸۱} عبدالرحمان وظیفه حاکم می‌داند که همان‌گونه که افرادی برای گردآوری زکات می‌فرستد، مقاماتی (عمال) را برای تصدی امور دینی بفرستد؛ آنان باید به مردم آموزش دهند و آنها را امر به معروف و نهی از منکر کنند.^{۸۲}

اشاره‌های دیگری به خصوصیت اداری، اگر نگوییم رئیس مآبانه، این وظیفه دیده می‌شود. کسانی که این کار را بر عهده دارند به بررسی و تحقیق (تفقد) می‌پردازند. بنابراین، ترکی به امیرانش دستور می‌دهد در جست و جوی کسانی باشند که گرد هم می‌آیند تا دخانیات دود کنند.^{۸۳} عبداللطیف به عالمان و امیران می‌گوید که باید در مورد نماز و آموزش دینی مردم شهرها نظارت کنند.^{۸۴} بر مراسم حج نیز باید نظارت شود، زیرا دستور دادن به رعایا که به ادای تکلیف بپردازند، نیز وظیفه است.^{۸۵} برگزاری مجالس دینی، بخش دیگری از این نظام است؛ نام کسانی که از شرکت در این مجالس خودداری می‌کنند، باید به حاکم گزارش شود.^{۸۶} علاوه بر این، ترکی تصریح می‌کند

۷۹ ر.ک: نامه او، همان، ۱۶/۳۰۹.

۸۰ همان، ۲۴/۳۰۹. آنها در حقیقت خواص، نزدیکترین کسان به او هستند.

۸۱ مجموعه، ۱۷/۳۴۳:۳.

۸۲ همان، ۴: ۵/۳۸۱ و قس: همان، ۲: ۲: ۱۸/۷.

۸۳ ابن بشر، عنوان، ۱۸/۳۰۳.

۸۴ مجموعه، ۱۹/۳۴۳:۳. عبداللطیف همچنین مراقبت از نماز و آموزش همشهریان را با امر به معروف برابر می‌داند (ابن بشر، عنوان، ۱۵/۲۶۶).

۸۵ عبدالرحمان در مجموعه، ۲: ۲: ۴/۱۰ (ذکر شده در لائوست، مقاله، ۵۲۸).

۸۶ ترکی در ابن بشر، عنوان، ۱۹/۳۰۳. قس: تأکید او بر مردمی که به مسجد می‌آیند (همان، ۱۰/۳۰۱) و دستور فیصل در پایان یکی از نامه‌هایش که این نوشته در تمام مساجد خوانده شود و این قرائت هر دو ماه یک بار تکرار گردد (همان، ۱۹/۳۴۹: نیز فیلیبی، عربستان سعودی، ۱۹۴، و ویندر، عربستان سعودی، ۲۲۵).

۲۹۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

کسانی که مانع از انجام نهی از منکر می‌شوند، باید به مجازات تبعید محکوم شوند.^{۸۷} ما همچنین با تبعات اجتناب‌ناپذیر این دخالت اداری رو به روییم: انگیزه‌هایی تحریف شده از سوی عاملان این وظیفه،^{۸۸} و لبخندهای تمسخر از سوی کسانی که [178] در معرض آن قرار دارند.^{۸۹} و ما تصویر بسیار زنده‌ای از این نظام ظالمانه اداری به قلم پالگریو جهانگردی نه چندان قابل اعتماد که در سال ۱۲۷۹ از ریاض دیدن کرد - یا دست کم مدعی دیدن آن جاست - در دست داریم.^{۹۰}

۸۷ ابن بشر، عنوان، ۲۱/۳۰۳.

۸۸ مجموعه، ۲:۲، ۱۰/۳۵.

۸۹ حمد بن عتیق (۱۳۰۶د) نمونه‌ای از استهزای غیر دینی مردی را نقل می‌کند که به محض وارد شدن عاملان این وظیفه به جای آن که بگوید: «اهل دین» آمدند، می‌گوید: «اهل دیک» (خروس) رسیدند (مجموعه التوحید، ۶/۴۰۹ و قس: ۱۰/۴۰۹؛ در مورد ابن عتیق، ر.ک: آل الشیخ، مشاهیر، ۲۴۴ - ۲۵۴).

۹۰ W.G.Palgrave, *Personal narrative of a year's journey through central and eastern Arabia*, (و.ج. پالگریو، روایت شخصی یک سال سفر به مرکز و شرق عربستان)، لندن ۱۹۸۳، ۲۴۳ - ۲۵۰، ۳۱۶ - ۳۱۸. او ذکر می‌کند، این نظام، یا دست کم به صورتی که او با آن رو به رو شده بود، فقط در زمان حکومت فیصل، و برای واکنش به وبایی همه‌گیر هستی یافته بود. او مجمعی تشکیل داده بود و نسنجیده سازمانی مرکب از بیست و دو «غیور مرد» شکل گرفت که وظیفه آن جنگیدن بر ضد منکرات در مرکز و دیگر شهرها بود. واژه عربی که او آن را Zelator «غیور مرد» ترجمه کرده است، به طوری که می‌گوید Meddey'ee (مُدعی؟) است (همان، ۲۴۳ - ۲۴۵). در یک مورد او واژه «غیور مرد» را با اطمینان معادل کلمه Metow'waa (مُطَوِّع) می‌داند (همان، ۶۲۰) (در مورد این واژه، ر.ک: کدوک «گسترش اولین دولت سعودی»، ۶۷۲). او می‌گوید: این بیست و دو نفر «شورای واقعی حکومتی» بودند (همان، ۲۴۹). او به نحوی باور کردنی منکراتی را که «غیورمردان» در صدد سرکوبی آن بودند حاضر نشدن به نماز، استفاده از دخانیات، نوازندگی و امثال آن توصیف می‌کند (همان، ۲۴۵). پس از آن او به شکل لباس و طرز کار آنان می‌پردازد که شامل «ورود ناگهانی به خانه‌ها برای پی بردن به کارهای خلافی که ممکن است در آن جا انجام شود» (همان ۲۴۶) - نقض آشکار حریم خصوصی - و حضور و غیاب مردم در مسجدهاست (همان، ۲۴۸، ۳۱۶ و بعد، همراه با گزارشی از یک «غیور مرد خشمگین» که «دسته‌ای از مردان مسلح به چوب و چماق» را گرد می‌آورد تا به غایبان از نماز رسیدگی کنند). دانستن این که این کارها برای چیست، مشکل است. ویندر خاطر نشان می‌کند که بیشتر این

چرا نهی از منکر در دومین دولت سعودی این چنین پراهمیت بود و چرا این چنین به شدت در نظام اداری قرار گرفت؟ بی تردید ما با جنبه‌هایی از همزیستی صمیمانه عالمان و امیران در دولت سعودی رو به رو هستیم که در جهان آن روز اسلام این همزیستی غیرعادی به نظر می‌رسید.^{۹۱} بخشی از این همزیستی ممکن است مدیون محیط قبیله‌ای و بخشی مدیون اندیشه‌های ابن تیمیه باشد.^{۹۲} اما این نمی‌تواند توجیهی برای تمایز بین اولین و دومین دولت سعودی باشد. چرا نهی از منکر و قرار گرفتن آن در نظام اداری باید در دومین دولت این چنین پراهمیت‌تر از اولین دولت باشد؟^{۹۳}

[179] موجه‌ترین تبیین این تمایز، تغییر شرایط تاریخی است. برای رهبران دومین دولت

مطالب به منبع دیگری مستند نشده است (ویندر، عربستان سعودی، ۲۲۵ یادداشت ۱؛ و.ر.ک: همان، ۲۲۲، درباره اظهار نظرهایی در مورد مسئله پالگریو). اما گزارش پالگریو در مورد حضور و غیاب در نماز، رنگ و بویی از حقیقت دارد: این شیوه در دوران اولین و سومین دولت سعودی به اثبات رسیده است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸ و پس از این، یادداشت‌های ۹۳، ۱۰۶).

۹۱ در مورد دومین دولت سعودی ر.ک: گفته‌های کرافورد، «جنگ داخلی»، ۲۲۸.

۹۲ کرافورد اظهار نظر می‌کند که روابط بین نیروهای مذهبی و سیاسی در دومین دولت سعودی از اندیشه‌های ابن تیمیه الهام گرفته بود (همان). این ادعا پذیرفتنی است و هر چند او سندی برای آن ارائه نمی‌دهد، اما سخنان ابن بشر آن را تأیید می‌کند. او برای ما بیان می‌کند که کتاب مشهور *السیاسة الشرعية* ابن تیمیه از کتابهایی بود که در گردهم‌آیی که در زمان حکومت تُرکی در منزل او تشکیل می‌گردید، خوانده می‌شد (ابن بشر، عنوان، ۱۳/۳۰۰)؛ و او بازگو می‌کند که چگونه همین کتاب در چادر فیصل در حضور عبدالرحمان بن حسن در طول جنگ ۱۲۶۲ خوانده می‌شد (ر.ک: همان، ۱۵/۳۵۷، نقل شده در ویندر، عربستان سعودی). تا آن جا که می‌دانم، ابن عبدالوهاب به این کتاب اشاره نمی‌کند هر چند او با کتاب مشابه آن از ابن قیم، *الطریق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة* آشناست (ابن غنام، روضه، ۱: ۳/۲۲۷، در نامه‌ای به عبدالوهاب بن عبدالله بن عیسی).

۹۳ تا آن جا که من می‌دانم در اولین دولت سعودی، نشانه‌ای بر اعمال مقررات سخت گروهی در نجد وجود ندارد. این اظهار نظر بر اساس برداشتهای کلی خودم علاوه بر تحقیقی جامع در مورد منطقه و شم است که در کوک، «گسترش اولین دولت سعودی» به ویژه ۶۷۲ - ۶۷۵ آمده است. حضور و غیاب برای نماز در مدینه در دوران اشغال دومین دولت سعودی تأیید شده است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸).

۳۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

سعودی، برخلاف اولین دولت، فرصتهای گسترش منطقه‌ای بسیار محدود بود.^{۹۴} با تحمل فشاری سخت تنها توانستند احسا را تصرف کنند، اما فتح حجاز خارج از توانایی آنها بود. بدین سبب جهاد با کفار، دیگر همان جاذبه علت وجودی دولت وهابی را نداشت. اگر دولت سعودی قرار نبود هویت دینی خود را از دست بدهد، باید عدالت خود را متوجه درون می‌کرد. پیشتر در دوران اولین دولت سعودی، فتح حجاز، نمونه‌ای بود از رغبت مردم به حکومت سعودیها بر مناطق ثروتمند و پیشرفته‌تر، همراه با سختگیری‌های دینی.^{۹۵} این روند اکنون به صورتی بسیار گسترده‌تر در خود موطن نجدی دوباره ظاهر شد. در عمل نهی از منکر درون جامعه وهابی جایگزین جهاد در جبهه‌ها شده بود.^{۹۶} بنا به گفته عبدالله بن عبدالرحمان ابو بَطِّین (د ۱۲۸۲)،^{۹۷} عالم

۹۴ قس: توصیف ویندر از تاریخ دومین دولت سعودی (عربستان سعودی، ۷)، و ارزیابی او از سیاست کلی فیصل، (همان، ۲۲۸).

۹۵ در مورد جنگ بر ضد منکرات که با اشغال حجاز از طرف سعودیها در زمان اولین دولت سعودی همراه بود، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸. این روند با تأکید بر ویژگی سازمان یافته دومین دولت سعودی در فتح احسا در سال ۱۲۴۵ تکرار شد (در مورد این رخداد، ر.ک: ویندر، عربستان سعودی، ۷۵-۷۸). تُرکی برای هر روستایی، امامی تعیین کرد و برای پیشبرد این کار، شرکت در نماز را اجباری کرد؛ او دستور داد امر به معروف اجرا شود، مجالس دینی تشکیل گردد و به بی سوادان، مسائل دینی را بیاموزند. (ابن پشر، عنوان، ۱۸/۲۷۹؛ ویندر، عربستان سعودی، ۷۷، ۸۶). سه دهه بعد، سعودیها دوباره احسا را در تصرف داشتند و پلی در دیدار از ریاض در بهار سال ۱۲۸۱ در آن سال یا در سال بعد گزارشی شنید که فرستادگان ویژه وعالمانی از پایتخت به احسا فرستاده شده بودند تا مردم را به سبب بی‌بند و باری در زندگی سرزنش کنند. نمونه‌ای از این بی‌بند و باری فروش آزاد دخانیات در بازار بود. (L. Pelly, *Report on a journey to the Wahabee capital of Riyadh in central Arabia*, ل. پلی، گزارش سفری به پایتخت وهابی ریاض در مرکز عربستان)، بمبئی ۱۸۶۶، ۷۰ و بعد).

۹۶ با وجود این ارتباط بین امر به معروف و جهاد (ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۵۶) به وسیله ابن عبداللطیف بازگو می‌شود: رأس و ریشه معروف در امر به معروف توحید است، همچنان که رأس و ریشه منکر در نهی از منکر شرک است؛ به عبارتی دیگر، جهاد شکل توسعه یافته امر و نهی است (قدر زائد عن مجرد الامر والنهی) (مجموعه، ۴: ۱۸/۵۵۵). عبداللطیف نیز بیان می‌کند شایسته‌ترین کسانی که آیه ۱۱۰ آل عمران آنان را وصف می‌کند، آنهایی هستند که دعوت به یکتاپرستی می‌کنند (همان، ۳:

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۰۱

برجسته و هابی، نخستین وظیفه حاکم این است که از وفاداری رعایای خود نسبت به شریعت اسلام اطمینان حاصل کند - وظیفه‌ای که شامل عمل به نهی از منکر است؛ جهاد با کفار در مرتبه دوم قرار دارد.^{۹۸} در چنین موقعیتی گسترش سریع و نابهنگام نهی از منکر در گزارش ابن بشر از شرح احوال ابن عبدالوهاب و تاریخ بعدی اولین دولت سعودی به سادگی قابل درک است.

۴ - سومین دولت سعودی

[180] سومین دولت سعودی با تدبیر و پایداری عبدالعزیز بن سعود (حکومت ۱۳۱۹ - ۱۳۷۳) در سال ۱۳۱۹ به وجود آمد. تاریخ آن را به بهترین وجه می‌توان به دو دوره تقسیم کرد: بخش اول گسترش که با فتح حجاز در سال ۱۳۴۳ - ۱۳۴۴ به اوج خود می‌رسد، و بخش دیگر از زمان فتح حجاز تا عصر حاضر است. این پیروزی که از وضع مناسب جغرافیای سیاسی (ژئوپولیتیکی) دولت سعودی پس از افول امپراتوری اصلاح شده عثمانی حکایت داشت، از چند جهت نشانه نقطه عطفی در تاریخ سعودی بود؛ به ویژه آن که ظاهراً نقش مهمی در گسترش سازمان دهی نهی از منکر بر عهده داشت. به طوری که خواهیم دید، هماهنگی اسناد، حکایت از این دارد که در آغاز فتح حجاز بود که در نظام جاری سعودی «کمیته‌های امر به معروف و نهی از منکر» تشکیل شد. متأسفانه آگاهی ما از ربع قرن پیش از فتح حجاز، بسیار اندک است. ما اعتقاد نامه سنتی وهابیی در دست داریم به قلم محمد بن عبداللطیف (۱۳۶۷)، پسر دانشمند مشهوری که در زمینه دومین دولت سعودی با او آشنا شدیم.^{۹۹}

۳/۲۲۴. در مورد تفسیری از معروف و منکر به مفهوم توحید و شرک، موضوع تفسیری قدیم، ر.ک:

پیش از این، فصل ۲، ۶۲ - ۶۴.

۹۷ در مورد ابو بَظَیْن، ر.ک: ویندر، عربستان سعودی، ۱۷۸ و بعد، ابن حُمَید، السحب الوابله، ۲۵۵ - ۲۵۷ ش ۳۸۳؛ آل الشیخ، مشاهیر، ۲۳۵ - ۲۳۸.

۹۸ مجموعه، ۲: ۳؛ ۱۸/۱۷۰.

۹۹ در مورد محمد بن عبداللطیف، ر.ک: آل الشیخ، مشاهیر، ۱۴۶ و بعد، در مورد پدرش، ر.ک: پیش از

۳۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

این اعتقاد نامه که در سال ۱۳۳۹ نوشته شده، به شکل نامه سرگشاده‌ای است خطاب به مردم مغرب عربستان.^{۱۰۰} این نامه شامل اشاره‌ای مختصر به نهی از منکر است: به طوری که نقل شده ادای این وظیفه بر هر کس که توان انجام دادن با دست یا زبان یا دل دارد، واجب است.^{۱۰۱} از زمانی قدیم‌تر - یعنی از سال ۱۳۳۵ - ما بحث مختصری درباره نهی از منکر در اثری از سلیمان سہمان (۱۳۴۹) در دست داریم که آتش شور و شوق بیش از حد مردمان عامی را فرو می‌نشانند. او بر اهمیت و رعایت ادای این وظیفه با شکیبایی و مهربانی تأکید می‌ورزد.^{۱۰۲} در این نوشته‌های عقیدتی [181] به اداری کردن این وظیفه که از ویژگیهای بارز دومین دولت سعودی است، هیچ اشاره‌ای نشده است.

اما مطالب محدودی که از منابع سیره نوشتی این دوره در دست است، حکایت از مرحله‌ای از نهادینه کردن آن دارد. با وجود این، هنگامی که

این یادداشت ۶۲.

۱۰۰ این نامه در ابن سہمان، هدیه، ۱۰۱ - ۱۱۰ و ابن قاسم، درر، ۱: ۲۸۳ - ۲۹۰ چاپ شده است؛ برای ترجمه آن ر.ک: لائوس، مقاله، ۶۱۵ - ۶۲۴.

۱۰۱ ابن سہمان، هدیه، ۵/۱۰۹؛ ابن قاسم، درر، ۱: ۱۲/۲۸۹؛ لائوس، مقاله، ۶۲۳. او حدیث نبوی «سه مرحله‌ای» را نقل می‌کند (در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱). پس از نوشته ابن قاسم، نامه دیگری از محمد بن عبداللطیف به مردم مغرب عربستان نوشته شده. (درر، ۱: ۲۹۰ و بعد)، که در آن از امر به معروف به صورتی بسیار مختصر نام برده است (همان، ۴/۲۹۱).

۱۰۲ سلیمان بن سہمان (۱۳۴۹)، ارشاد الطالب الی اہم المطالب، قاهره ۱۳۴۰، ۱۴/۳۶. او روایتی از گفته‌ای مشهور را می‌آورد که می‌گوید: عامل ادای این وظیفه باید عالم، حلیم و رفیق (نرم) باشد (همان، ۱۷/۳۶؛ در مورد حدیث «سه خصلتی» ر.ک: پیش از این: فصل ۳، یادداشت ۵۹). این متن از روی نسخه‌ای که در سال ۱۳۳۵ نوشته شده بود، به چاپ رسیده است (همان، ۱۶/۶۳). در مورد پرسشی که او به آن پاسخ می‌دهد، ر.ک: همان، ۲/۲۰. مفهوم کلی از پیشگفتار او مشخص می‌شود: او تأکید می‌کند برای دینداران عامی ناخوشایند است در کاری دخالت کنند که فراتر از توان آنهاست (همان، ۳/۲) و نسبت به کسانی که در کافر دانستن دیگران شتاب می‌ورزند، هشدار می‌دهد (همان، ۲/۳). در مورد ابن سہمان، ر.ک: آل الشیخ، مشاہیر، ۲۹۰ - ۳۲۲، از این جا معلوم می‌شود که او به ابن سعود، بسیار نزدیک بود.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۰۳

عبدالله بن عبدالعزیز عَنقَری (د ۱۳۷۳) در سال ۱۳۲۱ امام جماعت مسجد ثرمدا بود، کارهای اضافی متنوعی به او سپرده شد، که از جمله، ایفای این وظیفه (مهمات الامر بالمعروف) بود. ۱۰۳ در عین حال از ادای فقط انفرادی آن کمتر سخنی می شنویم. ۱۰۴

تصویر روشن تری از منابع خارجی آشکار می شود. ریحانی که در سال ۱۳۴۱ از ریاض دیدن کرده است، نقل می کند که به سبب به کار بردن دخانیات، حاضر نشدن در نماز و سایر گناهان، مردم را به طور عادی در شهر شلاق می زدند. ۱۰۵ به ویژه او آگاه شد که در هر یک از مساجد شهر به طور منظم حضور و غیاب می کنند تا وضعیت حضور نمازگزاران را بررسی کنند. گروهی که ریحانی آنها را به زبان انگلیسی «کمپته» و به زبان عربی «وفد» می نامد، به سر وقت گناهکاران می رفتند و اگر رفتار خود را اصلاح نمی کردند، آنان را شلاق می زدند. ۱۰۶ این موضوع با خصوصیات کلی سازمان دینی

۱۰۳ بسام، علمای نجد، ۱۹/۵۸۳. من دو مورد مطرح دیگر را یادآوری کرده ام اولی مربوط به عبدالله بن عبداللطیف (د ۱۳۳۹) است که به عنوان یک معلم از احترام زیادی برخوردار بود. در روش سنتی از او به عنوان آمر به معروف و ناهی از منکر نام برده اند، ولی در مورد پایگاه رسمی او، هیچ اشاره ای نشده است (آل الشیخ، مشاهیر، ۴/۱۳۴؛ نیز قس: همان ۱۶/۳۵۴). اما او از نظر عاملان به این وظیفه نیز مرجعی شمرده می شد: مرجع اهل الحسبه من الأمرین بالمعروف والمرشدین (همان ۱۴/۱۳۴). کاربرد واژه حسبه در متنی سعودی شگفت انگیز است، و این جمله شاید اشاره ای به مراتب سازمان، دست کم از جانب کسانی که با او مشورت می کردند، باشد. مورد دوم عمر بن حسن (د ۱۳۹۵) است: او در سال ۱۳۳۶ به سمت مشاور اجرایی این وظیفه منصوب شده بود (آل الشیخ، مشاهیر، ۱۷/۱۷، و قس: بسام، علماء نجد، ۱۹/۷۴۲).

۱۰۴ حمد بن عبدالعزیز عوسجی را مردی قوی دل در امر به معروف توصیف کرده اند (همان، ۱۳/۲۲۷) بدون اشاره ای به نقش اداری او: از عبدالله بن محمد بن سلیم (د ۱۳۵۱) نیز به همین صورت نام برده اند (همان ۹/۶۲۴).

۱۰۵ A., Rihani, *Maker of modern Arabia* (ا. ریحانی، بنیانگذار عربستان جدید)، بوستون و نیویورک، ۱۹۲۸، ۲۰۳؛ ریحانی، ملوک العرب، بیروت ۵ - ۱۹۲۴، ۲: ۱۸/۷۴.

۱۰۶ او در کتاب بنیانگذار عربستان جدید، ۲۰۴ واژه «کمپته» را به کار می برد، اما در کتاب ملوک العرب، ۲: ۲۵/۷۵ از «وفد من الاخوان» سخن می گوید. حضور و غیاب در نماز و شلاق زدن را نیز دکتری امریکایی (و مبلغی سزّی) که در تابستان سال ۱۳۳۵ بیست روز در ریاض به سر برده بود، پیشتر

۳۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

سعودی که فیلیپی براساس سفرش در اواخر جنگ جهانی اول نقل کرده است، هماهنگی دارد. به این طریق از فرزندان ابن عبدالوهاب سخن می‌گوید که «گروه رهبری دولتی تأیید شده‌ای که مرکز آن در ریاض بود» تأسیس کرده بودند.^{۱۰۷} و نقل می‌کند که وظیفه این گروه، تربیت و هدایت مبلغانی (مطوّعانی) بود که برای تعلیم بدویان اعزام می‌شدند.^{۱۰۸}

[182] با نظر به پیشرفتهای بعدی، پرسش اصلی در این جا این است که ما تا چه حد می‌توانیم کاربرد کلمه «کمیته» از طرف ریحانی را جدی بگیریم. کار برد کلمه «وفد» (هیئت نمایندگی) که او در نوشته‌های عربی‌اش به کار می‌برد، حکایت از گروهی رسمی با عضویت همیشگی ندارد. بنابراین، می‌توان چنین پنداشت که انتخاب واژه «کمیته» در نوشته‌های او به زبان انگلیسی بر اثر نفوذ حوادث بعدی بوده است. در واقع گزارشهایی در دست است که تاریخ «کمیته»ها مقدم بر فتح حجاز است، اما در اواخر این تاریخ،^{۱۰۹} به طوری که خواهیم دید، وجود آن در مکه پس از فتح آن، حاکی از شکل‌گیری سازمانی جدید است، نه پیوند آن با کمیته‌های موجود.

گزارش داده است (P.W.Harrison, 'Al Riadh, the capital of Nejd', *The Moslem World*, (پ. و. هریسون، «ریاض پایتخت نجد»)، ۸ (۱۹۱۸)، ۴۱۸؛ در مورد سال دیدار هریسون، ر. ک: H.S.B.Philby, *The heart of Arabia: a record of travel & exploration*, (ه. س. ب. فیلیپی، قلب عربستان، گزارشی از سفر و اکتشاف)، لندن ۱۹۲۲، ۱: ۹۶).

۱۰۷ همان، ۲۹۷.

۱۰۸ همان، ۲۹۷ و بعد.

۱۰۹ A.Al Yassini, *Religion and state in the Kingdom of Saudi Arabia* (ا. یاسینی، دین و دولت در کشور عربستان سعودی)، بولدر و لندن ۱۹۸۵، ۶۵؛ امام، *اصول الحسبه*، ۱۳۳ و بعد، این دو گزارش که به روشنی به منبع مشترکی باز می‌گردد، شامل جزئیاتی است که از جای دیگری می‌تواند تأیید شود، به ویژه نقش عمر بن حسن جوان (ر. ک: بیش از این، یادداشت ۱۰۳)؛ اما منابع سیره نوشتی اشاره‌ای به وجود کمیته‌ها در آن هنگام ندارند. یاسینی آگاهیهای خود را حاصل مصاحبه‌هایش با معاون کمیته‌ها در ریاض در سال ۱۴۰۰ بیان می‌کند. (دین و دولت ۱۴۵ یادداشت ۲۲) و اظهار می‌دارد که تا حدی وابسته به روایت شفاهی است.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۰۵

فتح حجاز به دست سعودیها، همراه با سخت‌گیری وهابیان و نگرشهای سهل‌گیرانه‌تر جهان بزرگ اسلام تجویزی بود برای مزاحمت و درگیری. طولی نکشید که با برخورد سخت وهابیان در حج ۱۳۴۴ نسبت به آنچه آنان موسیقی حرامش می‌خواندند، این حقیقت آشکار شد. مطابق معمول، سربازان مصری در اطراف پالکی (محمل) بوق و شیپور می‌نواختند؛^{۱۱۰} ناگهان متوجه شدند که مورد حمله متعصب‌ترین افراد ابن سعود، اخوان، قرار گرفته‌اند اما این رویدادها چیز تازه‌ای نبود،^{۱۱۱} و پیامدهای مهم سیاسی آن مانع کار ما نمی‌شود.

احتمالاً در ادامه این برخوردهای کم‌اهمیت‌تر بود که سازمان جدیدی در مکه به نام هیئت امر به معروف ونهی از منکر تشکیل شد.^{۱۱۲} بنا بر داستانی که سالها بعد [183]

۱۱۰ ر.ک: گزارش هم‌زمان آن که در روزنامه رسمی مکه ام‌القری (ش ۷۸، ۱۹ ذی‌حجه ۱۳۴۴) منتشر شد؛ در این‌جا شیپور و بوق، نوعی پیام نظامی و به دور از نیت موسیقی معرفی می‌شود. به عکس، کمی پس از آن گزارشی خارجی از گروهی سخن می‌گوید که «این بار به آلات جدید موسیقی مجهز بودند» (ر.ک: گزارشی امریکایی از عدن در ۱۷ اوت ۱۹۲۶ (۹ صفر ۱۳۴۵) نقل شده در IAI-Rashid(ed). *Documents on the history of Saudi Arabia* (ل. رشید (ویراستار)، اسنادی درباره تاریخ عربستان سعودی)، سالیسبوری، کالورینای شمالی. ۱۹۷۶، ۲: ۸۰). در مورد چیزهای عجیبی به نام محمل ر.ک: مقاله «محمل» (ف، بوهل و ژ. ژومیه).

۱۱۱ در مورد سوزاندن محمل مصریها کمی بعد از فتح مکه به دست وهابیه، ر.ک: زینی دحلان، خلاصه‌الکلام، ۳۱/۲۹۴ و قس: اسنوک هورخرونیه، مکه، ۱: ۱۵۲). دست کم بخشی از این برخوردها به علت طبل و نی (زمر) همراهان محمل بود (زینی دحلان، خلاصه‌الکلام، ۲۱/۲۹۴ آنچه را که در سال پیش اتفاق افتاده بود، وصف می‌کند؛ و ر.ک: جبرتی، عجائب الآثار، ۶: ۴/۳۶۲، ۷: ۵/۴۷).

۱۱۲ من ترجمه مرسوم هیئت به جای «کمیته» را دنبال می‌کنم؛ این واژه در عثمانی جدید به کار می‌رفت، نه در نجد سنتی. عجیب است که هیچ کوشش رسمی به عمل نیامده که این سازمان جدید را احیاگر نقش محتسب معرفی کند. علاوه بر این، در اشاره به نظام جدید که پس از این می‌آید، توجه روزافزون به عربستان سعودی از آغاز جنگ جهانی اول سبب افزایش گزارشها درباره عربستان سعودی شده که در اشاره به کمیته‌ها مبهم و کلی است. در مورد گزارشهای چندی در این مورد ر.ک: اشارات لیش در بحث از کمیته‌ها (A.Layish, 'Ulama' and politics in Saudi Arabia', in M. Heper and R. Israeli, eds.), *Islam and politics in the modern Middle East* (ل. لیش، «علما و سیاست در عربستان

۳۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

حافظ وَهْبَه (د ۱۳۸۷)، خدمتکار مصری ابن سعود، که خود در این کار شرکت داشت، نوشته است، هدف از تشکیل این «کمیته» جلوگیری از رفتار پرخاشجویانهٔ اخوان نسبت به مجاوران مکه و بیشتر نسبت به حاجیان خارجی بود.^{۱۱۳} (البته از نظر دولت سعودی که در آن زمان در تنگنای شدید مالی بود، بسیار اهمیت داشت که در رفت و آمد حاجیان خللی وارد نشود.) وهبه می‌گوید: اخوان بدویانی خشن بودند. به این نمی‌اندیشیدند که در محیطی متمدن چگونه باید رفتار کرد، هر کس فکر می‌کرد که خود به تنهایی مجاز است چوبدستش را بردارد و قانون خدایی را نسبت به مردم بی‌پناه مکه اجرا کند.^{۱۱۴} از نظر وَهْبَه، این به علت کج فهمی عقاید دینی بود، زیرا دستور پیامبر برای اقدام در برابر منکرات مربوط به زمان خود پیامبر و دوران نعمت و سعادت بود. اگر امروز هر کس آزاد باشد با چوب با مردم برخورد کند، نتیجه‌ای جز هرج و مرج در پی نخواهد داشت.^{۱۱۵} سرانجام ابن سعود به روشی که مورد پذیرش وهبه بود، تغییر عقیده داد و جلو تندروییهای اخوان را گرفت. او قاضی منصوب کرد که مسائل پیش آمده در راه فعالیت‌های

سعودی»، نیویورک ۱۹۸۴، ۳۵ و بعد این بحث از این نظر که مطالبش از روزنامه‌ها گردآوری شده، سودمند است).

۱۱۳ ح. وَهْبَه (د ۱۳۸۷)، *جزیره العرب فی القرن العشرین*، چاپ چهارم، قاهره ۱۹۶۱، ۳۰۹ - ۳۱۲. این بخش به تازگی به این چاپ افزوده شده (ر.ک: یک بند مانده به آخر مقدمه وهبه بر آن). اصطلاحی که او به کار می‌برد «جماعة الامر بالمعروف» است (ثه هیئت، چنین کاربردی نیز در مقاله‌ای در *أم القری*، ش ۱۱۳ - ۱۱۸، نقل شده، پس از این، یادداشت ۱۲۱ و بسام، علمای نجد، ۱/۲۸۶). خاطرات وهبه، تنها منبع استناد گلدراپ در مورد تأسیس کمیته‌هاست (L.P.Goldrup, 'Saudi Arabia: 1902 - 1932', the development of a Wahhabi society', University of California, Los Angeles, Ph.D. 1971 (ل.پ. گلدراپ، «عربستان سعودی: ۱۹۰۲ - ۱۹۳۲: گسترش جامعه وهابی» رساله دکتری دانشگاه کالیفرنیا، لوس‌آنجلس ۱۹۷۱)، ۴۰۲، ۴۱۳ ش ۱۹).

۱۱۴ وَهْبَه *جزیره العرب*، ۱۲/۳۱۰. او تأکید می‌کند که اخوان نمی‌توانستند در احسا به این روش رفتار کنند.

۱۱۵ همان، ۱۷/۳۱۱. آیا وهبه همیشه چنین عقیده‌ای داشت یا یک موضوع جدید در مصر سبب شد که ادای این وظیفه «با دست» را مربوط به زمان گذشته بدانند؟ (ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، ۸۲۸ - ۸۳۰).

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۰۷

آنان به حکم او حلّ و فصل می‌شد. وَهَبه می‌گوید: سازمان جدید این گونه متولد شد. هر چند روشن نیست که چگونه انتصاب این قاضی سبب تولد این سازمان شده باشد. منابع معاصر حکایت از این دارد که چنین سازمانی در اوایل سال ۱۳۴۵ در مکه تأسیس شد. اطلاعیه‌ای از طرف امیر در روزنامه محلی *أمّ القری* تأیید ملوکانه از انتخاب مقامات قضایی (رئاسة القضاء) و کمیته (هیئت) برای تحقق بخشیدن به نهی از منکر را نقل می‌کند.^{۱۱۶} در این خبر از رئیس کمیته [184]، معاون او، دبیر، و سایر اعضا نام برده است.^{۱۱۷}

در محدوده وظایف کمیته، این اطلاعیه به ویژه به محدودیت بدزبانی و نظم و ترتیب در نماز اشاره می‌کند، اما چیزی به صورت قانون نمی‌گوید. گزارش کنسولی از جده که حوادث سپتامبر ۱۹۲۶ (اوایل ۱۳۴۵) را شرح می‌دهد، نیز تأسیس کمیته را برای «نظارت بر اخلاق عمومی، ترغیب به نماز جماعت» و چیزهایی مانند آن را توصیف می‌کند و با کمال تعجب از آن به عنوان «کمیته نو» نام می‌برد.^{۱۱۸} به هر حال، این که آن اولین پایه ریزی چنین کمیته‌ای بود، بحثی است که از سکوت تأیید می‌شود. ما از کنار گزارشهایی مقدم بر اینها می‌گذریم که حکایت از علاقه سعودیها به اخلاق عمومی در مکه دارد، اما این گزارشها اشاره‌ای به این کمیته‌ها نمی‌کند.^{۱۱۹} چند ماهی پس از تأسیس

۱۱۶ *أمّ القری*، ش ۹۱، ۳ ربیع الاول ۱۳۴۵، این از وجود یادداشتی به تاریخ ۲۰ صفر ۱۳۴۵ از ابن بُلَیْهَد به پادشاه که در آن اولین رئیس کمیته در حجاز و چند معاون برای او برمی‌گزینند تأیید می‌شود (علی بن حسن القُرَنی، *الحسبه فی الماضي والحاضر*، ریاض ۱۹۹۴، ۳/۷۲۸) در مورد ابن بُلَیْهَد ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۲۰.

۱۱۷ در مورد فهرست بعدی اعضای کمیته، ر.ک: *أمّ القری*، ش ۱۴۹، ۲۶ ربیع الآخر ۱۳۴۶، قُرَنی، *حسبه*، ۱۰/۷۲۸ به نقل از فرمان ملوکانه مورخ ۱۸ محرم ۱۳۴۷؛ *أمّ القری*، ش ۲۳۸، ۱۲ صفر ۱۳۴۸.

۱۱۸ Public Record Office (اداره اسناد عمومی)، لندن، Fo ۱۱۴۴۲/۳۷۱، E ۹۱/۳۶۷/۶۰۱۶، گزارش مورخ ۱۳ اکتبر ۱۹۲۶ ن. میرز، برگ ۱۵۲، بخش ۳۴.

۱۱۹ به این ترتیب در سال ۱۳۴۴ یک سند رسمی مفصل که وظایف شرطه را بر می‌شمرد، در *أمّ القری* (ش ۳۴، ۳۰ محرم ۱۳۴۴) به چاپ رسید؛ به اجرا در آوردن مقررات نماز، توقیف و زندانی کردن کسانی که در حضور دیگران از دخانیات استفاده می‌کردند و دستگیری آنان که در انظار به زشتی سخن

۳۰۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

این کمیته سلسله مقالاتی درباره موضوع نهی از منکر در *آم القری* به چاپ رسید. اولین مقاله را ابن بُلَیْهَد (د ۱۳۵۹)، یک قاضی نجدی که در سال ۱۳۴۴ - ۱۳۴۵ متصدی تجهیزات قضایی مکه بود، نوشت.^{۱۲۰} شش مقاله بعدی در مورد تعلیمات او را دانشمند جوان دمشقی بهجت البیطار (د ۱۳۹۶)، مدیر وقت مؤسسه اسلامی سعودی (المعهد الاسلامی السعودی)، برای توزیع بین اعضای کمیته و دیگران نوشت.^{۱۲۱} در این مقالات، نگرشی هست که بر نقش مقامات تأکید کند؛ از این رو ابن بُلَیْهَد [185] از انتصاب کسانی که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند،^{۱۲۲} سخن می‌گوید و بیطار بر محدودیت عمل مسلمانان عادی تأکید می‌ورزد.^{۱۲۳}

می‌گفتند و مانند آن از جمله این وظایف بود. چند ماه بعد این روزنامه، قانونی رسمی در مورد اخلاق عمومی به چاپ رساند: مقام مسئول اجرای آن در این مورد دولت بود (*آم القری*)، ش ۶۸، ۱۰ شوال ۱۳۴۴). (در مورد این قانون ر.ک: گلدراپ، «عربستان سعودی»، ۴۰۷ به بعد. انتشار رسمی آن در گزارش کنسولی، ۹۱/۳۶۷/۳۱۹۸ E، گزارش مورخ ۱ مه ۱۹۲۶ جُردن، برگ ۱۲۹ و در 'Notizie varie', *Oriente Moderno* «نوتیزی واری»، ۶ (۱۹۲۶)، ۲۸۹ نقل شده است. مارییل فیرو این را به آگاهی من رساند.) همچنین گزارشهای کنسولی بریتانیا از فوریه تا ژوئن ۱۹۲۶ گاه‌گاه اشاره‌هایی دارد به کوششهای وهابیان برای اعمال اخلاق عمومی، و مسایلی که در اثر این کوششها پیش می‌آید، بازهم آنها در این مورد اشاره‌ای به کمیته ندارد (E ۹۱/۳۶۷/۱۹۱۹، گزارش مورخ ۱ مارس ۱۹۲۶ س.ر. جُردن، برگ ۲ و بعد. بخش ۱۶ E ۹۱/۳۶۷/۳۷۹۰، گزارش مورخ ۱ ژوئن ۱۹۲۶ جُردن، برگ ۱۳۲ بخش ۷؛ E ۹۱/۳۶۷/۴۴۳۴، گزارش مورخ ۵ ژوئیه ۱۹۲۶. جُردن، برگ ۱۳۶، بخش ۹). موضوعی که مکرراً در این گزارشها آمده، مسئله مخالفت وهابیه با دخانیات است.

۱۲۰ *آم القری*، ش ۱۱۱، ۲۴ رجب ۱۳۴۵، در مورد شرح حال او ر.ک: آل الشیخ، مشاهیر، ۳۴۴.
۱۲۱ *آم القری* ش ۱۱۳، ۸ شعبان ۱۳۴۵؛ این مقاله‌ها را در شماره‌های ۱۱۳ - ۱۱۸ می‌توان دید. بیطار اظهار می‌دارد که این مقاله‌ها گردآوری ساده‌ای از نوشته‌هایی مانند حسبه ابن تیمیه است. و در حقیقت مثالهای او از منکر شامل ریختن برف در خیابانهاست (ش ۱۱۷، ۸ رمضان ۱۳۴۵؛ منبع این مثال به روشنی غزالی است، احیا، ۲: ۲۹/۳۱۰، کتابی که بیطار به طور گسترده‌ای از آن اقتباس کرده است). در مورد سابقه و شرح بیطار ر.ک: ع.ر. کخاله، *المستدرک علی معجم المؤلفین*، بیروت ۱۹۸۵، ۶۱۴ و بعد؛ ع. خطیب، محمد بهجت البیطار، حیات و آثار، دمشق ۱۹۷۶، به ویژه ۱۵.

۱۲۲ *آم القری*، ش ۱۱۱.

۱۲۳ همان، ش ۱۱۷.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۰۹

این منابع هم زمان از دو طرز رفتار خبر می‌دهند که روایت وَهْبِه در این مورد ممکن است ناقص باشد. نخست آنها نشان می‌دهند که اخوان تنها گروه آشوبگر نبودند. در سال ۱۳۴۴ عبدالله بن حسن (د ۱۳۷۸)، یکی از افراد خاندان آل‌الشیخ، سیگاری از دهان یک راننده مصری بیرون کشید و با چوب به او حمله کرد؛ و این موجب درگیری بین این دو شد؛ مقامات، راننده را تا سر حد مرگ شلاق زدند.^{۱۲۴} ابن بُلَیْهَد در تحولاتی که منجر به تثبیت نظام شد، به احتمال نقش مؤثری داشت. یکی از نویسندگان شرح حال او، از نامه‌ای سخن می‌گوید که وی خطاب به اخوان نوشت. ضمن این نامه، او آنان را برای نیت خیرشان ستایش، اما برای رفتار نادرستشان، از جمله ناسزاگویی و تنبیه بدنی برای نهدی از منکر، سرزنش می‌کند، و تأکید می‌ورزد که این وظیفه برای ناآگاهان نیست، و افراد عادی نباید در کار دولت پیشدستی کنند.^{۱۲۵}

موقعیت دقیق آغاز این کمیته‌ها هر چه بود، این سازمان تا سال ۱۳۴۷ کاملاً تثبیت شده بود. در آن سال، عبدالوهاب مَظْهَر که عضو هیئت نمایندگی سیاسی سعودی در قاهره بود، رساله‌ عملی برای کسانی که قصد حج در آینده را داشتند، نوشت. او با درج متنی که کمیته اعلام کرده و در آن در بیست ماده دامنه فعالیت‌های کمیته را تنظیم کرده بود، رساله را به پایان رساند.^{۱۲۶} این مواد شامل ضوابط نماز، [186] مشروبات الکلی،

۱۲۴ E ۹۱/۳۶۷/۱۹۱۹، گزارش مورخ ۱ مارس ۱۹۲۶ جُردَن، برگ ۲ و بعد، بخش ۱۶؛ و ر.ک: E ۹۱/۳۶۷/۶۶۵۵، گزارش مورخ ۳ نوامبر ۱۹۲۶ میرز، برگ A158، بخش ۲۴. ابن حنبل تأثیری در این امر نداشت (قس: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۶۴). درباره اشاره‌هایی به احساس همدردی بیشتر نسبت به تعصب علما در امر به معروف ر.ک: آل‌الشیخ، مشاهیر، ۴/۱۵۶، ۷/۱۶۲، و بسام، علماء نجد ۲۳/۸۶. در آن زمان او امام و خطیب مسجد الحرام بود؛ دو سال بعد به سمت قاضی مکه منصوب شد، که علاوه بر آن، مدیریت امر به معروف به او واگذار شد (همان، ۲۵/۸۳؛ آل‌الشیخ، مشاهیر ۹/۱۵۴).
۱۲۵ بسام، علماء نجد، ۱۲/۵۴۵، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۶.

۱۲۶ عبدالوهاب مَظْهَر، مرشد الحَاجِّ، قاهره، ۱۳۴۷، ۴۷ - ۵۰. این متن مورد توجه نالینو قرار گرفت و آن را در تک نگاری درباره عربستان ترجمه کرد (C.A. Nallino *L'Arabia Sa'udiana (1938) in C.A.* Nallino, *Raccolta di scritti editi e inediti* (س.ا. نالینو، عربستان سعودی (۱۹۳۸)) رم ۴۸ - ۱۹۳۹، ۱۰۰: ۱۰۲). یک گزارش کنسولی بریتانیایی، در اوت ۱۹۲۸ آن را به عنوان «فهرست بیست و یک

۳۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

دخانیات، جداسازی زنان و چیزهایی مانند این بود. از نظر موضوع اداری کردن فراینده این وظیفه آخرین ماده آن در خور توجه است: اعلام شده بود که بزرگان هر محله مسئول جرمهایی هستند که در محله آنها رخ می‌دهد و اگر آن را پنهان کنند، شریک جرم شمرده می‌شوند. او کمیته را هیئتی رسمی توصیف می‌کند که از دانشمندان و افراد سرشناس حجازی و نجدی تشکیل شده است.^{۱۲۷}

آگاهیهای بیشتر درباره نخستین تاریخچه این سازمان را گزارشهای انگلیسی از جده در تاریخی اندکی پس از این دوران فراهم آورد. این گزارشها نوسان بین رویه‌ای ملایم و روشی تند و بازگشت به حال اول که در اواخر سال ۱۳۴۵ اتفاق افتاد و تغییرات مشابهی در اوایل سال ۱۳۵۰ را بیان می‌کند. در دوره اول، گزارشی از ضبط سازهای دهنی پسران خردسال در جده خبر می‌دهد،^{۱۲۸} در نتیجه بچه‌های شیطان خیابانی در کمین رئیس کمیته محلی نشستند و با پرتاب پوسته خربزه به طرف او انتقام خود را گرفتند - تنها

اصل رفتار» گزارش می‌دهد (E ۹۱/۴۸۴/۴۷۷۰، گزارش ف.ه.و.استون هیور - برد مورخ ۳۱ اوت ۱۹۲۸، برگ ۱۷۷ و بعد، بخش ۸)، و به رغم حذفها، اضافه‌ها و جا به جایی‌ها، شامل نسخه‌ای از همان اعلامیه است (همان، برگ ۱۷۸؛ من سپاسگزار مایک ڈران هستم که نسخه‌ای از این گزارش و دیگر گزارشهای استون هیور - برد را برایم تهیه کرد). ظاهراً این دستور کارها در ام‌القری اعلان نشده بود، هر چند در گزارشی به همین تاریخ (ش ۱۹۱، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۷) انتظار افزودن موادی جدید به قانون (نظام) فعلی را یادآوری می‌کند؛ نیز ر.ک: قُرنی، حسب ۱۸/۷۲۸. گزارش کنسولی دیگری مربوط به بخش عمده‌ای از یک سال قبل «دستورهای جدیدی» را وصف می‌کند که از طرف «کمیته دینی» صادر شده است (E ۹۱/۶۴۴/۵۰۸۳، گزارش مورخ عنوامبر ۱۹۲۷ ه.گ. جکینز، برگ ۱۹۲، بخش ۴)؛ این گزارش مطالب مشترک زیادی با متن مظهر دارد، اما ظاهراً از سند دیگری است. باز هم سندی که به نظر می‌رسد در ام‌القری منتشر نشده باشد.

۱۲۷ مظهر، مرشد الحاج، ۹/۴۷.

۱۲۸ در مورد این گزارش و دیگر گزارشها ر.ک: P. Sluglett, and M. Farouk-Sluglett, 'The Precarious monarchy: Britain, Abd al-Aziz ibn Saud and the establishment of the Kingdom of Hijaz, Najd and its Dependencies, 1925-32', in T. Niblock (ed.), *State, society and economy in Saudi Arabia* (پ. اسلوگلت و م. فاروق - اسلوگلت، «سلطنت بی ثبات: بریتانیا، عبدالعزیز بن سعود و تأسیس حکومت‌های حجاز، نجد و سرزمینهای وابسته ۳۲ - ۱۹۲۵)، لندن، ۱۹۸۲، ۴۱ و بعد.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۱۱

موردی از مقاومت علنی که من با آن برخورد کرده‌ام.^{۱۲۹} در دوره دوم، ابن سعود کوشیده بود از پارساگرایی وهابی منحرف شود، و مظهر سلطانی شود که نه تنها «دوست دارد شادی مردمش را ببیند، بلکه تا حدی آزادمش است که در این شادی شریک باشد» (این اشاره به شرکت او در یک رقص جنگ در نجد است).^{۱۳۰} در این محیط آرام و خودمانی کمیته‌ها در ظاهر غیبت داشتند.^{۱۳۱} سپس ظرف چند ماه رویه عوض شد، کمیته‌ها تجدید سازمان شدند و جنگ با فساد جان تازه‌ای گرفت. علاوه بر هدفهای سنتی این وظیفه، دستگاه موسیقی یا ساز ناشناخته‌ای در فقه حنبلیان به نام گرامافون به بازار آمده بود. آنان موجودی سوزنها را ضبط کردند و گفته شد که فقط می‌توان این ساز را از شرطی خرید.^{۱۳۲} کمی پس از این، منشی احسان الله کنسول یارهند [187] پس از بازگشت از زیارت مکه گزارش غمناکی نوشت.^{۱۳۳} او به شدت نگران انتقال قدرت از

۱۲۹ E ۹۱/۹۲/۲۲۸۰، گزارش مورخ ۳ آوریل ۱۹۳۰ و.ل. بوند، برگ ۱۳۷، بخش ۱۰؛ سپاسگزار مایک دُران برای تهیه نسخه‌ای از آن هستم. من شاهی برای گسترش آن در این سال یا در سال پیش از آن در ام‌القری ندیدم.

۱۳۰ Fo ۱۵۲۹۸/۳۷۱ E ۲۵/۱۶۰۰/۱۶۰۰، گزارش مورخ ۶ مارس ۱۹۳۱ سر آندرو ریان، برگ ۱۴۶، بخش ۸. از ایتزاک نکش برای تهیه نسخه‌هایی از این سند و سندهایی که در یادداشت‌های بعد به آن استناد خواهم کرد، سپاسگزارم.

۱۳۱ همان، E ۲۵/۱۶۰۰/۴۱۶۷، گزارش مورخ ۱۲ ژوئیه ۱۹۳۱ سر آندرو ریان، برگ ۱۸۸، بخش ۶. بنا بر گزارش منشی احسان الله، کنسول یار هند وابسته به دفتر نمایندگی سیاسی در جدّه، کمیته مکه در حقیقت برچیده شده بود (همان، E ۴۵۹۷، گزارش مورخ ۱۴ اوت ۱۹۳۱، برگ ۱۹۷، بخش ۱).

۱۳۲ ر.ک: گزارش ریان در یادداشت پیشین. گرامافون پیشتر در گزارش کنسولی مربوط به سال ۱۳۴۷ دیده می‌شود؛ بر این اساس مالکان مسیحی گرامافون در جدّه اجازه داشتند از آن بهره ببرند، اما مجاز نبودند پس از فرسودگی آن را تعویض کنند (E ۹۱/۴۸۴/۴۲۸۶، گزارش مورخ ۳ اوت ۱۹۲۸ استون هیور - برد، برگ ۱۷۲، بخش ۱۲).

۱۳۳ این گزارش پیش از این نقل شد، یادداشت ۱۳۱. تعدادی از ناب‌ترین عبارتهای آن در کتاب زیر به چاپ رسیده است: J. S. Habib, *Ibn Sa'ud's warriors of Islam: the Ikhwan of Najd and their role in the creation of the Sa'udi kingdom, 1910 - 30*. ج. س. حبیب، جنگجویان اسلامی ابن سعود: اخوان نجد و نقش آنان در ایجاد سلطنت سعودی ۳۰ - ۱۹۱۰، لیدن ۱۹۷۸، ۱۱۹ و بعد. اما توجه کنید

۳۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

اهالی محل به جانب نجدیها بود. بیشتر از این او اظهار می‌داشت کمیته مرگب از افراد سرشناسی بوده است که نفوذ و تأثیر ملایمی بر مردم داشته‌اند، و به ویژه مراقبت می‌کردند که با ثروتمندان به خوبی رفتار شود؛ اکنون گزارش می‌دهد که قدرتی شتابزده به کمیته‌ها بخشیده‌اند و گروههایی از سربازان نجدی از آن حمایت می‌کنند - در هر محله‌ای بیست نفر و به طور کلی ۲۶۰ نفر - که روش دد منشانه آنها نسبت به مقررات نماز به ویژه از نظر او وحشتناک بود.^{۱۳۴}

من سعی نکرده‌ام نظام کمیته‌ای را در تاریخ دوران بعدی به تفصیل بررسی کنم. ظاهراً کمیته، بعد از تأسیس در مکه به سرعت در سایر نواحی دولت سعودی گسترش یافت.^{۱۳۵} که ما پیشتر در جده با آن رو به رو شدیم. [188] شرح احوال علمای سعودی

به تعداد اسناد در ۴۵۹۷ E (نه در ۴۹۵۷ E، که در همان ۱۲۰ یادداشت ۳۹ آمده است)، و آنچه او توصیف می‌کند به جریان انداختن کمیته نیست، بلکه تجدید حیات آن است (قس: همان ۱۱۹).
۱۳۴ ر.ک: یادداشت منشی احسان الله که بیش از این، یادداشت ۱۳۱ نقل شد، برگ ۱۹۷ به بعد، بخش ۲، بخشهایی از آن را حیب بازگو کرده است. من در امّ القری در این دوره بحث زیادی درباره امر به معروف ندیدم، در گفتاری که در سال ۱۳۵۰ نقل شده، ابن سعود بر اهمیت این وظیفه برای مردم مکه تأکید می‌کند و از آنها می‌خواهد که در اجرای آن همکاری کنند، زیرا مردم مکه هستند که بنا بر ضرب المثلی، بیش از همه کوچه‌های شهر خود را می‌شناسند (اهل المکه ادری بشعابها) (امّ القری، ش ۳۳۸، ۱۸ محرم ۱۳۵۰).

۱۳۵ گلدراپ نقل می‌کند که نظام کمیته‌ها در ظرف چند ماه از تأسیس آن در سراسر حجاز گسترش یافت، گرچه دلیلی بر تأیید نمی‌آورد («عربستان سعودی» ۴۰۹). در جای دیگر سندی را نقل می‌کند که نشان می‌دهد در ربیع الآخر ۱۳۴۶ درحقیقت کمیته‌ای در مدینه وجود داشت (همان، ۴۰۲ به نقل از ح. وهبه د ۱۳۸۷)، خمسون عاماً فی جزیرة العرب، قاهره ۱۹۶۰، ۴/۲۷۱ و قس: همان، ۳/۲۶۹. او همچنین گزارشی را نقل می‌کند که یک سال بعد در امّ القری به چاپ رسید (گلدراپ، «عربستان سعودی» ۴۰۹، به نقل از امّ القری، ش ۱۹۱، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۷). این گزارش به طور کلی به کمیته‌هایی اشاره دارد که سالها پیش به دستور پادشاه در تمامی نواحی حجاز تأسیس شده بود (فی عموم البلدان الحجازیه)، با وجود آن که کارهای آنان را می‌ستاید در عین حال از طرحهایی برای تجدید نظر در آنها بحث می‌کند، و حتی از یکی از آنها در جده نام می‌برد (همان، a۲). یک گزارش کنسولی بریتانیایی می‌افزاید که رئیس این کمیته «مرد جوانی بود بسیار بی بند و بار» (E ۹۱/۴۸۴/۴۷۷۰، گزارش مورخ ۳۱ اوت ۱۹۲۸

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۱۳

حکایت از این دارد که بیشتر این عالمان در رأس چنین کمیته‌هایی در حجاز بوده‌اند،^{۱۳۶} و تصدی آنان را در چنین مقامهای اداری در نجد واحساء تأیید می‌کنند.^{۱۳۷} در نتیجه عمر بن حسن (۱۳۹۵) تا سال ۱۳۹۴ از عنوان باشکوه «مدیر کل کمیته‌های امر به معروف و نهی از منکر، ناحیه غربی و تباله» برخوردار بود.^{۱۳۸} همچنین حرکت به سوی تمرکزگرایی ادامه داشت، تا سال ۱۳۹۶ دو هیئت متقابلاً مستقل وجود داشت، یکی در

استون هسیور - برد، برگ ۱۷۸، بخش ۸؛ مثال دیگری از یک چنین عدم تناسبی را پیشتر M.J.R. Sedgwick, 'Saudi Sufis: compromise in the Hijaz, 1925-40', *Die Welt des Islams* (م.ج.ر. سجویک، «صوفیان سعودی: رسوایی در حجاز ۴۰ - ۱۹۲۵»)، ۳۷ (۱۹۹۷) یادآوری کرده است. در چند ماه قبل از آن نیز اشاره‌ای به کمیته جده دیده می‌شود (أم القری، ش ۲۱۴، ۲۱ شعبان ۱۳۴۷) در همان سال مظهر از تأسیس کمیته (کمیته، نه کمیته‌ها، به صورت مفرد) در سرتاسر حجاز نام می‌برد (مرشد الحاج، ۷/۴۷). گلدراپ نقل می‌کند که تا تابستان ۱۳۴۸ هیئت مدیره‌ای در حجاز تشکیل شده بود که مسئولیت تمامی کمیته‌ها را برعهده داشت «عربستان سعودی» ۴۰۹ و بعد). اما گزارش أم القری که او آن را منبع خود ذکر می‌کند (ش ۲۴۱، ۲۶ صفر ۱۳۴۸) گفته او را تأیید نمی‌کند و برای تأسیس یک سازمان رسمی برای اجرای این وظیفه در خودریاض سندی ارائه می‌دهد (هر چند واژه هیئت را به کار نمی‌برد)، و به طور کلی به کارهای مشابهی در سراسر کشور اشاره می‌کند. بسنجید گفته‌های ترجمه نویسان سعودی که نقل کرده‌اند عمر بن حسن در سال ۱۳۵۴ علاوه بر ناحیه شرقی مسئول کمیته نجد بود (آل الشیخ، مشاهیر، ۲۰/۱۷؛ بسام، علماء نجد ۲۳/۷۴۲). بنا به نقل نالینو که در سال ۷ - ۱۳۵۶ چند هفته‌ای را در جده گذرانده بود، در تمام شهرهای کشور عربستان کمیته‌ها وجود داشت (نالینو، عربستان سعودی، ۱۰۰).

۱۳۶ آل الشیخ، مشاهیر، ۱۳/۴۱۵، ۱۴/۴۱۵ و قس: ۱۷/۱۲۰؛ بسام، علماء نجد، ۹۱ ش ۷، ۵۹۰ ش ۵ و ۶، و قس: ۱۱/۲۸۶، ۱۷/۶۴۴، ۱۱/۸۹۱.

۱۳۷ آل الشیخ، مشاهیر، ۱۵/۴۰۹ و قس: پیش از این، یادداشت ۱۳۵. در مورد نقش کمیته در قطیف واحساء در محدود کردن حضور علنی شیعیان، ر.ک: حمزة الحسن، *الشیعة فی المملكة العربیة السعودیة*، بی‌جا ۱۹۹۳، ۲: ۳۹۸، و ۴۱۵ و بعد ش ۳۰ (این ارجاع را مدیون ایتزیک نکش هستم).

۱۳۸ آل الشیخ، مشاهیر، ۸/۱۵ و قس: ۵/۱۸ بیشتر ارجاعات به این کتاب که در این جا و در یادداشت ۱۳۶ و بعد آمده است در لیش، «علما و سیاست در عربستان سعودی»، ۵۸ یادداشت ۱۹، ۶۱ یادداشت ۹۳ دیده می‌شود.

۳۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

حجاز و دیگری در نجد،^{۱۳۹} در آن سال این دو زیر نظر مدیر کلی هم سطح وزیر کابینه^{۱۴۰} به صورت سازمان واحدی درهم ادغام شدند کار این سازمان باقی مانده ظاهراً محدود به صحنه‌های شهری نبود: ما از وجود کمیته‌ای در روستایی در جنوب حجاز با جمعیتی ۱۶۰۰ نفری آگاهی‌هایی در اختیار داریم.^{۱۴۱}

این پایداری و دامنه گسترش آن در خور توجه است. اگر این نظام در حقیقت زاینده فکر دنیا محوری حافظ و هبه مصری است، پس آنچه می‌توان گفت این است که از نظر او حاصل این پدیده چندان خوب و موفق از آب در نیامد،^{۱۴۲} به طوری که دیدیم این سازمان نتوانست نقش مؤثری در برخورد بین تعصب‌گرایی نجدی و تسامح مردم حجاز و حاجیان ایفا کند. اعضای مکی کمیته اصلی مکه در آغاز تأسیس، تقریباً دو برابر افراد نجدی بود.^{۱۴۳} اما چون باها از جانب مشرق وزیدن گرفت، این توازن مطلوب آغازین به طور کامل به هم خورد. این حقیقت که این نظامِ اخوان را پشت سر گذاشت، حاکی از این است که از حمایت مؤثر مناطق دیگر برخوردار شده بود.

چگونه می‌توان این ادامه حیات را تعبیر کرد؟ یک خط فکری که شاید اکنون به علت پیشرفتهای اخیر متروک مانده باشد، آن را نوعی بی تفاوتی و اخته‌سازی در نتیجه روند دیوان سالاری موجود می‌دانست. از این رو به صورت قابل قبولی ادعا شده که نظام از

۱۳۹ همچنین امام، اصول الحسبه، ۱۳۵، ۱۴۰ و بعد.

۱۴۰ قُرَنی، حسبه، ۳/۳۷۱ (متنی از یک فرمان ملوکانه را نقل می‌کند و از انتصاب مدیر کلی هم‌پایه وزیر در پایان آن خبر می‌دهد). بنا به گفته امام، در سال ۱۴۰۰ به این مدیر کل مقام وزارت اعطا شد (اصول الحسبه، ۱۴۲): اما در تعیین تاریخ این واقعه در سال ۱۳۹۶ نظر یاسینی با قُرَنی یکسان است (دین و دولت، ۷۰).

۱۴۱ ر.ک. ع. شُکری، بعض ملامح التَّغْییر الاجتماعي الثقافي فی الوطن العربي، قاهره ۱۹۷۹، ۷۶، و در مورد جمعیت، همان، ۶۵ (فرانک استیوارت این را به اطلاع من رساند). نیز ر.ک: قُرَنی، حسبه، ۵/۷۶۰، ۱۲/۷۳۹.

۱۴۲ یک گزارش کنسولی بریتانیا در سال ۱۳۴۷ اظهار می‌دارد که وهبه به شدت مخالف کمیته‌ها بود (E) ۹۱/۴۸۴/۴۹۵۶، گزارش مورخ ۳۰ سپتامبر ۱۹۲۸ استون هیور - برد، برگ ۱۸۱، بخش ۸).

۱۴۳ ر.ک: امّ القری، ش ۹۱، ۳ ربیع الاول ۱۳۴۵.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۱۵

طریق محدود کردن [189] دامنه فعالیت خود و کاهش نیروهایش رو به ضعف و نقصان نهاده است.^{۱۴۴} روندی که می‌توان آن را یکی از ابعاد کلی دیوان سالاری در عملکرد علمای دینی در عربستان سعودی دانست.^{۱۴۵} در نظر اول شاید واقعیت این باشد که در قانون اساسی سال ۱۴۱۲ عربستان سعودی که منتشر شد، این سازمان بسیار مورد بی‌مهری قرار گرفت.^{۱۴۶} اما نظر دیگری که امروز غالب است، این است که نظام با تحکیم بخشیدن به نیروهای زهدگرایانه اخلاقی که به احتمال زیاد در محیطی غیر دینی سالها پیش از بین رفته بود، پایگاهی قانونی و روند رو به افزایشی برای بنیادگرایی اسلامی فراهم کرده بود.^{۱۴۷} در نبود آگاهیهای جامعی درباره روشی که نظام به آن عمل می‌کند، همه اینها در پرده حدس و نظر باقی می‌ماند.

اما دو کتاب به نسبت جدید درباره فعالیت کمیته تا اندازه‌ای این ابهام را برطرف کرده

۱۴۴ قرنی افسوس می‌خورد که از دهه ۱۳۸۰ بعد اهمیت کمیته‌ها مانند گذشته نیست و فهرست مفصلی از عملکرد پیشین آنها را بیان می‌کند (حسبه، ۲/۷۳۴)، او نقل می‌کند که پیشتر از خود زندان داشتند (همان، ۹/۷۳۵). نیز ر.ک: امام، اصول الحسبه، ۱۳۵ و بعد، ۱۴۱؛ یاسینی، دین و دولت، ۷۰؛ لیبش «علما و سیاست در عربستان سعودی» ۵۳ و بعد (اما قس: ۵۵).

۱۴۵ یاسینی، دین و دولت، ۶۷، ۷۸ و بعد. اما همه علمای سعودی گرفتار این روند نشدند، ر.ک: لیبش علما و سیاست در عربستان سعودی، ۳۲.

۱۴۶ این سند با عنوان «النظام الاساسی للحکم» در ۲ مارس ۱۹۹۲ در لندن در روزنامه الشرق الاوسط به چاپ رسید. از صادق العزم برای نشان دادن نسخه‌ای از آن سپاسگزارم. اشاره به اجرای امر به معروف از طرف دولت در ماده ۲۳ آمده است (همان b۴) نیز ر.ک: F.G.Gause, *Oil monarchies* (ف.ج. گاوس، رژیمهای سلطنتی نفتی)، نیویورک ۱۹۹۴، ۱۰۶ (و قس: همان ۹۶، ۱۱۱).

۱۴۷ همچنین مقاله Chris Hedges, 'Everywhere in Saudi Arabia, Islam is watching', *The New York Times* (کریس هجز، «در همه جای عربستان سعودی اسلام نظارت دارد»، نیویورک تایمز، ۶ ژانویه ۱۹۹۳، ۴a. در این زمینه از تغییر جهت‌هایی در سطح فعالیت کمیته‌ها می‌شنویم که از ویژگیهای تاریخ گذشته آن یاد می‌کند. در مورد این نوسانها ر.ک: به مقاله مجهول المؤلف، «فخ منصوب و تصفیة دمیویة قادمه!» که در *الجزیرة العربیة*، ش ۱۳، فوریه ۱۹۹۲ به چاپ رسید (این روزنامه را گروه معترضان شیعه سعودی در لندن منتشر می‌کردند؛ من مدیون ایتزاک نکش هستم که نسخه‌ای از آن را برایم فرستاد).

۳۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است. یکی کتابی است به قلم یک نویسنده وهابی درباره نهی از منکر.^{۱۴۸} ویژگی کتاب در موضوع فعلی آن است که [190] استفتائات از محمد بن ابراهیم آل الشیخ (د ۱۳۸۹) را نقل می‌کند.^{۱۴۹} جالب‌ترین اما نه تعجب‌انگیزترین موضوع این استفتاها، نشانه‌ای از خصومت است که در نتیجه فعالیت‌های کمیته‌ها ایجاد می‌شود. یک قاضی مکی به متهمی به شرب خمر اجازه داده بود به اعتبار شهادت اعضای کمیته حمله کند؛ ابن ابراهیم به صراحت قاضی را محکوم می‌کند.^{۱۵۰} در حالی که اعضای کمیته در ادای وظیفه خود بیش از حد تعصب می‌ورزند، او تساهل می‌ورزد؛ آنها در بین مردمان لابلالی دشمنانی

۱۴۸ خالد بن عثمان السبت، الامریالمعروف والنهی عن المنکر، لندن ۱۹۹۵. این کتاب را برنارد هیکل و هری بون به آگاهی من رساندند؛ نوریث سفریر نسخه‌ای از آن را برایم فرستاد. آگاهایی درباره شرح حال نویسنده در دست نیست، اما روشن است که او سخت در موضع محافظه‌کاران وهابی قرار دارد. هر چند از دامنه وسیعی از کتابهای سنی کمک می‌گیرد، اغلب به منابع حنبلی استناد می‌کند؛ مثلاً او به ابن مفلح (د ۷۶۳) (مانند همان، ۲۷۴ یادداشت ۴) و بهوتی (د ۱۰۵۱) ارجاع می‌دهد (همان ۳۴۲ یادداشت ۲). او علاقه خاصی به منابع وهابی دارد. بنابراین، دو نامه از خود ابن عبدالوهاب نقل (همان، ۱۴/۱۹۱) و به درر السنیه ابن قاسم بسیار اشاره می‌کند (برای مثال ر.ک: سبت، امر ۱۷۵ یادداشت ۱، ۱۹۱ یادداشت ۱، ۲۶۶ یادداشت ۱). همچنین هیچ یک از غیر وهابیه از رسائل حمد بن عتیق نقل نمی‌کنند (همان، ۹/۵۷، ۸/۱۹۳، ۱۸/۲۶۶؛ در مورد حمد بن عتیق، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۹). و به طوری که خواهیم دید، یکی از منابع مورد علاقه او، استفتاهایی از محمد بن ابراهیم آل شیخ است که یکی از وهابیان محافظه‌کار شمرده می‌شود (همان، ۳۴ - ۴۱، ۵/۲۲۲، ۳/۲۲۷، ۸/۲۷۳، ۱۴/۳۱۳، ۳/۳۱۴، ۱۸/۳۱۴، ۸/۳۴۰، ۹/۳۴۱، ۸/۳۵۴). از طرفی به نظر نمی‌رسد که این نویسنده وابسته به خاندان آل سعود باشد؛ او هرگز از خاندان سلطنتی نام نمی‌برد و کتاب او در لندن منتشر شده است. روی هم رفته اثر او ملایم است و اشاره‌های او به کمیته‌ها در جاهای دیگر این مجلد (همان، ۷/۱۴۱، ۳۶۷ ش ۱۱) دلسوزانه اما خسته کننده است.

۱۴۹ همان، ۳۴ - ۴۱، ۳۱۹ و بعد ۳۵۴ - ۳۵۷. من به کتابی که سبت از آن نقل می‌کند، دسترسی پیدا نکردم؛ ظاهراً این کتاب مجموعه‌ای از استفتائات از ابن ابراهیم است که دست کم شامل ۱۲ جلد می‌باشد (همان، ۴۰ یادداشت ۱، ۴۱ یادداشت ۱). محمد بن ابراهیم، نوه عبداللطیف بن عبدالرحمان بن حسن مفتی عربستان سعودی و مسئول تجهیزات قضایی بود (آل الشیخ، مشاهیر ۴/۱۶۹).
۱۵۰ سبت، امر، ۱۵/۳۵. او از مصونیت شرطه گزارشی نقل نمی‌کند (همان ۵/۳۶).

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۱۷

دارند که اگر با چنین لغزشهایی با شدت رفتار شود، دشمنان جسارت پیدا می‌کنند.^{۱۵۱} در جایی که اعضای کمیته‌ها به بیراهه می‌روند، باید از خدمت منفصل شوند و اشخاص خوشنام‌تری جانشین آنها گردند.^{۱۵۲} در موردی در جدّه، مسئله یک عمل نامشروع جنسی مطرح بود. شاهد اصلی ناپدید شده بود، و سه شاهد دیگر از جمله اعضای کمیته باقی مانده بودند که مستحق حد قذف بودند؛ ابن ابراهیم با پیدا کردن راه‌گریزی در قانون، آنها را نجات داد، و تأکید کرد که اعمال حدّ بر آنان موجب کاستن از اعتبار آنان برای ادای این وظیفه می‌شود.^{۱۵۳} به جز این مورد، این استفتاها، چیز زیادی برای گفتن ندارد. ما از جرم جدیدی با خبر می‌شویم: کمیته‌ای در زلفی خود را سرگرم کار مردان جوانی کرده بود که هر شب با موتورسیکلت‌هایشان در روستاها گشت می‌زدند.^{۱۵۴} در پرسشی در مورد سازمان کمیته‌ها بیان شده که آنها به سه دسته تقسیم می‌شدند: یک دسته در کوچه و بازار گشت می‌زدند و مجرمان را دستگیر می‌کردند (اما کتک نمی‌زدند): دسته دیگری مسئول روند قضایی بودند و یک دسته مسئول اجرای مجازات.^{۱۵۵} البته گفته نشده که این دسته‌ها تا چه اندازه کارآمد بودند.

کتاب دیگری که شامل شرح و تفصیلی عینی درباره کارکرد کمیته‌هاست، رساله پرحجمی درباره حاسبه در اسلام نوشته علی بن حسن قُرَنی است. او یک بررسی حاکی از همدردی درباره نظام کمیته سعودی به عمل می‌آورد^{۱۵۶} و در ضمن آن چند صفحه‌ای را به نقش آنان در حال حاضر اختصاص می‌دهد.^{۱۵۷} به ویژه [191] او چند جرمی را

۱۵۱ همان، ۱۰/۳۷.

۱۵۲ همان، ۴/۴۰.

۱۵۳ همان، ۱۵/۴۰.

۱۵۴ همان، ۱۳/۳۱۹.

۱۵۵ همان، ۱۶/۳۴۵.

۱۵۶ قُرَنی، حاسبه، ۷۲۱ - ۷۷۱.

۱۵۷ همان، ۷۳۵ - ۷۵۱. قُرَنی به اسناد و پرونده‌ها دسترسی داشت (همان، ۶/۷۴۱). ضمن مصاحبه با مقامات ارشد سازمان در سال ۱۴۱۰ (همان، ۱۹/۷۵۳)، او توانست فعالیت‌های کمیته ریاض را در همان

۳۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

کمیته ریاض در سال ۱۴۰۴ با آن رو به رو بود، نقل کرده است؛ یکی لواط بود. مجرمان در یک مورد فیلیپینی و در موردی دیگر سری لانکایی و بریتانیایی بودند. اما ظاهراً هیچ کس سعودی نبود. دو سعودی پنهانی سرگرم عرضه ادوکلن در بین جوانان بودند. دیگری همراه دو یمنی دیگر قاچاقی عرق می فروختند. از آنها همچنین ۲۵۵۵ قرص قاچاق کشف شد. چهار یمنی ۳۷۷۳ قرص سکنال نگه‌داری می‌کردند. یک سعودی جوان را که در حالتی غیر عادی دستگیر کرده بودند، در حال نوشیدن دارویی رنگین دیده شده بود. گروهی مرکب از چند یمنی و سعودی عرق تولید می‌کردند؛ که به کارخانه آنها حمله شد و کارخانه نابود گردید.^{۱۵۸} نمونه‌های جرم ریاض در سال ۱۴۰۴ از نظر تنوع یا اختلاف قومی مسلماً بی‌نظیر نبود. به طوری که دیده می‌شود، اشاره روشنی به انجام نهی از منکر خارج از این چارچوب اداری دیده نمی‌شود.^{۱۵۹} عبدالله قرعاوی عُنیزی (د ۱۳۸۹) شاگرد ابن ابراهیم استثنایی درخور توجه بود. یکی از ترجمه نویسان او، که مقدمات را نزد وی آموخته بود، فعالیت‌های معلمش را در شهر وصف می‌کند. در جریان نهی از منکر، او در کوچه و بازار می‌گشت و بازبان و چوبدستش به هر مردی که نماز جماعت را به تأخیر می‌انداخت یا به هر زنی که لباسش تنگ و بدن نما بود، زخم زبان و کتک می‌زد؛ اما نشانه‌ای در دست نیست که این موارد را در سمتی اداری انجام می‌داده است.^{۱۶۰} شرح حال نویسنده دیگری از کارهای فراگیر قرعاوی در سالهای پس از ۱۳۵۸ برای گسترش سواد آموزی در پهنه جنوب غربی کشور (که رسماً

سال ببیند (همان ۳/۷۵۸) و پرسشهایی شرعی در مورد این سازمان به عبدالعزیز بن باز (د ۱۴۲۰) ارائه کرد (همان، ۸۶۵ - ۸۷۷) به طوری که انتظار می‌رود، او همه چیز را بی‌عیب می‌بیند: برای مثال، او مایل است که کمیته‌ها باز هم زندانهایی از خود می‌داشتند (همان، ۱۳/۷۷۱). به احتمال رساله او برای پایان نامه دکتری دانشگاه مدینه تدوین شده بود (همان، ۳/۱۵).

۱۵۸ همان، ۲/۷۴۴. سکنال سدیم (Seconal Sodium) دارویی آرام بخش است.

۱۵۹ هنوز از دانشمندی از مردم حائل در گذشته به سال ۱۳۹۱ سخن می‌گویند که به روشی سنتی امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد (آل‌الشیخ، مشاهیر، ۱۰/۴۲۷).

۱۶۰ بسام، علماء نجد، ۲۰/۶۳۱.

فصل ۸ - حنبلیان نجد ● ۳۱۹

مورد تأیید بود) سخن می‌گوید؛ و نیز می‌گوید که در سال ۱۳۶۷ او در شبهای جمعه شاگردان ارشد خود را برای تبلیغ، آموزش و نهی از منکر به سوی قبایل می‌فرستاد، بر کارهای شاگردانش نظارت می‌کرد و راه و رسم انجام دادن مؤدبانه این وظیفه را به آنها می‌آموخت.^{۱۶۱} اما قراوی خود یک شخصیت استثنایی بود.

۵ - خاتمه

گسترش دیوان سالاری دولت جدید در عربستان، مانند هلال خصیب، به گونه‌ای که ما دیدیم به معنای پایان یافتن تاریخ حنبلی است، اما در حالی که دولت اصلاح شده عثمانی و وارثانش نقش سنتی دانشمندان حنبلی را [192] با جذب انفرادی آنان و یا کنار گذاشتن آنها، عملاً از بین برد، ظهور دولت جدید در عربستان سعودی نقش آنان را بر اساس نوعی بی‌احساسی حفظ کرد، و علما را به صورت جزئی از ضمایم دیوان سالاری دولتی در آورد، هر چند آنان همیشه مطیع دیوان سالاری دولت نبودند.

این پیامدهای مختلف اختیاری نبود. آنچه در هلال خصیب اتفاق افتاد تا حدی بازتاب موقعیت حنبلیان در این منطقه از زمان افول دولت عباسیان بود. آنان جامعه اقلیتی بودند، که هر چند نسبت به قدرت سیاسی کاملاً بیگانه نبود، احساس نزدیکی به موجودیت آن نیز نمی‌کرد. برعکس توسعه دولت عربستان براساس ظهور معماگونه دولتی حنبلی از درون جامعه یکپارچه حنبلی است، دولتی که عقاید آن انعکاسی از اندیشه‌های ابن تیمیه است که علت وجودی آن را فراهم می‌کند.^{۱۶۲}

با وجود این در عربستان، مانند هلال خصیب، سنتی را که مدیون ابن حنبل هستیم، عملاً به پایان رسید. تبدیل آرای کاملاً انفرادی و غیر سیاسی او به عملی دیوانی که

۱۶۱ آل‌الشیخ، مشاهیر، ۱۳/۴۲۳؛ نیز ر.ک: بسام، علماء نجد، ۴/۶۳۲. در مورد ارتباط نزدیک بین

دستورهای دینی و امر به معروف، بسنجید، حبیب، جنگجویان ابن سعود، ۱۳۳ و بعد.

۱۶۲ شایان یادآوری است که علمای سنتی سعودی در موضوعهایی که در این فصل به آن پرداختیم، آرای خود ابن حنبل را نقل نمی‌کنند (دقت در این مسئله را مدیون نمرود هورویتر هستم).

● ۳۲۰ امر به معروف و نهی از منکر

مجموعه‌ای از کمیته‌های امر به معروف و نهی از منکر به راهنمایی مدیر کلی در سطح وزیر آن را اداره می‌کند، در نظر هیچ کس غم‌انگیزتر از این افول سنت نیست. اگر انقلاب بنیادگرایان توان دوباره‌ای به نظام می‌بخشید، تعریض این توسعه دور از ذهن می‌نمود. ۱۶۳

۱۶۳ اصلاح بنیادگرایی کمیته‌ها چگونه بود؟ متأسفانه رساله جهیمان عتیبی (د ۱۴۰۰)، رهبر گروهی که در سال ۱۴۰۰ مسجد الحرام را تصرف کرد، درباره نهی از منکر، کاملاً همان چیزی است که ادعای آن را دارد. یعنی رساله ابن تیمیه در این موضوع (سائل جهیمان العتیبی قائد المقتحمین للمسجد الحرام به مکه، به اهتمام رس. احمد، قاهره ۱۹۸۸، ۳۴۹ - ۳۸۵) حتی مقدمه آن (همان، ۳۴۹ - ۳۶۱) مطلب جالب توجهی در مورد صحنه‌های اخیر در بر ندارد.

بخش سوم

معتزلیان و شیعیان

● ۳۲۲ امر به معروف و نهی از منکر

فصل ۹

معتزلیان

۱- مقدمه

[195] اگر گرایش فکری حنبلیان متوجه عینیات بود، معتزلیان به ذهنیات گرایش داشتند. این گرایش سرانجام پیامدهای آشکاری به همراه داشت. مکتب اعتزال در آغاز تاریخ خود، هر چه بود، تا قرن چهارم روشن شد که نمی‌تواند توصیفی از یک عقیده اسلامی باشد. در عوض به صورت جزئی از مجموعه‌ای درآمد و نقش سنتی از اندیشه‌های جزمی انتزاعی را برعهده گرفت که می‌توانست با پاره‌ای از باورهای دیگر در آمیزد. آدمی می‌توانست معتزلی حنفی، معتزلی زیدی، معتزلی امامی حتی معتزلی یهودی باشد. در این همزیستی گوناگون، معتزله آمادگی داشتند چیزی بین مجموعه‌ای روشمند از آموزه‌های جزمی مستقل و یک روشی عقلانی ارائه کنند و به طوری که دیدیم، سرانجام این امر حتی برای حنبلیان، اجتناب‌ناپذیر بود.

از این رو مکتب معتزلی تقریباً به صورت سنتی عقلی درآمد که فارغ از پیکره‌ای سیاسی و اجتماعی بود. و یک معنای آن، این است که بعید می‌نماید بتوانیم در برقراری ارتباط بین محتوای باورهای اصیل معتزلی و محیط ملموس تاریخی که در آن شکوفا شد، موفق باشیم. بنابراین، من کوشش نمی‌کنم برای معتزلیان همان کاری را انجام دهم که برای حنبلیان انجام دادم. در عوض، آنچه در پیش روی ما قرار دارد، تاریخ اندیشه‌ها با مفهومی بسیار محدود است. با وجود این، نکته‌هایی وجود دارد که می‌توان تاریخ علوم عقلی را با حقایقی که ارتباط کمتری با اندیشه دارند، پیوند داد. اما آنها پراکنده و

۳۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

اندک‌اند. ممکن است انتظار داشته باشیم این موقعیت در نزد معتزله نخستین، متفاوت باشد؛ اما متأسفانه دانش ما از آن آرا درباره نهی از منکر، بسیار کمتر از آن است تا بتوانیم آنچه را نفهمیده‌ایم، به خوبی درک کنیم.

همزیستی سنتهای دینی اساساً متمایز از یکدیگر در مجموعه‌ای سنتی نیز مشکلی ساختاری برای این پژوهش به وجود می‌آورد. جریانی را که در این بخش از کتاب دنبال خواهیم کرد، به شرح زیر است: در این فصل من به طور کلی به مکتب معتزلی به مفهوم دقیق آن خواهیم پرداخت. پس از بررسی [196] مطالب اندکی از باورهای مکتب معتزلی درباره نهی از منکر که ما از آن آگاهیم، بحث مشروح تری از باورهای قدیم قرن چهارم و پس از آن را، با توجه به همان مقدار اندکی که ما به خوبی از آن آگاهیم، مطرح خواهیم کرد. در اصل در این جا به اعتزال زیدی یا امامی، به عنوان پدیده‌های شخصی آنان نمی‌پردازم، هر چند ممکن است هرازگاهی این مرز را بشکنم. دو فصل بعد به ترتیب مربوط به زیدیّه و امامیه است. در هر دو مورد من از مرحله اندیشه‌های فرقه‌گرایانه پیش از معتزله شروع خواهم کرد و با بررسی تاریخ سنت معتزلی در این فرقه کار را به پایان خواهم برد.

۲- باورهای نخستین مکتب اعتزال

اگر بپذیریم که مکتب اعتزال به وسیله واصل بن عطاء (د ۱۳۱) و عمرو بن عبید بصری (د ۱۴۴) پایه‌گذاری شد، در این صورت خاستگاه آن به اوایل قرن دوم برمی‌گردد. مانکدیم زیدی علوی (د ۴۲۵) نخستین نویسنده معتزلی که اثری روشمند و اساسی درباره نهی از منکر برای ما باقی گذاشت، در حدود سه قرن بعد [از واصل] در شمال ایران می‌زیست. این بدان معناست که در سیصد سال اول این نهضت، مطالب به صورتی گسسته و یا حداکثر به صورتی مجمل بوده، اما مسائل مهمی را مطرح کرده است. نهی از منکر البته یکی از «اصول خمسه» معروف معتزلیان است. با این حال، علمای معاصر نسبت به قدمت این اصل اتفاق نظر ندارند.^۱ با وجود چنین ابهامی بدون شک

۱ قضاوت مثبت مادلونگ (فاسم، ۷) را با نظر شکاکانه فان اس بسنجید J. Van Ess, *Une lecture à*

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۲۵

نهی از منکر از آغاز فریضه‌ای معتزلی بوده است؛ با توجه به اهمیت آن در قرآن و در عقاید اسلامی قدیم به طور کلی اگر چیزی جز این بود، جای شگفتی داشت. آنچه دیده نمی‌شود، نشانه خاصی بر تأمل نسبت به مفهوم نهی از منکر در زمان واصل و عمرو است. این وظیفه با کار تبلیغی نخستین معتزلیان پیوند خورده،^۲ و در شعر صفوان انصاری (شهرت سده ۲) در وصف داعیانی که از طرف واصل بن عطاء اعزام شدند، به آن اشاره شده،^۳ و باجنبشهای استقلال طلبانه محلی مربوط بوده است.^۴ به ویژه آن که [197] با شورشهایی بر ضد حاکم ستمکار، ارتباط داشته است.^۵ این ادعای قدیمی پذیرفتنی است^۶ و طنین آن در بسیاری از منابع دیگری که از عمرو بن عبید سخن می‌گویند، به گوش می‌رسد. از این رو، از عمرو نقل شده که گفته است اهل حدیث (هولاء الحشو) مایه نابودی دین بودند؛ آنان کسانی بودند که مردم را از قیام به عدل (القیام بالقسط) و امر به معروف باز می‌داشتند.^۷ محدثان کوفی نیز داستانی نقل کرده‌اند

reours de l'histoire du Mu'tazilisme (ی. فان اس، بحث درباره‌ی دوران پیش از تاریخ معتزلیان) پاریس ۱۹۸۴، ۵۶؛ کلام، ۲: ۲۷۳).

۲ مادلونگ، قاسم، ۱۶؛ فان اس، بحث، ۱۲۵؛ فان اس، کلام، ۲: ۳۸۷.

۳ جاحظ، بیان، ۸/۲۶ (به نقل فان اس، کلام، ۲: ۳۸۷) این وظیفه در یک بیت همراه با «تقویت دین خدا بر ضد کافران» هم قافیه آمده است. این شعر که نخستین بار مورد استفاده ه. ن نایبرگ قرار گرفت، در *Encyclopaedia of Islam* (دائرةالمعارف اسلام) چاپ اول، لیدن و لندن ۳۸ - ۱۹۱۳ مقاله «معتزله» ستون ۷۸۹، ۷۹۰ (a) در اثری از وات، W.M.Watt, 'Was wasil a Kharijite?', in R. Gramlich (ed), *Islamwissenschaftliche Abhandlungen: Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag* (و.م. وات، «آیسا واصل از خوارج بود؟») ویسبادن ۱۹۷۴، ۳۱۰ (بعد) ترجمه شده است و نیز در کتاب جدید فان اس، کلام، ۵: ۱۸۳ و بعد؛ و.ر.ک: همان، ۲: ۳۸۲ - ۳۸۷.

۴ فان اس، بحث، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۲۷.

۵ مادلونگ، قاسم، ۱۶ و قس: ۱۸؛ W.M.Watt, *The formative period of Islamic thought* (و.م. وات دوران شکل‌گیری اندیشه اسلامی) ادینبورگ ۱۹۷۳، ۲۱۲، ۲۳۱، فان اس، کلام، ۲: ۳۹۰، و قس: ۴: ۶۷۵، ۷۰۴.

۶ در این تیمیه، امر، ۸/۲۰ دیده می‌شود؛ نیز قس: مبرد، کامل، ۳/۵۶۱.

۷ عبدالجبار بن احمد (د ۴۱۵)، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، به اهتمام ف. سید، تونس ۱۹۷۴،

۳۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

که عمرو در کوفه به ابن شُبْرُمَه (د ۱۴۴) نامه نوشت و او را به نهی از منکر سفارش یا وی را برای ترک آن سرزنش کرد؛ و شاید جالب باشد که ابن شُبْرُمَه در پاسخ، یادآور این نکته شد که نهی از منکر آن نیست که شمشیر برداریم و با حاکمان بجنگیم.^۸ در هر صورت، به روشنی هیچ نامی از قیامی منسوب به عمرو در این جا نیامده و اشاره ابن شُبْرُمَه تنها نشانه‌ای غیر مستقیم از عقیده عمرو است.

چون به اواخر سده دوم و اوایل سده سوم می‌رسیم، خبرهای موثقی داریم که چند تن از نویسندگان معتزلی مطالبی درباره موضوع مورد نظر ما نوشته‌اند: ابوبکر اصم (د ۲۰۰)،^۹ جعفر بن مبشر (د ۲۳۸)،^{۱۰} احتمالاً هشام فوطی (د حدود ۲۳۰) در کتاب «اصول الخمسه»؛^{۱۱} گزارشهای دیگری از این نوع متأخر و ناموثق است.^{۱۲} اما از آرای

۱۶/۲۴۲ (به نقل فان اس، بحث، ۱۲۳ یادداشت ۵ و فان اس، کلام، ۲: ۲۸۷). عمرو هیچ چیز را برتر از قیام به قسط و کشته شدن در راه آن نمی‌دانست (طوسی، تبیان، ۲: ۱۸/۴۲۲ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران)، به نقل فان اس، کلام، ۲: ۲۸۷، ۵: ۱۶۶؛ هر چند در این جا اشاره صریحی به الامر بالمعروف دیده نمی‌شود، فحوای کلام طوسی که به آن استناد می‌کند، این معنا را می‌رساند، قس: پس از این، یادداشت ۳۶). ابن سخن را نیز حاکم جشمی (۴۹۴) در تفسیر قرآنش در ذیل آیه ۲۱ آل عمران نقل کرده است (ر.ک: زرور، الحاکم الجشمی، ۴/۱۹۵. در مورد جمله قیام بالقسط، قس: آیه ۱۳۵ نساء).

۸ ر.ک: پیش از این فصل ۴، یادداشتهای ۴۴، ۲۲۶. توصیه عمرو را فان اس نقل کرده است (کلام، ۲: ۲۸۶، ۳۹۰).

۹ J.W.Fück, 'Some hitherto unpublished texts on the Mu'tazilite movement from Ibn al-Nadim's *kitab-al-Fihrist*', in S.M. Abdullah (ed.), *Professor Muhammad Shafi' presentation volume* (ج. و. فوک «متنهایی چاپ نشده درباره نهضت معتزلیان به روایت کتاب الفهرست ابن الندیم»، لاهور ۱۹۵۵، ۸/۶۸، به نقل EI²، تکمله، مقاله «اصم»، ۸۹a (ی. فان اس)، و قس: فان اس، کلام، ۵: ۱۹۳ ش ۱۲ و همان، ۲: ۴۰۹، یادداشت ۵.

۱۰ خیطا (د حدود ۳۰۰)، انتصار، تصحیح و ترجمه ان.نادر، بیروت ۱۹۵۷، ۱۴/۶۳ = ۷۴؛ فوک، «متنهای چاپ نشده»، ۱۰/۶۴؛ فان اس، کلام، ۶: ۲۷۴ ش ۸.

۱۱ فوک، «متنهای چاپ نشده»، ۳/۶۹ (کتاب اصول الخمس)؛ فان اس، کلام، ۶: ۲۲۲ ش ۱.

۱۲ شرحی که ابوالهدیل (د ۲۲۷) بر اصول خمسه نوشت (قس: D.Gimaret, 'Les *Usul al-Hamsa* du Qadi 'Abd al-Gabbar et leurs commentaires', *Annales Islamologiques*, د. ژیماره، اصول الخمسه قاضی عبدالجبار و شرح و تفسیرهای آن)، ۱۵ (۱۹۷۹) ۶۸ یادداشت ۱) و در مورد امر به معروف

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۲۷

واقعی معتزلیان این دوره تقریباً آگاهی نداریم. اشعری (د ۳۲۴) ملل و نحل نویسنده می‌گوید که اصمّ خارج از اجماع [198] معتزلیانی بود که نهی از منکر را - در صورت امکان و قدرت (مع الامکان والقدرة) - با زبان، دست و شمشیر، یا هر روشی که بتواند مؤثر باشد، واجب می‌دانند.^{۱۳} اما از ذکر ماهیت این اختلاف رأی اصمّ غفلت می‌ورزد.^{۱۴} بدون شک این مربوط به گزارش درباره کتابی است که او در مخالفت با کسانی نوشت که «قیام با شمشیر» را تأیید می‌کردند.^{۱۵} گرایش سهل بن سلامه، که در سال ۲۰۱ آماده بود برای ادای این وظیفه با هر کسی، از سلطان تارعیّت بجنگد، می‌تواند با این تسلیم و رضا سنجیده شود.^{۱۶}

آگاهیهای ما درباره اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، کمی بیشتر است. قدیم ترین

شاید جدی گرفته نشده باشد (ر.ک: فان اس، بحث، ۵۹، و فان اس، کلام، ۳: ۲۲۳) و این که جعفر بن حرب (د ۲۳۵) احتمال نمی‌رود چنین کرده باشد (قس: ژیماره، «اصول الخمسه»، ۶۸، یادداشت ۱). (ر.ک: W.Madelung, 'Frühe mu'tazilitische Häresiographie: das *Kitab al-Usul* des Ga'far b. Harb? *Der Islam* (فرقه‌شناسی نخستین معتزلیان، کتاب الاصول جعفر بن حرب؟)، ۵۷ (۱۹۸۰)، ۲۲۷، فان اس، کلام، ۶: ۲۸۸ ش ۴).

۱۳ اشعری، مقالات، ۷/۲۷۸، ترجمه آن در فان اس، کلام، ۵: ۱۹۸ ش ۱۳.
۱۴ از نظر ابن حزم، او معتقد بود امر به معروف را نباید با عمل (از جمله توسل به سلاح) انجام داد (فیصل، ۴: ۱۷۱/۱۰ ترجمه آن در فان اس، کلام، ۵: ۱۹۸ ش ۱۴ و قس: همان ۲: ۴۰۹؛ این بخش نیز مورد استناد فان اس در EI^2 ، تکمله، مقاله «اصم» ۵۸۹ بوده است، جایی که اظهار می‌کند اصمّ رأی خود را براساس تفسیر نادرستی از آیه ۱۰۴ آل عمران بیان کرده است، بی اساس به نظر می‌رسد). اما نحوه عرضه ابن حزم به گونه‌ای است که اصمّ را در طیف بسیار گسترده‌تری از اندیشه‌های تسلیم و رضا (از ابن حنبل تا رافضه که از هر دو چهره غلطی ترسیم شده است) معرفی می‌کند تا ما بتوانیم اعتبار بیشتری برای آن قایل شویم.

۱۵ در مورد کتاب الرد علی من قال بالسیف، ر.ک: فوک، «متنهای چاپ نشده» ۱۳/۶۸ و قس: فان اس، کلام، ۲: ۴۰۹ و ۵: ۱۹۳ ش ۱۵. به طوری که فان اس یادآوری کرده است، اصمّ معتقد بود در شرایط عملیات جنگی بر ضد اهل البغی و به رهبری امامی که به اجماع عادل است، قیام به شمشیر جایز است (همان، ۲: ۴۰۹ و ۵: ۲۰۶ ش ۳۱، نقل و ترجمه مقالات اشعری، ۱۲/۵۴۱). نیز قس: پس از این یادداشت ۶۳.

۱۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت‌های ۱۷۳ و بعد، ۱۹۲.

کتاب به جای مانده از اعتقادات معتزله، رساله‌ای کلامی از خیاط (د حدود ۳۰۰) است؛^{۱۷} او در این رساله معتزلیان را کسانی می‌داند که وفادار به «اصول خمس» اند، و نهی از منکر در ردیف سنتی پنجم خود آمده است.^{۱۸} تقریباً از همان زمان قدیمترین روایت ملل و نحل درباره آموزه نهی از منکر معتزلیان در دست است. نظریات معتزلیان پیش از اشعری در مورد اصم پیشتر ارائه شد؛ او نیز «پنج اصل» را نقل می‌کند.^{۱۹} مسعودی (د ۳۴۵) که معتزلی بودن او مورد تردید است،^{۲۰} شرح مختصری از عقاید معتزلیان را بیان می‌کند: نهی از منکر بر کسی که استطاعت ادای آن را با شمشیر یا وسیله ساده‌تری دارد، واجب است.^{۲۱} او نیز پنج اصل برمی‌شمارد [199] و از معتزلیان برای پذیرفتن آن دفاع می‌کند.^{۲۲} ماگاهی به آرای منسوب به ابوالقاسم بلخی معروف به کعبی (د ۳۱۹) در موضوعات خاصی بر می‌خوریم. او معتقد است توسل به سلاح فقط در صورت غیبت امام یا نماینده او برای مردمان جایز است. اگر امامی وجود دارد، کاربرد اسلحه فقط در شرایط اضطراری جایز است.^{۲۳} یکی از دلایل جالب آن این است که

۱۷ *ET*²، مقاله «الخیاط» (ی. فان اس)؛ فان اس، بحث، ۶، و بعد.

۱۸ خیاط، انتصار، ۲/۹۳ = ۱۱۵ (به نقل فان اس، بحث، ۵۶، یادداشت ۴).

۱۹ اشعری، مقالات، ۱۰/۲۷۸، پس از نتیجه‌گیری از بررسی مکتب معتزلی. در بررسی موضوعی که شامل آخرین بخش شرح عقاید اشعری است، موضوع امر به معروف فقط نگرش اهل تسلیم را در بر می‌گیرد که استفاده از شمشیر را روا نمی‌دانند، و به معتزلیان اشاره نمی‌کند (همان ۳/۴۵۲)؛ اما معتزلیان را از جمله گروهی می‌داند که کاربرد شمشیر را به طور کلی جایز می‌شمارند (همان، ۴/۵۴۱)، و شرایط را که در آن می‌توان بر ضد ستم به پا خاست، شرح می‌دهد (همان، ۵/۴۶۶).

۲۰ ر.ک.: A.M.H. Shboul, - *al-Mas'udi & his world*, (م.ا. ه. شبول، مسعودی و جهان او)، لندن ۱۹۷۹، ۳۸ و بعد.

۲۱ مسعودی (د ۳۴۵)، *مروج الذهب*، به اهتمام س. پلات، بیروت ۷۴-۱۹۶۵، ۴: ۵۹ بخش ۲۲۵۶. و می‌افزاید که این وظیفه مانند جهاد است، از آن نظر که تفاوتی بین جنگ با کافر و فاسق وجود ندارد (مجاهدة الکافر و الفاسق).

۲۲ همان، ۵۸:۴ بخش ۲۲۵۴ و ۶۰ بخش ۲۲۵۶.

۲۳ طوسی، تبیان ۲: ۲۲/۵۴۹؛ و قس: ابوالفتوح رازی، روض، ۳: ۱۶/۱۴۱ (هر دو ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران). برای موضوع دیگری که نام او در این مورد آمده است، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۷.

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۲۹

ابوالقاسم به مکتب معتزلیان بغداد وابستگی داشت که مخالف معتزلیان بصره بود.^{۲۴} و یا تعلق به شاخه‌ای از نهضت داشت که در کتابها کمتر به معرفی آن پرداخته‌اند. دو جبّایی، ابوعلی (د ۳۰۳) و پسرش ابوهاشم (د ۳۲۱)، از مشهورترین علمای این دوره و هر دو عضو مکتب بصری‌اند؛ با وجود این، مطالب ما از منابع پراکنده در آثار بعدی به دست آمده است. مانکدیم و دیگران دو مورد عمده از آرای جبّائیان را نقل کرده‌اند. اولی منشأ و جوب است. ابوعلی معتقد به منشا عقلی و سمعی برای آن بود، در حالی که ابوهاشم تنها معتقد به سمع در این مورد بود. به جز هنگامی که تشویش فکری (مَضَض و حَرَد) ناظر برای او موجبی پیش می‌آورد که به مصلحت خود عمل کند.^{۲۵} ما

۲۴ ر.ک: ایرانیکا، مقاله «ابوالقاسم کعبی»، ۳۶۱a (ی. فان اس).

۲۵ مانکدیم (د ۴۲۵)، تعلیق شرح الاصول الخمسه، به اهتمام ع. عثمان، قاهره ۱۹۶۵ (چاپ شده با نام عبدالجبار بن احمد (د ۴۱۵)، شرح الاصول الخمسه ر.ک: پس از این، یادداشت ۵۷)، ۳/۱۴۲ و قس: همان ۱/۷۴۲ (که مانکدیم نظر ابو هاشم را به عنوان تعالیم مکتب تأیید می‌کند)، و قس: ۱۱/۷۴۳ (با نقل گزارش مجادله ابو علی)، ۸/۷۴۴ (باز هم ضمن تأیید نظر ابو هاشم). فرض بر این است که منکرات مورد بحث بر دیگران تأثیر می‌گذارد (ر.ک: همان، ۱/۱۴۵، و قس: پس از این ۳۴۷ و ۳۴۹). مادلونگ به این اختلاف توجه دارد («امر به معروف»، ۹۹۳b) و استنادهای ذیل نشان خواهد داد که با چه گستردگی به کتابها راه یافته است: حاکم چشمی (د ۴۹۴)، العیون فی الرد علی اهل البدع، نسخه خطی میلان، آمبروزیانا B ۶۶، برگ ۶/a۶۶ (در مورد این نسخه خطی، ر.ک: O.Löfgren, and R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana* فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه آمبروزیانا) ویچنتا ۱۹۷۵ - ۸۹:۲ ش ۱۹۰؛ حاکم چشمی (د ۴۹۴)، شرح عیون المسائل، نسخه خطی، لیدن، B - ۲۵۸۴ Or. برگ ۱۴/a۲۶۵؛ حاکم چشمی، التهذیب فی تفسیر القرآن، نسخه خطی، میلان، آمبروزیانا F ۱۸۴، برگ ۶/a۷۰ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) (در مورد این اثر و نسخه خطی آن ر.ک: D. Gimaret, *Une lecture mu'tazilite du Coran: Le Tafsir d'Abu 'Ali al-Djubba'i (m. 303/915) partiellement reconstitué à partir de ses citeurs* (د. ژیماره، قرائت معتزلی از قرآن کریم: تفسیر ابوعلی جبّائی (د ۳۰۳) لُون و پاریس ۱۹۹۴، ۱۷، ۲۵ و بعد، ژیماره با ابراز لطف یک نسخه از تفسیر آیه ۱۰۴ - ۱۱۰ آل عمران را برایم فرستاد): فَرزادی (شهرت اواخر سده پنجم)، تعلیق شرح الاصول الخمسه، نسخه خطی صنعا، مسجد جامع، کلام ۷۳، برگ ۱/a۱۵۵). ویزگیهای این کتاب را ژیماره بررسی کرده است (اصول الخمسه»، ۶۰-۶۳). او با محبت میکروفیلمی از این نسخه خطی را برایم فراهم کرد (در مورد این میکروفیلم ر.ک: D.Gimaret,

۳۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌دانیم این اثر وظیفه‌ای است [200] که عقل آن را اثبات نمی‌کند. نکته دوم، موضوع دقیق‌تری است: امر به نافلة (مستحب) خود نافلة است؛ و امر به واجب، عملی واجب است.^{۲۶} مانکدیم می‌گوید: این رأی را ابو علی مطرح کرد و مشایخ سلف معتزلی قایل به چنین تمایزی نبودند.^{۲۷} آرای دیگر جبائی گاه و بی‌گاه در کتابهای دیگر وارد شده است.

Théories de l'acte humain en théologie musulmane, (د. ژیسماره، نظرات فعل آدمی در علم کلام اسلامی)، پاریس ۱۹۸۰، xvi ش ۲۳؛ از آدرین لیتس برای راهنمایی او در مورد فیلم و تهیه نسخه‌ای از مطالب مربوط سپاسگزارم؛ ابن ملاحمی (د ۵۳۶)، الفائق فی اصول الدین، نسخه خطی، صنعا، مسجد جامع، کلام، ش ۵۳، برگ ۶/b۲۵۶ (از ویلفرد مادلونگ که این میکروفیلم را در اختیارم گذاشت سپاسگزارم)؛ زمخشری (د ۵۳۸)، المنهاج فی اصول الدین، تصحیح و ترجمه ز. اشمیتکه، اشتوتگارت ۱۹۹۷، ۴/۷۷، باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و ترجمه آن، همان، ۴۰ و بعد (اتان کالبرک توجهم را به این فصل جلب کرد)؛ زمخشری، کشاف، ۱: ۱۱/۳۹۷؛ حمّصی (د اوایل قرن ۷)، المنقذ من التقليد، قم ۱۴۱۲-۱۴، ۲: ۳/۲۱۱؛ سیف الدین آمدی (د ۶۳۱)، در گفتاری که پس از این، فصل ۱۳، یادداشت ۷۵ نقل شده است؛ مُحلّی (د ۶۵۲)، عمدة المسترشدين فی اصول الدین، نسخه خطی، پربنستون، عربی، مجموعه سوم ش ۳۴۷، ۴/۲۹۴ (این نسخه صفحه شماری شده، نه برگ شماری؛ در مورد این اثر ر.ک: ع. م. حبّشی، مصادرفکر الاسلامی فی الیمن، صیدا و بیروت ۱۹۸۸، ۱۱۷)؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۹: ۱۷/۳۰۷؛ ابو حیان، بحر، ۳: ۳/۲۱؛ المؤید یحیی بن حمزه (د ۷۴۹)، الشامل لحقائق الأدلة، نسخه خطی، لیدن، ۲۵۷۸ Or، برگهای ۲۷/b۱۸۱، ۲۵/a۱۸۲، ۶/b۱۸۷ (در مورد این اثر ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۱۵)؛ ابن مرتضی (د ۸۴۰)، القلائد فی تصحیح العقائد به اهتمام ان. نادر، بیروت ۱۹۸۵، ۸/۱۴۹. در مورد اشاره‌هایی به عقیده ابوعلی، نیز ر.ک: موفق شجری (نیمه اول سده پنجم)، احاطه، نسخه خطی، لیدن، ۸۴۰۹ Or، برگ ۸/b۱۳۵ (در مورد این نویسنده و اثرش ر.ک: پس از این، فصل ۱۰، ۳۹۳)، نیز پس از این، یادداشت ۴۵ در مورد ابوطالب الناطق (د ۴۲۴)، و یادداشت ۳۰ در مورد طبرسی (د ۵۴۸).

۲۶ در مورد این مسئله، ر.ک: پس از این ۳۵۰.

۲۷ مانکدیم، تعلیق، ۱۰/۱۴۶، و قس: ۳/۷۴۵؛ و ر.ک: یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۲۲/a۱۸۳، به نقل از مغنی عبدالجبار؛ ابن مرتضی (د ۸۴۰) این نوآوری را به ابوهاشم نسبت می‌دهد، (الدررالفرائد، در تلخیص صارم الدین حَیی) نسخه خطی، برلین، گلازر ۲۰۲، برگ ۱۵/a۲۴۳ (در مورد این نسخه خطی، ر.ک: آلوارت، فهرست، ۴: ۳۱۰ ش ۴۹۱۰)، و قس: ابن مرتضی، قلائد، ۱۲/۱۴۹، به جای «یرید» بخوانید «یزید». چشمی می‌گوید ابوالقاسم بلخی به این طریق تمایزی نمی‌گذاشت (شرح، برگ ۵/a۲۶۶؛ عیون، برگ ۱۱/a۶۶)، در حالی که ابن مرتضی ادعا می‌کند او معتقد بود امر به نافلة

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۳۱

منابع زیدی چنین آرای فقهی را از ابوعلی نقل کرده‌اند، مانند آن که شخص پیش از تجاوز به حریم خصوصی کسی باید علم واقعی پیدا کند که منکری در حال انجام شدن است.^{۲۸} آرای دیگر جبایی در این جا و آن جا در تفسیرهای قرآنی دوره‌های بعد دیده می‌شود و احتمالاً از تفسیر قرآن از دست رفته‌اش ناشی شده است.^{۲۹} در این جا نیز از مخالفت او با ابوهاشم بر سر منابع این وجوب بحث شده است.^{۳۰} در مورد کسانی که در آیه ۱۶۴ اعراف برای پنددادن به سنت شکنان روز شنبه دلیلی نمی‌دیدند،^{۳۱} نقل شده که ابوعلی معتقد بود آنان بدین سبب خودداری کردند که از سنت شکنان قطع امید کرده بودند؛ و آنان از جمله نجات یافتگان خواهند بود.^{۳۲} جالب‌تر این که بنا بر آنچه نقل شده [201] او معتقد بود نهی از منکر واجب عینی (در مقابل واجب کفایی) است.^{۳۳} اما رساله‌ای که ابوعلی در خصوص نهی از منکر نوشته و می‌توانست از نظر ما تصویر

(مستحب) واجب است (در، برگ ۱۳/a۲۴۳؛ قلاند، ۱۳/۱۴۹).

۲۸ ابن مفتاح (د۸۷۷)، منتزَع، قاهره ۵۸ - ۱۳۳۲، ۴: ۲/۵۸۷. در مورد دیگر آرای ابوعلی در منابع زیدی ر.ک: موفق شجری، احاطه، برگ ۹/a۱۴۱؛ علی بن حسین هادی (شهرت اوایل سده هفتم)، کُمع، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۹۴۹، برگ ۱۱/a۲۲۱ (در مورد این نسخه ر.ک: ریو، ذیل، ۲۱۹ ش ۳۴۲)؛ مُحَلّی، عمده، ۴/۳۰۲.

۲۹ در مورد این اثر ر.ک: ژیماره، قرائت.

۳۰ زمخشری، کشف، ۱: ۱۱/۳۹۷ و قس: طبرسی، مجمع، ۱: ۵/۴۸۴ (هر دو ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران هر چند ژیماره در آن جا نیاورده است).

۳۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۷۲.

۳۲ طوسی، تبیان، ۵: ۱۸/۱۶؛ طبرسی، مجمع، ۲: ۶/۴۹۲؛ ژیماره، قرائت، ۳۷۰، به طوری که ژیماره یادآوری کرده: طبرسی ابوعلی را بر آن می‌دارد که حکم درباره سرنوشت این گروه را معلق سازد. (مجمع، ۲: ۱۴/۴۹۳).

۳۳ طوسی، تبیان، ۲: ۱۴/۵۴۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران، ژیماره این مطلب را ذکر نکرده است)، قس: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۱۷. بیان طوسی به اندازه کافی روشن است. اما زجاج، که طوسی او را در تفسیر «من» آیه ۱۰۴ آل عمران به ابوعلی می‌پیوندد، خود این مسئله را مطرح نمی‌کند که آیا این وظیفه واجب عینی است یا کفایی؟ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۱۶؛ این بدان معناست که در مورد عقیده ابوعلی نمی‌توان به روایت طوسی متکی بود. در مورد تفسیرهای دیگر ابوعلی از آیه‌هایی که در موضوع امر به معروف است، ر.ک: ژیماره، قرائت ۶۷۴، ۸۰۱.

۳۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

کاملی از رأی او باشد، بر جای نمانده است.^{۳۴}

به بخشی از آرای رُمّانی (۳۸۴د) مفسر قرآن، و صاحب بن عباد (۳۸۵د)، وزیر مشهور آل بویه در نیمه دوم قرن چهارم، کاملاً دسترسی داریم. رُمّانی مانند ابوالقاسم بلخی به مکتب بغداد تعلق داشت.^{۳۵} او آیه ۲۱ آل عمران و حدیث قیام بر ضد سلطان ستمگر و کشته شدن در این راه را دلیلی بر جواز به کام مرگ رفتن به سبب اقدام بر ضد منکر (انکار المنکر) می دانست.^{۳۶} از تفسیرش بر آیه ۱۰۴ آل عمران، آرای او در چند مورد مشخص می شود. نگرش وی این بود که این وظیفه را با عقل می توان شناخت؛^{۳۷} و عقیده داشت که این یک واجب کفایی است؛^{۳۸} و توسل به سلاح را در هنگام ضرورت جایز می دانست.^{۳۹} صاحب بن عباد که ارتباط نزدیکی با مکتب بصره داشت، دو شرح بسیار مختصر درباره این وظیفه از خود بر جای گذاشته است. برجسته ترین ویژگی آنها شاید تأکید بر سلسله مراتب (ارتقا) باشد که در آخرین حدّ منجر به در دست گرفتن

۳۴ در مورد این اثر ر.ک: D.Gimaret, 'Matériaux pour une bibliographie des Gubba'i', *Journal Asiatique*, (د. ژیماره، «مطالبی درباره کتاب شناسی جبّایی»)، ۲۶۴ (۱۹۷۶)، ۲۸۳ ش ۸، 'Matériaux, pour une bibliographie des Jubba'i: note complémentaire', in M.E. Marmura (ed.) *Islamic theology and philosophy*, (د. ژیماره، «مطالبی درباره کتاب شناسی جبّایی، یادداشت تکمیلی»، آلبنی ۱۹۸۴، ۳۲ ش ۸.

۳۵ در مورد وابستگی مکتبی رُمّانی، ر.ک: ابن مرتضی، طبقات، ۱۱/۱۱۰ و *ET*²، مقاله «رُمّانی»، ۶۱۴ (ج. فلاناگن).

۳۶ طوسی، تبیان، ۲: ۱۶/۴۲۲؛ طبرسی، مجمع، ۱: ۳۱/۴۲۳؛ قس: پیش از این به ترتیب، فصل ۲ یادداشت ۷۹ و فصل ۱، یادداشت ۱۸.

۳۷ رُمّانی (۳۸۴د)، تفسیر القرآن، نسخه خطی، پاریس، کتابخانه ملی، عربی، ۶۵۲۳ برگ ۹/b۶۲ (که بخشهایی از آن در طوسی، تبیان، ۲: ۱۱/۵۴۹ نقل شده است. در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ژیماره، قرائت، ۱۸، ۲۳؛ برای تهیه نسخه ای از تفسیر آیه ۱۰۴ - ۱۱۰ آل عمران خود را مدیون آدرین لیستس می دانم.

۳۸ رُمّانی، تفسیر، برگ ۱۴/a۶۲، ۱۴/b۶۲.

۳۹ همان، برگ ۹/a۶۲ (استنساخ شده در طوسی، تبیان، ۲: ۱۶/۵۴۹). بسنجید با نظر محدودتر همشهری بغدادی او، ابوالقاسم بلخی در این مورد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۳).

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۳۳

اسلحه می‌شود. تنها شرطی را که او یادآوری می‌کند، امکان یا استطاعت ادای این وظیفه است.^{۴۰}

[202] بررسی این سه قرن اول تعلیمات معتزلی را با عبدالجبار بن احمد همذانی (۴۱۵د) شافعی مشهور معتزلی و نماینده مکتب بصره به پایان می‌بریم. هر چند آثار زیادی از او بر جای مانده، اما در تنها رساله‌ای که به طور دقیق متعلق به اوست مطالبی در باب نهی از منکر دیده می‌شود.^{۴۱} در دو مورد و در هر مورد چند سطر در این موضوع بحث شده است. اولین مورد با این نکته آغاز می‌شود که امر به معروف ممکن است واجب یا مستحب باشد، مبتنی بر این که معروفی که به آن امر می‌شود، خود واجب یا مستحب است، به عکس، نهی از منکر بدون استثنا واجب است، زیرا هر منکری قبیح است. عبدالجبار سپس به بحث در سلسله مراتب می‌پردازد و (با نقل آیه ۹ حجرات) تأکید می‌کند که شخص نباید از کمترین اقدام مؤثر فراتر رود. او گفتار خود را با این سخن به پایان می‌برد که اگر دلیل قانع‌کننده‌ای برای قبول این مطلب وجود دارد که وظیفه نهی

۴۰ ر.ک: صاحب بن عبّاد (۳۸۵د)، الابانة عن مذهب اهل العدل در م.ح. آل یاسین (ویراستار)، نفائس المخطوطات، نجف و بغداد ۶ - ۱۹۵۲، ۱: ۱۵/۲۴؛ صاحب بن عبّاد (۳۸۵د)، التذکرة فی اصول الخمسة، نیز آل یاسین، نفائس المخطوطات، ۲: ۱۷/۹۴، هر دو را اتان کالبرگ نقل کرده است. E.Kohlberg, 'The development of the Imami Shī'i doctrine of *jihad*', *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* (ا. کالبرگ، «گسترش آموزه جهاد از نظر شیعیان امامی»)، ۱۲۶ (۱۹۷۶)، ۶۸ یادداشت ۳۰. صاحب در مورد اول از گروهی از حشویه نام می‌برد که وجوب امر به معروف را انکار می‌کنند.

۴۱ عبدالجبار بن احمد (۴۱۵د)، الاصول الخمسة، در ژیماره «اصول الخمسة»، ۷/۸۲، ۱۶/۹۴ (این بخش را حجتی بن شمّای به من یادآوری کرد. (در این مورد ر.ک: همان، ۷۳) این کتاب را، R.C.Martin *et al.*, *Defenders of reason in Islam* (ر.س. مارتین و دیگران، مدافعان عقل در اسلام)، آکسفورد ۱۹۹۷، ۹۰-۱۱۰ ترجمه کرده است). عبدالجبار در کتابهای مغنی و محیط، تا آن جا که این کتابها به چاپ رسیده و موجود است، نهی از منکر را مورد بحث قرار نداده است؛ اما اشاره‌هایی در مجلدات چاپ شده مغنی دیده می‌شود (ر.ک: J.R.T.M.Peters, *God's created speech* (ج.ر.ت.م. پیترز، خداوند کلمه را آفرید)، لیدن ۱۹۷۶، ۳۴. نیز مغنی، به اهتمام طه حسین و دیگران، قاهره ۹- ۱۹۶۰، ۵/۲۳۹:۲:۲۰.

۳۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

از منکر به گناهانی سنگین‌تر و آسیب‌هایی شدیدتر خواهد انجامید، ادای این فریضه از آدمی برداشته می‌شود (و بهتر آن است که از اقدام به آن صرف نظر شود). مطلب دوم، این پرسش است که بنابر اعتقاد او، آیا کسی که نهی از منکر نمی‌کند، از فرمان خدا سر می‌پیچد؟ و پاسخ می‌دهد: البته چنین است، به شرط آن که او به انجام دادن آن توانا باشد (ان امکنه ذلك)،^{۴۲} بر جان و مالش نترسد و گمان داشته باشد که در این کار موفق خواهد شد (أَنَّهُ يُقْبَلُ مِنْهُ)؛ اگر با وجود ترس بر جان و مال به هر صورتی او اقدام به این کار کند، کار درستی انجام داده است. کتاب دیگری که به احتمال زیاد باید از عبدالجبار باشد، چند سطری را به موجبات و جوب اختصاص می‌دهد.^{۴۳} او دلیل آن را قرآن، سنت و اجماع می‌داند، ولی فقط برای مورد اول (با ذکر آیه‌های ۷۸ - ۷۹ مائده) مثال آورده است، و دلایل دیگر را بی‌شمار توصیف کرده است. [203] نویسنده می‌افزاید عقل، باز داشتن دیگران از کار زشت (قبیح) را کاری پسندیده (احسان) می‌داند. اما آگاهی‌های ما از آرای عبدالجبار، بسیار گسترده‌تر از این شهادت‌های صریح است که بیان می‌شود. به طوری که در فصل بعد خواهیم دید، درک تقریباً تمامی معتزلیان متقدم از این وظیفه از مکتب او اقتباس شده است و گاهی آرای او را بازگو و در مواردی به صراحت به آن

۴۲ به طوری که دیدیم، این بحث به صورت یک شرط در روایت‌های دیگر گروه‌های معتزلی (صرف نظر از گروه‌های غیر معتزلی) مطرح است، اما با عبارتهایی متفاوت (قس: پیش از این، یادداشت‌های ۱۳، ۲۱، ۴۰).

۴۳ عبدالجبار بن احمد (د ۴۱۵)، مختصر فی اصول الدین، در م. عماره (ویراستار)، رسائل العدل و التوحید، قاهره ۱۹۷۱، ۱/۲۴۸:۱. با توجه به توصیف مؤلف از کتابش، عنوان کتاب را عماره برگزیده است (همان ۵/۱۶۸). او به دلایل مختلفی، که هیچ کدام قانع‌کننده نیست، این کتاب را به عبدالجبار نسبت می‌دهد (همان ۱۶۳ - ۱۶۷). اما دلیل بر تأیید نظرش را در وجود عبارتی در اوایل کتاب که اصول دین باید شناخته شود چهار اصل توحید، عدل، نبوت و شریعت است، می‌توان یافت (همان، ۱۷/۱۶۸)؛ این با آنچه مانکدیم از مختصر الحسنی عبدالجبار شاهد آورده، یکسان است (تعلیق، ۱۵/۱۲۲ و قس: همان، ۲۳، در مقدمه مصحح). اما بقیه مطالبی را که مانکدیم در همان بخش درباره این کتاب گفته با متنی که عماره آورده است، تناسبی ندارد (بسنجد مانکدیم، تعلیق، ۱/۱۲۳ با عماره، رسائل ۱۳/۱۶۹). انتساب این رساله به عبدالجبار را، مادلونگ پذیرفته است (ر.ک: ایرانیکا، مقاله «عبدالجبار» b۱۱۷ رقم ۳).

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۳۵

اشاره می‌کنند. یک مورد استثنا شرح مختصری است که به احتمال زیاد نوشته ابوطالب الناطق (د ۴۲۴) امام زیدی است.^{۴۴} ابوطالب مانند عبدالجبار از شاگردان مشهور ابو عبدالله بصری (د ۳۶۹) حنفی معتزلی بود،^{۴۵} و گفته‌های او می‌تواند در شناخت دوره پیش از عبدالجبار به ما کمک کند.

پیش از پرداختن به روایتهای قدیم درباره نهی از منکر، لازم است این یافته‌های به نسبت پراکنده درباره آرای معتزلیان را سر و سامان بخشیم. در این جا دو موضوع وجود دارد که شایسته است مطرح شود.

موضوع اول به تطوّر اندیشه معتزلی در طول زمان مربوط می‌شود. رشد تدریجی آن را می‌توانیم بپذیریم. در حقیقت در یک مورد منابع به صراحت می‌گویند که چنین واقعیتی وجود داشته است: ابوعلی تمایزی را بیان می‌کند که پیشینیان او به چنین نتیجه‌ای نرسیده بودند.^{۴۶} اما من موردی از رأی غیر مستقیم متقدمان را ندیده‌ام که بتوان آن را کهنه‌گرایی نسبت به آموزه نهی از منکر معتزلیان دانست. یک مورد ممکن، برابر دانستن نهی از منکر با قیام بر ضدّ سلطان ستمگر است، نگرشی که موجب کاهش فعالیت سیاسی این نهضت شناخته شده است.^{۴۷} به زودی باز می‌گردیم به این که آیا

۴۴ این شرح در نسخه میلان، خطی امبروزیانا، کدکس گریفینی ۲۷، برگهای ۶/ b۶۳ - ۶/ a۶۴ دیده می‌شود. مادلونگ که با کمال محبت تصویری از این بخش را برایم فرستاد، توضیح داده است که اثر مورد بحث به احتمال مبادی الادلة فی اصول الدین ابوطالب الناطق است (که پس از این از آن نقل می‌کنم)، و در این مورد که این اثر از یکی از شاگردان ابو عبدالله بصری (د ۳۶۹) غیر از عبدالجبار است (ر.ک: W.Madelung, 'Zu einigen Werken des Imams Abu Talib an - Natiq bi l-Haqq', *Der Islam* (و. مادلونگ، «بخشی از تألیفات امام ابوطالب الناطق بالحق»)، ۶۳ (۱۹۸۶). در مورد ابوطالب الناطق بالحق، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۷۸ - ۱۸۲.

۴۵ ر.ک: *ET*²، تکمله مقاله «ابو عبدالله بصری» (ی. فان اس) اما در بخش مربوط به ما از ابو عبدالله نام نبرده است. تنها معتزلی صاحب نظری که نامی از او آمده ابوعلی است که به نظر او در این مورد که این وظیفه عقلاً، واجب است، استناد شده است (ابوطالب الناطق، مبادی، برگ ۷/b۶۳؛ در مورد این موضوع ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵).

۴۶ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۷.

۴۷ ر.ک: فان اس، کلام، ۲: ۳۹۰، ۴: ۶۷۵، ۷۰۴، نیز قس: مکدرموت، مفید، ۵۶، و بحث شیخ مفید شیعیه

۳۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

معتزلیان به واقع چنین تساوی وضع کردند. صرف نظر از این، در طبقه «مکتب معتزلی متقدم» مرحله‌ای از گسترش این مکتب که آموزه نهی از منکر در آن اختلاف آشکاری با مراحل بعدی داشته باشد، شناخته نشده است. از آنچه در وضع فعلی (و به احتمال در آینده) می‌دانیم، مکتب معتزلی قدیم، همان مکتب معتزلی ساده‌ای است که ما آگاهیهای اندکی از آن داریم.

موضوع دوم این که آیا دانشمندان معاصر حق دارند بپذیرند که استنباط معتزلیان متقدم از این وظیفه مفهومی به واقع عمل‌گرا بوده است. [204] اگر منظور ما از این بیان، این است که آنان نهی از منکر را به قیام بر ضد فرمانروای ستمکار پیوند می‌زدند، دلایلی که پیش از این مورد توجه قرار دادیم، متقاعد کننده نخواهد بود. درباره عمرو بن عبید، این یک نظر است، نه چیزی بیش از این.^{۴۸} شایان ذکر است که چنین پیوندی در شعر صفوان انصاری،^{۴۹} همچنین در فصل مربوط به قیام معتزلیان (خروج اهل العدل) ابوالقاسم بلخی دیده نمی‌شود.^{۵۰} تنها موردی که این ارتباط آشکار است، رأی منسوب به سهل بن سلامه است.^{۵۱} اما با صرف نظر از مسئله قیام، مطالب زیادی برای گفتن درباره این نظر وجود دارد که مکتب معتزلی متقدم در موضوع نهی از منکر موضع عمل‌گرای فراگیری به خود گرفته بود. به استثنای ابوبکر اصم،^{۵۲} به نظر می‌رسد معتزلیان

امامی (د ۴۱۳) به نقل همان، ۱۲۴.

۴۸ ر.ک: پیش از این، ۳۲۵. در این جا از موضوع گسترده‌تر نگرش معتزلیان متقدم نسبت به قیام (شورش) بحث نمی‌کنم، هر چند باید گفت که هرگز هیچ قیام مهم تاریخی که دارای ویژگی معتزلی باشد، اتفاق نیفتاده است. در حقیقت به دقت بحث شده که معتزلیان قدیم را نمی‌توان نهضتی با هویت سیاسی مشخصی در نظر گرفت (S.Stroumsa, 'The beginnings of the Mu'tazila reconsidered', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (س. استرومزا؛ «بازنگری آغاز کار معتزلیان»)، ۱۳ (۱۹۹۰)، ۲۸۰ - ۲۸۷، ۲۹۳).

۴۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳.

۵۰ ابوالقاسم بلخی، مقالات، در عبد الجبار، *فضل الاعتزال*، ۱۱۵ - ۱۱۹.

۵۱ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶.

۵۲ ر.ک: پیش از این، ۳۲۶.

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۳۷

معمولاً مایل‌اند برای انجام دادن این وظیفه به سلاح متوسل شوند - درست بر عکس حنبلیان. به طوری که دیدیم، این موضوع در روایات اشعری، مسعودی، رمانی و صاحب بن عباد آمده است.^{۵۳} و هر چند ابوالقاسم بلخی، خود به نحو قابل ملاحظه‌ای کاربرد سلاح را محدود می‌کند،^{۵۴} او از معتزلیان به طور کلی سخن می‌گوید که وجوب ادای این وظیفه با شمشیر و سلاحهای کم اثرتری را تأیید می‌کنند،^{۵۵} تأکید بر دست بردن به شمشیر، صدایی کاملاً بلند است، اما نه در حدی که گوشها را کر کند: در هیچ یک از اینها به نوع سوم آموزه اهل سنت، یعنی ادای آن در دل، اشاره‌ای نشده است.^{۵۶}

۳ - مکتب معتزلی کهن: آرای مانکدیم

سه معتزلی قدیم صاحب نظر وجود دارند که آرای آنان در مورد نهی از منکر تا حدی برای ما شناخته شده است. آرای مانکدیم (۴۲۵د) و حاکم جشمی (۴۹۴د) به طور مستقیم از طریق آثارشان در دسترس ما قرار دارد. آرای ابوالحسین بصری (۴۳۶د) را می‌توان از آثار تعدادی از علمای پس از او باز شناخت. هر سه از اعضای مکتب [205] عبدالجبار هستند که او خود، در طبقه‌ای بود که از طریق استادش ابو عبدالله بصری به دو جَبایی باز می‌گشت. با جایگاه خاصی که برای گزارش مانکدیم قایلیم، کار را ادامه می‌دهم؛ این شرح به نسبت روشن و روشمند است و می‌تواند نمونه‌ای باشد از تعالیم معتزلیان قدیم درباره نهی از منکر. کتاب مورد بحث، خود، براساس اثری از دست رفته

۵۳ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۱۳، ۲۱، ۳۹ و بعد.

۵۴ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۳.

۵۵ ابوالقاسم بلخی، مقالات، در عبدالجبار، فضل الاعتزال، ۱۲/۶۴. این فصل در ابو تمام، شجره ۷/۱۳ = ۳۰ تکرار شده است.

۵۶ این در آموزه منسوب به ابن حزم و اصم و دیگران آمده است، اما سندی مهم نیست (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۴). این همچنین در شرح تعالیم معتزلی که مَلطی (۳۷۷د) نقل کرده آمده است (تنبیه، به اهتمام س. ددرینگ، استانبول، ۱۹۳۶، ۱۲/۳۰)، اما اعتبار این مأخذ حتی از اولی هم کمتر است. نیز ر.ک: پس از این، فصل ۱۳، یادداشت ۸، در مورد بیانی از قفال شاشی (۳۶۵د) که این سه مرحله را بیان کرده است.

۳۳۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

از عبدالجبار است که به طور مکرر از آن نقل شده است، و چکیده‌ای از آموزه‌های معتزلیان است.^{۵۷} مانکدیم در دو بخش گسترده از این وظیفه بحث می‌کند،^{۵۸} که من آنها را به صورت خلاصه و به هم پیوسته به شرح زیر می‌آورم.^{۵۹} در این یادداشتها ارجاعات متعددی به دیگر روایات معتزلی از این وظیفه افزوده شده،^{۶۰} اما ویژگیهای برجسته‌تر آموزه‌های رقیب را در بخش بعدی ذکر خواهم کرد. به طوری که خواهیم دید، روایت مانکدیم، وجه اشتراکهایی با روایتهای ابوיעلی بن فرّاء حنبلی^{۶۱} (۴۵۸د) دارد، اما بسیار پیچیده‌تر و مفصل‌تر است.

۱-۳- تعریفات

مانکدیم، از نظر منطقی، بحث را با تعریف چهار کلمه‌ای که عبارت امر به معروف و نهی از منکر را می‌سازد، آغاز کرده است. از این رو «امر» یعنی گفتن به کسی که در رتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد تا کاری را انجام دهد. در صورتی که «نهی» یعنی گفتن این که

۵۷ این کتاب تعلیق شرح الاصول الخمسه مانکدیم است، و من با این نام از آن نقل می‌کنم؛ اما به طوری که پیشتر گفته شد، این کتاب به نام شرح الاصول الخمسه عبدالجبار به چاپ رسیده است. در مورد اسناد و عنوان صحیح ر.ک: ژیماره «اصول الخمسه»، ۴۹ و بعد، و بحث مشروحی که پس از آن آمده است. در مورد ارتباط این کتاب با عبدالجبار، ر.ک: همان، ۵۵، ۶۶ و در مورد خود مانکدیم، ر.ک: همان ۵۷ - ۶۰.

۵۸ مانکدیم، تعلیق، ۱۴۱ - ۱۴۸، ۷۴۱ - ۷۴۹. او پیشتر با اشاره به آرای مختلف عبدالجبار، به بحث در این مسئله پرداخته بود که آیا امر به معروف، یکی از پنج اصل ثابت اصول دین است (همان، ۱۴/۱۲۲). نظری که مورد قبول اوست، این است که در حقیقت فقط دو اصل ثابت هستند: توحید و عدل و سه اصل دیگر معتزلی از جمله امر به معروف از شاخه‌های عدل خداست (همان، ۵/۱۲۳).

۵۹ شماره‌گذاری و عنوانها از من [نویسنده کتاب] است. بخشهای ۱ تا ۱۲ از قسمت اول اقتباس شده که مطالبی اضافی از قسمت دوم با علامت {...} به آن افزوده شده است. در صورتی که مطلبی در قسمت اول نقل شده باشد، مطلبی از قسمت دوم به آن نیفزوده‌ام.

۶۰ به عنوان شاهدهی بر تعالیم ابوالحسین از ابن ملاحمی، زمخشری، جمّصی، ابن ابی الحدید (۶۵۶د) و یحیی بن حمزه نقل کرده‌ام. همچنین به روایت ابوطالب الناطق ارجاع داده‌ام.

۶۱ قس: پیش از این، فصل ۶، ۲۲۵ - ۲۳۶.

کاری انجام نشود؛ «معروف» آن چیزی است که فاعل آن را خوب (حُسن) می‌داند و یا استنباط می‌کند؛ و «منکر» آن چیزی است که آن را بد (قُبْح) می‌داند و یا استنباط می‌کند.^{۶۲}

۲-۳- وجوب

[206] مانکدیم بیان می‌کند که در وجوب امر به معروف و نهی از منکر اختلافی وجود ندارد. {در قسمت دوم بحث خود را با ذکر مخالفت گروه انشعابی کم اهمیتی از امامیه به پایان می‌برد.} ^{۶۳} تنها مطلبی که در این موضوع دیده می‌شود این است که آیا وجوب آن از راه عقل شناخته می‌شود یا تنها از طریق سمع. او اختلاف آرای معتزلیان را در این مورد بیان می‌کند: یک رأی این است که وجوب آن از راه عقل و سمع شناخته می‌شود، نظر دیگر، این است که تنها از راه سمع شناخته می‌شود.^{۶۴} استثنایی که در مورد دوم وجود دارد، این است که منکری که نسبت به شخص دیگری انجام می‌شود، موجب احساس رنج در او می‌گردد؛ در این جا عقل حکم می‌کند که برای تسکین دردهای او باید اقدام کرد. {در قسمت دوم، مانکدیم این رأی را می‌شناسد که از نظر

۶۲ مانکدیم، تعلیق، ۹/۱۴۱ (به کار بردن کلمات «معروف» و «منکر» در مورد افعال خداوند محدود است). ابن ملاحمی (فائق، برگ ۱۸/a۲۵۶) و حَمَّصی (منقذ، ۲: ۶/۲۰۹) نیز معروف و منکر را این گونه تعریف کرده‌اند، در صورتی که یحیی بن حمزه هر چهار کلمه را تعریف کرده است (شامل، برگ ۵/b۱۸۱). نیز قس: حَشْمی، تهذیب، برگ ۱۶/a۶۹، ۹/b۶۹.

۶۳ مانکدیم، تعلیق، ۵/۷۴۱؛ فَرْزَازِی تصریح می‌کند که این گروه شرط وجوب را وجود امام مفترض الطاعه می‌دانند، تعلیق، برگ ۱۴/b۱۵۴). بسنجید مانکدیم، تعلیق، ۱۰/۱۲۴ که می‌گوید مخالفت امامیه با اصول پنجگانه معتزلی مربوط به امر به معروف است. حَشْمی مخالفان را رافضیان، حشویه و ابوبکر اصم می‌داند (شرح، برگ ۷/b۲۶۴؛ و قس: عیون او، برگ ۱/a۶۶). گفته او درباره نظر اصم به نظر می‌رسد تلفیق دو گفته از اشعری باشد، نه شاهدی مستقل (ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۱۳، ۱۵). یحیی بن حمزه مخالفت گروهی از امامیه (بعض فریق الامامیه) را ذکر می‌کند، شامل، برگ ۲۵/b۱۸۱).

۶۴ در مورد اختلاف معتزلیان قدیمتر در این مسئله ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵.

۳۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

آموزه‌های درست مکتبی، وجوب آن فقط از راه سمع شناخته می‌شود.^{۶۵} شکل‌هایی از سمع که این وظیفه را اثبات می‌کند عبارت است از سنت و اجماع. از قرآن او به آل عمران: آیه ۱۱۰ «شما بهترین امتی هستید از میان مردم پدید آمده، که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید» استناد می‌کند؛ اگر امر به معروف و نهی از منکر واجب نبود، خدا چنین تمجیدی از ما نمی‌کرد. {در قسمت دوم آیه ۱۷ لقمان را می‌افزاید}^{۶۶}. باز گردیم به حدیث، او از پیامبر نقل می‌کند که فرمود: «چشمی که معصیت خدا را می‌بیند، بسته نمی‌شود پیش از آن که آن را تغییر دهد یا از آن جا برود».^{۶۷} [207] در مورد اجماع به

۶۵ مانکدیم، تعلیق، ۶/۷۴۲، بحث‌های پیچیده‌ای ارائه می‌کند که می‌توان آن را کنار گذاشت. روایت‌های شبیه به این نیز از ابوطالب الناطق (مبادی، برگ ۷/b۶۳)، چشمی (شرح، برگ ۱۴/a۲۶۵ و عیون، برگ ۶/a۶۶)، ابن ملاحمی (فائق، برگ ۶/b۲۵۶). جمعی (منقذ، ۳/۲۱۱:۲)، و یحیی بن حمزه (شامل، برگ ۲۱/b۱۸۱) نقل شده است. سه نفر اخیر بحث ابو علی را موافق نظر عقل‌گرایی بیان می‌کنند، یعنی اینار سبب معامله به مثل می‌شود و این به مصلحت اینارگر است (فائق، برگ ۱۴/b۲۵۶؛ منقذ، ۲/۲۱۴:۱۳؛ شامل، برگ ۱۰/a۱۸۲). ابن ابی الحدید و زمخشری کاری بیش از بیان مخالفت دوجبایی انجام دادند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵). نیز قس: گفتاری از کتاب چاپ نشده محیط از عبدالجبار در اع. عارف، الصلوة بین الزیدیة والمعتزلة، بیروت و صنعا، ۱۹۸۷، ۳/۳۵۱.

۶۶ مانکدیم، تعلیق، ۸/۷۴۱.

۶۷ همان، ۱۱/۱۴۲، ۱۰/۷۴۱ (لیس لعین تری لله یعضی فطرف حتی تُغیر او تنتقل؛ همچنین فرزادی، تعلیق، برگ ۱۸/b۱۵۴). درخور توجه است، اما شگفت آور نیست که مانکدیم، حدیث دیگری نقل نمی‌کند. این حدیث در منابع اهل سنت به صورت پراکنده آمده است. روایت دیگری از آن را حکیم ترمذی (شهرت اواخر سده سوم) (نوادر الاصول، بیروت بی تا، ۱/۲۲، از آن جا متقی، کنز، ۳/۸۷ ش ۵۶۱۴) نقل کرده است. روایتی دیگر را ابن ابی الدنیا (مر، ۷۸ ش ۳۴ از آن جا عبدالغنی مقدسی، امر ۵۱ ش ۶۷) به جای روایت از پیامبر از منبعی بی نام (کان یقال) نقل کرده است. موضع امامیه با عبارتهایی به تقریب همانند با ابن ابی الدنیا در طوسی (د ۴۶۰)، امالی، نجف ۱۹۶۴، ۱/۱۷/۵۴ و پس از آن در حرّ عاملی، وسائل، ۶:۱:۳۹۹ ش ۲۵، و مجلسی، بحار، ۱۰۰:۷۷ ش ۲۸ دیده می‌شود. از موضع زیدیه، این حدیث به صورتی شبیه یا همانند با روایت مانکدیم به نقل از پیامبر به وسیله مراجعی مانند صعیتی (د ۸۱۵) (تعلیق، نسخه خطی، برلین، گلازر ۱۴۵، برگ ۱۳/a۳۹۰ (در مورد این نسخه خطی ر.ک: آلوارت، فهرست، ۴:۲۹۵ ش ۴۸۸۳)) و ابن مرتضی (د ۸۴۰) (البحرالزخار، به اهمیت ع.م. صدیق و ع. س. عطیه، قاهره ۹ - ۱۹۴۷، ۵: ۲/۴۷۰، و قس حاشیه بر آن؛ نیز قلائد او؛

علت فقدان اختلاف مشکلی وجود ندارد.^{۶۸}

۳-۳- شرایط

مانکدیم پس از تحکیم پایه‌های وجوب، به موجبات انجام دادن آن روی می‌آورد. او طرحی کلی از پنج شرط را بیان می‌کند که باید تحقق پذیرد تا موجب وجوب امر به معروف و نهی از منکر شود.^{۶۹} این شرایط به شرح زیر است:

۱- علم به حکم: شخص باید بداند آنچه به آن امر می‌کند، به واقع معروف است و

۱۹/۱۵۲ در او برگهای ۴/۲۴۱، ۲۲/a۲۴۲ نقل شده است. روایت دیگری از این حدیث در منبعی زیدی معاصر با هادی الی الحق (د ۲۹۸) (عبدالله بن حسین، ناسخ، برگ ۶/b۴۵) دیده می‌شود. تنها روایتی که همراه با اسناد بیان شده، متعلق به ابن ابی الدنيا و منابع شیعی است. در این جا اسناد بیشتر علوی است که به نظر نمی‌رسد امامی باشد، بلکه ممکن است زیدی باشد. ابوطاهر احمد بن عیسی (شهرت حدود ۲۰۰) آخرین علوی جامع الاطراف آشنا با نسب شناسان علوی است که در این جا آمده است (برای مثال ر.ک: علی بن ابی الغنائم العُمَری (سده پنجم)، المجدی فی انساب الطالبیین، به اهتمام، امهدوی دامغانی، قم ۱۴۰۹، ۳/۲۹۴، و در مورد وقایع ایام قس: ۱۰/۲۹۲)، اما نویسندگان کتابهای رجال امامیه، نام او را ذکر نکرده‌اند. به طور خلاصه، ما مطمئن نیستیم که آیا با حدیثی از اهل سنت سروکار داریم که عبدالجبار به آن استناد جسته یا با حدیثی زیدی که مانکدیم آن را عرضه کرده است. ابن ملاحمی، زمخشری و جمصی، احادیث بسیار مشهورتری در این زمینه نقل کرده‌اند (ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۵/a۲۵۶؛ زمخشری، منهاج، ۵/۷۷؛ جمصی، منقذ، ۱/۲۱۰:۲؛ در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۱۹). اما جمصی نیز با حدیث مانکدیم آشناست (همان، ۱۳/۲۲۰)، و یحیی بن حمزه هر دو را نقل می‌کند (شامل، برگ ۵/a۱۸۳).

۶۸ مانکدیم، تعلیق، ۱/۱۴۲. نیز ابن ملاحمی (فائق، برگ ۲۲/a۲۵۶)، جمصی (منقذ، ۱۴/۲۰۹:۲)، و یحیی بن حمزه (شامل، برگ ۱۰/a۱۸۳) برای آگاهی بیشتر ر.ک: پس از این، ۳۵۲.

۶۹ ابوطالب الناطق فهرستی از چهار شرط را بیان می‌کند (و از آن به عنوان معانی نام می‌برد)، این شرایط همانند مرتبه (۵)، (۴)، (۳) از شرایط مانکدیم است؛ شرط چهارم او را که انکار المُنکر خود نباید منکر باشد تا مستلزم انکار شود، می‌توان با مرتبه (۱) و (۲) مانکدیم برابر دانست (مبادئ، برگ ۱۲/a۶۴). جشمی تقریباً همین شرایط مانکدیم را بیان می‌کند، اما در مرتبه (۱)، (۴)، (۲)، (۵)، (۳) (شرح، برگ ۱/b۲۶۶). در مورد نگرش کلی به این شرایط که نویسندگان از مکتب ابوالحسین گرفته بودند (از جمله ابن ملاحمی، زمخشری، جمصی، ابن ابی الحدید و یحیی بن حمزه)، ر.ک: پس از این، ۳۶۳ و بعد.

۳۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

آنچه از آن نهی می‌کند، منکر است. در غیر این صورت، خطر امر به منکر و نهی از معروف برای شخص وجود دارد که جایز نیست. علاوه بر آن، شخص باید علم واقعی [208] به مسئله مورد بحث داشته باشد و تنها داشتن، دلیلی قانع کننده (غلبة الظن) به این که کاری معروف یا منکر است، کفایت نمی‌کند.^{۷۰}

۲- علم به موضوع: آدمی باید بداند که این منکر در شرف وقوع (حاضر) است. برای مثال ممکن است ابزار و آلات شرب خمر یا برگزاری مجلس بزمی دیده شود. مانکدیم در این مورد بسیار موجز بحث می‌کند. روایتهایی نظیر آن در دیگر کتابهای معتزلی روشن می‌سازد که او این وظیفه را به روشی پرمعنا (و تا حدی دور از انتظار) محدود می‌کرد. مسئله نهی از منکر، در این آموزه معتزلی، فقط برای تأثیر بر آینده است؛ نصیحت و تنبیه مردمی که پیشتر کاری را انجام داده‌اند، به جز مواردی که صارف از گناه باشند، بیرون از بحث در این وظیفه است. با توجه به این شرط، داشتن دلیلی قانع کننده کفایت می‌کند.^{۷۱}

۷۰ مانکدیم، تعلیق، ۱۶/۱۴۲. چشمی شرح دشواری از علوم دینی را که ناهی از منکر باید داشته باشد، بیان کرده است، و سپس به این مضمون از عبدالجبار نقل می‌کند در جایی که وضع منکر معلوم است و مورد قبول کلی علماست، شخص غیر فقیه همان موقعیت عالم را دارد - در جایی که نیاز، اجتهاد است، فقط علما می‌توانند این کار را انجام دهند (شرح، برگ ۴/b۲۶۶). در مورد شرط هم تراز در مکتب ابوالحسین، ر.ک: ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۳/b۲۵۶؛ زمخشری، منهاج، ۱/۷۸، زمخشری، کشف، ۱۳/۳۹۷:۱، قس: ۹/۳۹۶؛ حمّصی، منقذ، ۷/۲۱۶:۲؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۳۰۸:۱۹، یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۲۸/b۱۸۵.

۷۱ مانکدیم، تعلیق، ۱/۱۴۳. چشمی این شرط را بر حسب وجود نشانه‌هایی از قصد گناهکار به ارتکاب این گناه (امارات الاقدام) بیان می‌کند (شرح، برگ ۲/b۲۶۶)، و در شرح آن می‌افزاید: از آنچه پیشتر اتفاق افتاده (الواقع) نمی‌توان جلوگیری کرد. بنابراین، نمی‌تواند از اهداف این وظیفه باشد - مگر آن که گناهکار را از ارتکاب آن در آینده باز دارد (همان، برگ ۱۲/b۲۶۶). در مکتب ابوالحسین این شرط در واقع به دو بخش تقسیم می‌شود؛ یکی آن که منکر تا به حال اتفاق نیفتاده است (شرطی که اقدام به آن مناسب است)، دیگر آن که چنین به نظر می‌رسد که در حال اتفاق افتادن است (شرطی که اقدام به آن واجب است) (ابن ملاحمی، فائق، برگ ۴/a۲۵۷، ۱۵/a۲۵۷؛ زمخشری، منهاج، ۲/۷۸، ۱۲/۷۷؛ زمخشری کشف، ۱۳/۳۹۷:۱، ۱۶/۳۹۷؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۴/۳۰۹:۱۹ (سامفهوم)، ۱۶/۳۰۹؛

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۴۳

۳- نداشتن اثرات جنبی بدتر: شخص باید بداند که اقدام به کار موجب مضرت بزرگتری نخواهد بود. بنابراین، اگر او می‌داند یا دلیل قانع‌کننده‌ای دارد [209] که سرزنش کردن شراب‌خواران سبب قتل مسلمانان یا سوزاندن محله‌ای از شهر خواهد شد، تکلیفی برای ادای آن ندارد و روا نیست که اقدام به این کار کند.^{۷۲}

۴- تأثیر: شخص باید بداند یا دلیل قانع‌کننده‌ای داشته باشد که نهی کردن مؤثر خواهد بود. اما اختلاف است در صورتی که واجب نباشد باید به این کار اقدام کرد یا نه. بعضی می‌گویند که این کار پسندیده است، چون برابر است با خواندن دیگری به دین (استدعاء الغیر الی الدین)؛ و عده‌ای می‌گویند شایسته نیست، چون کار بیهوده‌ای

یحیی بن حمزه شامل، برگ ۶/a186، ۱۷/b186). جَمَّصی با حذف اولی، موضوع را دشوار می‌کند (قس: منقذ ۲: ۱۱/۲۱۶)، و نظر دومی می‌دهد به شکلی که اصل آن (أمارات الاستمرار) به روایت سید مرتضی (۴۳۶) باز می‌گردد (همان، ۷/۲۱۸؛ قس: پس از این، فصل ۱۱، ۴۴۷، شرط (۲))؛ به عبارت دیگر، او از گناهی سخن می‌گوید که هم اکنون در حال انجام شدن است و در عین حال، ممکن است در آینده تکرار شود. در مورد برخورد با شرایط مکتب ابوالحسین به طور کلی، ر.ک: پس از این ۳۶۲ و بعد؛ آنچه مربوط به ما می‌شود، این شرط است که منکر هنوز اتفاق نیفتاده است. کلمه اصلی در این جا «واقع» است (ر.ک: به عبارتهایی که پس از این، یادداشت ۱۲۳ نقل می‌شود)، به مفهوم کاری است که «هم اکنون اتفاق افتاده است». عبارت مخدوش در شرح ابن ابی الحدید درباره این نکته بدون شک بر اثر اشتباهی است (به احتمال زیاد از طرف خودش) که پیش آمده و «واقع» به مفهوم «حقیقت» را با «واقعی» یکی دانسته است. (در مورد مفهوم موقتی بودن مصدر در این جا، بسنجید موفق شجری، احاطه، برگ ۲۰/a138: إذ إخراجُه عن كونه فاعلاً لما قد فعله لا يُمكن، که فاعلاً به روشنی به معنای انجام شده است) یک نتیجه این آموزه معتزلی، این است که زمان ماضی «فعلوه» در آیه ۷۹ مائده به صورت یک مسئله در می‌آید. زمخشری می‌کوشد که آن را توجیه کند (کشاف، ۹/۶۶۷: ۱؛ در مورد این آیه ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۲).

۷۲ مانکدیم، تعلیق، ۳/۱۴۳ (هنگامی که این شرط اندکی بعد پیدا می‌شود، مشخص می‌گردد که محله، یک محله اسلامی است، همان، ۲/۱۴۶). در مورد تعبیرهای گوناگون از این شرط، ر.ک: پیش از این ۳۳۳ (عبدالجبار)؛ ابوطالب الناطق، مبادی، برگ ۱۳/a64 جَمَّصی، شرح، برگ ۴/b266، ۱۵/b266؛ ابن سلاحمی، فائق، برگ ۵/a257؛ زمخشری، منهاج، ۳/۷۸؛ زمخشری، کشاف، ۱۵/۳۹۷: ۱؛ جَمَّصی، منقذ، ۲: ۱۱/۲۱۶؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۶/۳۰۹؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۱۰/a186.

۳۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

(عبث) است. ۷۳ مانکدیم نظر خود را در این مورد بیان نمی‌کند.

۵- نداشتن خطری برای خود: شخص باید بداند یا دلیل قانع کننده‌ای داشته باشد که عمل او برای خود او یا اموالش زیانی نخواهد داشت. البته این بستگی به وضعیت شخص دارد. کسی که به شدت مورد اهانت و یا کتک خوردن قرار نمی‌گیرد، با چنین انتظاری از ادای این وظیفه معاف نیست؛ برعکس کسی که مورد آزار قرار می‌گیرد و موقعیت خود را از دست می‌دهد، مکلف به انجام آن نیست. اکنون این پرسش پیش می‌آید که شخصی که حتی مکلف به ادای این وظیفه نیست، آیا شایسته است اقدام به این کار کند. در این مورد پاسخ آن است که فرق می‌کند: اگر تحمل رنج برای او به منظور اعزاز دین است، شایسته است اقدام به این کار کند و در غیر این صورت، لازم نیست. از این رو ما باید شرایط حسین بن علی [ع] (شهادت ۶۱) را که بر امر به معروف و نهی از منکر اصرار ورزید تا به شهادت رسید، درک کنیم. ۷۴

۷۳ مانکدیم، تعلیق، ۶/۱۴۳؛ همچنین ابوطالب الناطق، مبادی، برگ ۱۳/۸۶۴، و جشمی، شرح، برگ ۲/۲۶۶، ۱۰/۲۶۶ (اما بدون بحث در مورد اختلاف). در مورد مکتب ابوالحسین (که در آن احتمال تأثیر اولین مورد از شرطی است که اقدام به آن شایسته است، قس. پس از این، یادداشت ۱۵۱)، ر.ک: ابن ملاحمی، فائق، برگ ۶/۲۵۷؛ زمخشری، منهج، ۳/۷۸ و کشاف او، ۱: ۱۵/۳۹۷ و قس: ۱۲/۳۹۶: حَمَّصی، منقذ، ۲: ۱۳/۲۱۶؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۰/۳۰۹؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۱۵/۸۱۸۶. یحیی در مورد این پرسش که آیا اقدام به این کار شایسته است دو نظر متناقض از عبدالجبار نقل می‌کند، یکی در تأیید آن از کتابش تعلیق المحيط (همان، برگ ۲۵/۸۱۸۶) و دیگری از مغنی اش (همان، برگ ۴/۱۸۶)؛ او دیدگاه مثبت آن را که از مغنی عبدالجبار نقل کرده است، تأیید می‌کند، که نظر عبدالجبار در اصول الخمسه اش نیز چنین است (ر.ک: پیش از این، ۳۳۳).

۷۴ مانکدیم، تعلیق، ۱۰/۱۴۳ (من «يُحْمَلُ» به جای «يَجْمَلُ» می‌خوانم) بیان جشمی از شرط خطر به همین ترتیب است (شرح، ۳/۲۶۶، ۱۳/۲۶۶) و موضع او در این مورد که آیا اقدام به آن شایسته است، نیز چنین است (همان، برگ ۱۷/۲۶۴). در تفسیرش از آیه ۲۱ آل عمران این نظر را بیان می‌کند که اقدام به امر به معروف، شایسته است، حتی اگر جان آدمی در خطر باشد؛ او بیان می‌کند که نظر معتزلیان (استادان ما) بر این نکته تأکید دارد که هنگام رو به رو شدن با چنین خطری بهتر است برای «اعزاز دین» به این کار اقدام کنیم (ر.ک: زرزور، الحاکم الجشمی، ۱۶/۱۹۴ که این جمله را نقل می‌کند). مُحَلِّی این جمله را به کار نمی‌برد، اما با متمایز کردن کسانی که اسوه دین هستند و شجاعت

۴ - ۳ - سلسله مراتب

[210] این وظیفه را چگونه باید انجام داد؟ مانکدیم در این مورد، اصلی کلی را مطرح می‌کند: چون هدف از این عمل موجب خیر و خاتمه دادن شر است، در جایی که غرض

برای آنان فضیلت است، از مردمی که چنین نقشی ندارند و برای این گروه شایسته نیست، به این نکته اشاره کرده است (عمدة، ۲۳/۲۹۹). برای همانندی این شرط در مکتب ابوالحسین (که شرطی برای تکلیف است، قس: پس از این، یادداشت ۱۵۲)، ر.ک: ابن ملاحمی، فائق، برگ ۱۷/a۲۵۷؛ زمخشری، منهاج ۱۳/۷۷۰ (به جای «لأنه» بخوانید «إلا أنه»، همان، ۱۷/۷۷ و بر این اساس در ترجمه تجدید نظر کنید): زمخشری، کشاف، ۱/۳۹۸؛ حمصی، منقذ، ۲: ۱۸/۲۱۸؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۹/۳۰۹؛ و یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۲۸/b۱۸۶. ابن ملاحمی نقل می‌کند که تمایز توجه به اعزاز دین را عبدالجبار وضع و ابوالحسین آن را رد کرد و نظرش این بود که اقدام به آن در هر موردی شایسته است، زیرا همه آنها شامل اعزاز دین می‌شود (فائق، برگ ۲۴/a۲۵۷. همچنین حمصی، منقذ، ۲: ۱۰/۲۱۹؛ و یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۱۷/a۱۸۷ که نظر ابوالحسین را تأیید می‌کند). ما بیشتر این نظر را در آرای ابویعلی حنبلی دیدیم (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۴۲؛ و قس: در مورد ابن مرتضی پس از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۲). اما این بخشی از روایتی را تشکیل می‌دهد که ابن ملاحمی بیشتر گفته بود، در مواردی که دلیل محکمی برای این تصور وجود دارد که عمل شخص مؤثر خواهد بود، نظر «استادان ما» این است که اقدام به آن در جایی که اهمیت گناه مورد نظر کمتر از خطری است که برای خود مهیا می‌سازیم درست نیست (فائق، برگ ۱۹/a۲۵۷؛ همچنین، زمخشری، منهاج، ۱۳/۷۷؛ حمصی، منقذ، ۲: ۲/۲۱۹؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۲/۳۱۰؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۱۸۶/a۵). ابن ملاحمی به بحثی می‌پردازد که خطر مالی را پیچیده‌تر از بحث مانکدیم جلوه می‌دهد (فائق، برگ ۱/b۲۵۷، همچنین؛ حمصی، منقذ، ۲: ۲/۲۲۰؛ و یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۲۲/a۱۸۷). ابوطالب الناطق پس از بیان این که وجوب وابسته به نبود خطر جانی است (مبادی، برگ ۱۳/a۶۴)، نقل می‌کند که «استادان ما» بر این باورند که هرگاه شخص، دلیل قانع کننده‌ای دارد که این کار برای اعزاز دین است، می‌تواند آن را انجام دهد (همان، برگ ۱۵/a۶۴؛ این نشان می‌دهد که این تمایز میراث عبدالجبار بود، نه ساخته خود او. این تمایز در واقع در شرح امر به امر معروف که عبدالجبار در کتاب اصول الخمسه اش نقل کرده، نیامده است، اما تلقی او از آن در مجموع بسیار مختصر است (ر.ک: پیش از این ۳۳۳). موفق شجری نظر معتزلی عجیبی به این مضمون نقل می‌کند که شجاعت برای اعزاز دین در آغاز اسلام پسندیده بود. اما اکنون که دین گسترش یافته و فراگیر شده است، دیگر مطلوب نیست (احاطه، برگ ۸/a۱۳۸).

۳۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

با امر ساده‌تری برآورده می‌شود (اذا ارتفع الغرض بالامر السهل) نباید به امر دشوار (الامر الصعب) توسل جست.^{۷۵} این با عقل و با وحی ثابت می‌شود. از نظر عقل، هنگامی که یکی از ما هدفی دارد، برای او جایز نیست در جایی که روش آسان آن را کفایت می‌کند، روش دشوار را برگزیند. از نظر وحی خدا به ما دستور می‌دهد اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر به جنگ برخاستند، آنها را آشتی دهید. و سپس می‌فرماید، اگر یک گروه بر گروه دیگری تعدی کرد، با آن که تعدی کرده است، بجنگید (آیه ۹ حجرات)، و به این ترتیب سلسله مراتب را تجویز می‌کند.^{۷۶} {جمله دوم از زاویه دیگری به این منظر می‌نگرد و بین امر به معروف و نهی از منکر [211] تفاوت می‌گذارد. در اولی، امر لفظی همه آن چیزی است که مکلف به ادای آن می‌باشیم؛ وظیفه ما نیست که شخص را وادار به نماز خواندن کنیم. در دومی، نهی تنها کافی نیست، در صورت تحقق شرایط، ما وظیفه داریم به طور جدی از منکری که انجام می‌شود، جلوگیری کنیم. بنابراین، اگر شرابخواری در ید قدرت ماست، باید نخست با ملامت (قول لَین) او را نهی کنیم؛^{۷۷} اگر به کار خود ادامه داد، باید با تندی با او سخن گوئیم (خَشْنَا لَهُ الْقَوْل)؛ و اگر باز هم پافشاری کرد، باید او را بزنی (ضربناه) و اگر این هم او را باز نداشت، باید با او بجنگیم (قاتلناه) یعنی با سلاح تا از این کار دست بردارد.^{۷۸}

۷۵ این جمله تکرار می‌شود (همان، ۱۷/۱۸۴، ۱۶/۷۴۱؛ در بخش، اول به جای «فرض» ببخوانید «غرض»).

۷۶ همان، ۱/۱۴۴، همچنین پیش از این، ۳۳۳ (عبدالجبار)؛ ابوطالب الناطق، مبادی، برگ ۹/a۶۴؛ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۴/b۲۵۷؛ زمخشری، منهاج، ۸/۷۷؛ زمخشری، کشاف، ۱/۳۹۸؛ حَمَّصِي، منقذ، ۲: ۱۵/۲۲۰؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۲/۳۱۰؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۲۰/a۱۹۱. روایت ابوطالب در این مورد شگفت‌انگیز است، زیرا او از سه مرحله آموزه اهل سنت (قلب، لسان، ید) نام می‌برد، اما از محتوای آن معلوم است که منظور او از کراهة القلب، بیان نکوهش چیزی است که می‌تواند تأثیری واقعی بر گناهکار داشته باشد.

۷۷ آیه ۴۴ طه.

۷۸ مانکدیم، تعلیق، ۱۳/۷۴۴. توجه داشته باشید که چون مانکدیم از جنگ سخن می‌گوید. واژه زشت «شمشیر» را به کار نمی‌برد. همچنین در شرحی که ناشی از ابوالحسین است، ذکری از آن نشده است

۵-۳- نشان دادن کراهت

مانکدیم در این جا این پرسشی را که عبدالجبار از خودش می پرسد، نقل می کند.^{۷۹} فرض کنیم به سبب عدم تحقق شرایط، از نظر عقلی آدمی مکلف به ادای آن نیست. آیا تکلیف دیگری در این مورد دارد (تکلیف اکبر فی هذا الباب)؟ و پاسخ آن است که به ویژگیهای فرد بستگی دارد. اگر شخص، پرهیزگار و محترم است و هرگز تصور نمی شود آنچه می گذرد مورد تأیید اوست، تکلیفی بر او نیست. به عکس، اگر آدمی است که احتمال هماهنگی او با گناه وجود دارد، باید کراهت خود را از این کار نشان دهد تا هرگونه سوء ظنّ خلاف آن را رفع کند و نیز به سبب این که در آن لطف و مصلحتی هست (لأنّ فيه لطفاً و مصلحة).^{۸۰}

۶-۳- انواع منکر

منکرات (مناکر) از مقوله چیزهایی است که نیاز به طبقه بندی دارد و مانکدیم باز هم

(ر.ک: ارجاعهای پیش از این، یادداشت ۷۶). اما ابوطالب الناطق به صراحت از سلاح سخن می گوید (مبادی، برگ ۱۱/a۶۴ و ر.ک: برگ ۱۸/a۶۴) و فرزادی از شمشیر حرف می زند (تعلیق، برگ ۳۲/b۱۵۴).

۷۹ این جمله به کار رفته است: «سپس او (رحمه الله) از خود می پرسد». مانکدیم در این جا به طور مستقیم از عبدالجبار نقل می کند (ر.ک: ژیماره، «اصول الخمسه»، ۵۶). او به نقل از عبدالجبار در بخشهای ۶-۸ و سپس در بخش ۱۰ ادامه می دهد و همچنین در جمله دوم بخش ۱۳ به او اشاره می کند. در بخشهای دیگر، معلوم نیست که چه مقدار از عبدالجبار و چه مقدار از مانکدیم است (قس: همان ۵۶ و بعد)، جز آن که جمله مقدمه «می داند که... (و اعلم...)» دلیلی برگفتار دومی است. بخشهای ۴، ۹، ۱۱ و ۱۲ و قسمتی از مقدمه بخش ۲ را با این عبارت آغاز می کند و در جمله دوم دو بار ذکر می شود (همان، ۱۳/۷۴۴، ۱۳/۷۴۵ این آخری همانند بخش ۸ است).

۸۰ مانکدیم، تعلیق، ۹/۱۴۴. توجه داشته باشید که این بخشی است که مانکدیم می بایست از بقیه موارد امر به معروف در دل بحث کند البته اگر آن را می پذیرفت. او حتی از «کراهت قلب» که ابوطالب الناطق به کار برده، سخن نمی گوید قس: (پیش از این یادداشت ۷۹).

به نقل از عبدالجبار به این کار می‌پردازد: او [212] آنها را به دو بخش تقسیم می‌کند. در بخش اول، آنها را به منکراتی که بر خود او اثر می‌گذارد (ما یختص به) و به منکراتی که بر دیگران اثر می‌گذارد (ما یتعدّه) تقسیم می‌کند.^{۸۱} آنها را که فقط بر خود او اثر می‌گذارد، نیز ممکن است بر حسب اهمیت (مایقع به الاعتداد) و بی‌اهمیتی (ما لایقع به الاعتداد) تقسیم کرد. مثالی از منکر بی‌اهمیت مانند سرقت دره‌می از ثروتمندی است که ثروت قارون دارد؛ عقل در این جا آسیب دیده را مکلف به سرزنش مقصر نمی‌کند. {زیرا خود او از این آسیب، ضرر ندیده است}،^{۸۲} هر چند وحی چنین تکلیفی را تعیین می‌کند. مثالی از منکر با اهمیت سرقت تنها دره‌می یک مرد فقیر است؛ در این جا عقل و وحی، مرد فقیر را مکلف به نشان دادن واکنش می‌کند. {بخش دوم جزئیات را به طور مشروح بیان می‌کند: این تکلیف از نظر عقل تعیین می‌شود، زیرا مرد فقیر بدین وسیله از خود دفع ضرر می‌کند، و این یک تکلیف است؛ و از نظر وحی از آن جا که آیه ۱۱۰ آل‌عمران بین هنگامی که فقط بر خود اثر می‌گذارد یا بر دیگران اثر می‌گذارد، تفاوتی قایل نشده است}،^{۸۳} در مورد منکراتی که بر دیگران اثر می‌گذارد، بین معتزلیان اختلاف است در این که وظیفه نهی از چنین منکری را عقل و وحی یا وحی به تنهایی تعیین می‌کند.^{۸۴} {بخش دوم اشاره‌ای به این اختلاف نمی‌کند و در عوض به این بحث می‌پردازد که منکر در کجا با اهمیت و در کجا بی‌اهمیت است؛ و تصریح می‌کند که برای وظیفه نهی از منکری که بر دیگران اثر می‌گذارد، اگر سبب رنجی برای او باشد، مبنای عقلی وجود دارد}،^{۸۵} تا این جا بخش اول. بخش دوم موضوع منکرات که مانکدیم (یا

۸۱ به طور مستقیم از متن مشخص نمی‌شود که مرجع ضمیرها کیست و یا چیست. اما بخش دوم مشخص می‌کند مایختص المکلف (کذا، همان، ۱۰/۷۴۵).

۸۲ همان، ۳/۷۴۶.

۸۳ همان، ۱۳/۷۴۵.

۸۴ همان، ۱۵/۱۴۴؛ قس: بخش ۲ (پیش از این ۳۳۹).

۸۵ همان، ۴/۷۴۶ (قس: پیش از این، ۳۳۹). در این جا دوباره می‌بینیم که از نظر مانکدیم، ایثار، وظیفه‌ای نیست که عقل آن را تأیید کند. تقسیم بندی نخستین منکرات را یحیی بن حمزه نیز نقل کرده است

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۴۹

عبدالجبّار) آن را تنظیم کرده است، ارتباط نزدیکی با بخش اول دارد، اما شروع آن متفاوت است. در یک بخش، منکراتی را می‌آورد که اگر بر اثر اجبار (اکراه) انجام شده باشد قابل اغماض است (بتغیر حاله)، یعنی منکراتی که ضرر آن فقط بر خود اثر می‌گذارد: در بخش دیگر، منکراتی را می‌آورد که به این صورت قابل اغماض نیست، یعنی آنهایی که بر دیگران اثر می‌گذارد (یتعدی الی). بنابراین، اکل میت، شرب خمر و اقرار به کفر، اگر بر اثر اجبار باشد، مجاز است. اما در اقرار به کفر، آدمی نباید گفته‌ای را که بیان می‌کند، بپذیرد، بلکه باید در دل چیزی شبیه به این بگوید: تو مرا وادار کری که بگویم: «الله سومین سه خداست» (قس: آیه ۷۳ مائده). اما منکراتی که اگر بر اثر اجبار انجام شود، قابل اغماض نیست، مانند کشتن مسلمان یا تهمت زنا به کسی زدن (قذف). این منکرات جایز نیست. یک استثنا وجود دارد و آن منکراتی است که بر اثر اجبار شامل اموال دیگران می‌شود [213] به شرط ضمان.^{۸۶} بنابراین، تفاوت اصلی در این دو بخش، ضرر به خود و ضرر به دیگران است.

۷-۳ - اقدام کردن در صورت عدم وجوب

عملی ممکن است بدون واجب بودن دارای فضیلت باشد. فرض کنیم کسی شرعاً صلاحیت دارد با وجود این که مکلف به ادای این وظیفه نیست (یعنی به سبب این که شرط لازم وجود ندارد)، آیا شایسته است اقدام به این کار کند (هل یبقی الحُسن)؟ جواب این است که آن بستگی به مورد دارد. اگر شرط تحقق نیافته، یکی از سه شرط اول است،

(شامل، برگ ۲۱/b۱۸۴).

۸۶ مانکدیم، تعلیق، ۳/۱۴۵. این تقسیم دوم منکرات را یحیی بن حمزه نیز بیان کرده است (شامل، برگ ۲۵/a۱۸۴). موضوع اجبار معمولاً در اصل امر به معروف مورد بحث قرار نمی‌گیرد، هر چند بعضی از نویسندگان به طور مستقیم پس از آن به بحث در این درباره ادامه می‌دهند (برای مثال، ر.ک: جمّصی، منقذ، ۲/۱۱/۲۲۲)، و یحیی بن حمزه خود، بحث مفصلی از این موضوع را در ضمن امر به معروف می‌آورد (شامل، برگهای ۲۰/b۱۸۷-۸/b۱۹۰). قس: موفق شجری، احاطه، ۱/a۱۳۹، مُحلی، عمده، ۱۸/۳۰۲.

۳۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

(یعنی علم به حکم، علم به موضوع، نداشتن اثرات جنبی بدتر) پس شایسته نیست. اگر شرط چهارم یا پنجم است (یعنی تأثیر یا شرط خطر)، موقعیت آن پیشتر در شرح این شرایط بیان شد.^{۸۷} ولی هنوز جای این پرسش باقی است که آیا اقدام به آن بدون امید به موفقیت شایسته است؟ اما در جایی که موجب اعزاز دین می شود، شجاعت آن را تأیید می کند.

۸-۳- واجب و مستحب

این حقیقت که عملی بدون آن که واجب باشد، می تواند دارای فضیلت باشد، پرسش دیگری پیش می آورد. اگر معروف می تواند واجب و هم غیر واجب باشد، مقام عمل امر به معروف کجاست؟ پاسخ این است که واجب است به واجب امر شود، اما امر به مستحب،^{۸۸} مستحب است. اصل نهفته در پس آن، این است که امر نمی تواند واجب تر از مأمور به باشد. جزئیات تاریخی این تمایز در بین معتزلیان برای ما بیان شده است.^{۸۹} اما در هر حال، منکر را نمی توان به این گونه تقسیم کرد. بنابراین، در صورت تحقق شرایط، واجب است که به طور یکسان از منکر نهی شود. نمی توان به این بحث پرداخت که دسته ای از منکرات صغیره است و بنابراین نباید از آنها نهی کرد، زیرا اجازه دادن به انجام گرفتن منکر صغیره، خود، یک گناه کبیره است، به علاوه، وجوب به سبب قبح [214] منکر است و این قبح در منکر صغیره و منکر کبیره به طور یکسان وجود دارد.^{۹۰} این اعتراض وارد است که ما نمی توانیم همه منکرات را با هم جمع کنیم، زیرا منکرانی هست که از نظر اجتهاد ممکن است در آن اختلاف باشد. پاسخ این است که نظر مجتهد

۸۷ مانکدیم، تعلیق، ۱۲/۱۴۵، در مورد روش بررسی این مسئله در مکتب ابوالحسین، ر.ک: پس از این ۳۶۳ و بعد.

۸۸ در بخش دوم «مندوب الیه» به کار می برد (همان، ۵/۷۴۵).

۸۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۷.

۹۰ به جای «تجویزها» بخوانید «یجوزها» (همان، ۱۷/۱۴۶) و به جای «لصیخته» (در سطر بعد بخوانید «لقبچه» (قس: نظیر آن در بخش دوم، همان، ۹/۷۴۵).

اصولاً مربوط به این است که آیا امری منکر است یا نیست، پس از ثبوت منکر بودن، جای بحث برای وجوب به نهی از آن وجود ندارد.^{۹۱}

۹-۳ - پیوستگی مکتبهای فقهی

مانکدیم دوباره به تقسیم‌بندی باز می‌گردد، اما به روشی متفاوت. منکرات دو قسم است. آن که از نظر عقل منکر است - و آن که از نظر شرع منکر است. مثال نوع اول ستم، دروغ گفتن و چیزهایی شبیه به آن است. واجب است که از چنین منکراتی نهی شود، به شرط آن که شخص، صلاحیت شرعی داشته باشد، و این، تفاوتی ندارد که چه کسی نهی می‌شود. نوع دوم، آنچه از نظر شرع منکر است، به دو دسته تقسیم می‌شود: آن که علما در آن اختلاف نظر ندارند و آن که در آن اختلاف نظر است. گروه اول شامل چیزهایی است مانند دزدی، زنا و شرب خمر؛ واجب است که از تمام اینها نهی شود. نوع دوم از جمله شراب‌ثلث است^{۹۲} که بعضی از علما آن را حرام می‌دانند و بعضی نمی‌دانند.^{۹۳} در این مورد از نظر کسی که آن را حرام می‌داند، مسئله تفاوت دارد. بنابراین، اگر شافعی مذهبی ببیند که حنفی مذهبی چنین شرابی می‌نوشد، لازم نیست او را از آن نهی کند، در صورتی اگر حنفی ببیند که شافعی چنین می‌کند، باید او را نهی کند. اما این بدین معنا نیست که منکر بودن امری متوقف شود.^{۹۴}

۹۱ همان، ۹/۱۴۶. خطوط اصلی روایت مانکدیم در این بخش، معیار آرای معتزلی است (ر.ک: پیش از این ۳۳۳، (عبدالجبار)؛ ابوطالب الناطق، مبادی، برگ ۵/a۶۴؛ چشمی، شرح، برگهای ۴/a۲۶۵، ۵/a۲۶۶؛ چشمی، عیون، برگ ۱۱/a۶۶؛ چشمی؛ تهذیب، برگ ۸/a۷۰؛ زمخشری، منهاج، ۲/۷۷؛ زمخشری، کشاف، ۱/۳۹۷؛ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۱/a۲۶۵؛ جمصی، منقذ، ۲: ۹/۲۰۹؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۲۱/a۱۸۳؛ در مورد فقط منکرات، ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۵/۳۰۷).

۹۲ لین این را شرابی می‌داند که «آن را می‌جوشانند تا آن که دو ثلث آن تبخیر شود» یا «افشرد انگوری که بدین طریق جوشانده شود» (فرهنگ عربی - انگلیسی، لین، ۳۴۹b).

۹۳ در مورد اختلاف نظر شافعیان و حنبلیان در مورد این نوع شراب، ر.ک: مرغینانی (۵۹۳د)، هدایه، بیروت ۱۹۹۰، ۳-۴: ۱۳/۴۵۰. قس: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۳۵، و فصل ۶، یادداشت ۱۵۱.

۹۴ مانکدیم، تعلیق، ۵/۱۴۷، نیز قس: زمخشری، کشاف، ۱: ۱۰/۳۹۶، و تقسیم بندی منکرات به نقل

۱۰-۳- بازگشت به اجماع

[215] اکنون به مطلبی رسیده‌ایم که پیشتر باید از آن بحث می‌کردیم.^{۹۵} می‌توان پرسید که شخص چگونه باید اعتقاد پیدا کند که امر به معروف و نهی از منکر (بنا بر اجماع) واجب است، در حالی که بعضی از مردم معتقدند با حضور امامی مفترض الطاعه و خوب آن تحقق پیدا می‌کند؟^{۹۶} در اصل، پاسخ این است کسی که چنین نظری دارد، باید یکی از این دو حالت را در نظر بگیرد: یا این که آن در غیبت امام مفترض الطاعه با قول و با فعل واجب نیست؛ و یا این که در چنین حالتی با شمشیر واجب است.^{۹۷} اما این دو نظر بی‌پایه است، زیرا شهادت قرآن، سنت و (سلف؟) اجماع بین حالتی که امام مفترض الطاعه وجود دارد یا ندارد، تمایزی قایل نیست.^{۹۸} بنابراین، نباید به این نظریات توجه کرد.

ابن ملاحمی (فائق، برگ ۲۵۶/b/۲۵)، زمخشری (منهاج، ۴/۷۸)، ابن ابی الحدید (شرح، ۶/۳۰۸:۱۹)، و یحیی بن حمزه (شامل، برگ ۸/a/۱۸۴)، تقسیم‌بندی یحیی بن حمزه پس از این، یادداشت ۱۴۴ نقل می‌شود.

۹۵ این مربوط به پیش از این، ۳۳۹ و بعد است.

۹۶ این قول، شکل تحریف شده‌ای از رأی امامیه است (ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، ۴۳۱-۴۳۴).

۹۷ نظر دوم به موضع امامیه، نزدیکتر است. در احاطه موفق شجری، این پرسش مطرح شده است که چگونه می‌توان در مورد وجوب امر به معروف ادعای اجماع کرد، در صورتی که امامیه، آن را واجب نمی‌شناسند، در این جا جواب داده‌اند که مسئله این نیست که مسائل چگونه است، بلکه این است که انجام دادن آن با قول واجب است ولی با فعل واجب نیست (برگ ۲۱/b/۱۳۶). مُحَلّی موضع امامیه را به همین طریق بیان می‌کند (عمده، ۲/۲۹۶).

۹۸ مانکدیم، تعلیق، ۱/۱۴۸. مانکدیم پیشتر گفته بود کسی که وجوب اصل امر به معروف را به صراحت انکار می‌کند، کافر است؛ اما اگر وجوب آن را می‌پذیرد، ولی آن را مشروط به حضور امام می‌داند، فقط خطا می‌کند (همان، ۷/۱۲۶). چشّمی به شدت از این نظر پشتیبانی می‌کند که لازم نیست امامی باشد (شرح، برگ ۵/a/۲۶۵؛ عیون، برگ ۴/a/۶۶).

۱۱-۳- نقش حاکم (امام)

مانکدیم در این موضوع با یک تداعی معانی، نقش حاکم را جدی می‌گیرد. دو نوع وظیفه وجود دارد: آنچه را فقط حاکمان (ائمه) می‌توانند انجام دهند و آنچه مردم (کافّة الناس، افناء الناس) به انجام دادنش قادرند. نمونه‌هایی از نوع اول، کارهایی است مانند اجرای حدود الهی، دفاع از شهرها و مرزهای مسلمانان، اعزام سپاه، و انتصاب قاضی و فرماندار. نمونه‌هایی از نوع دوم، اقدام بر ضد شرب خمر، سرقت، زنا و چیزهایی نظیر آن است. اما اگر امام عادل و وجود دارد، در این صورت، بهتر است با استمداد او در چنین مواردی اقدام شود^{۹۹} {در حقیقت بیشتر آنچه در ذیل این وظیفه قرار می‌گیرد [216] فقط باید به وسیله حاکمان انجام گیرد.^{۱۰۰} تأکید بر انجام نهی از منکر به عنوان وظیفه حکومت تا حدی بستگی به موضوع دارد: این بخش قسمتی از بیان مقدماتی مانکدیم درباره بحث امامت است و شناخت این اصل را در موضوع نهی از منکر توجیه می‌کند.}

۱۲-۳- واجب کفایی

مانکدیم دوباره موضوعی را مطرح می‌کند که بهتر بود آن را در آغاز مباحث خود می‌آورد. هدف از این وظیفه، جلوگیری از توقف معروف و تحقق منکر است؛ بنابراین، اگر با وجود یک نفر، این کار تحقق پیدا کند، از دیگران رفع تکلیف می‌شود. از این نظر،

۹۹ مانکدیم، تعلیق، ۹/۱۴۸. جِشْمی قایل به تمایز است (شرح، برگ ۵/a۲۶۵)، اما در مواردی که همه می‌توانند این وظیفه را انجام دهند، حالت ترجیحی را منسوب به امام نمی‌داند. در مورد مکتب ابوالحسین، ر.ک: ابن ملاحمی، فائق، برگ ۱/b۲۵۶. (این نظر را تأیید می‌کند که این وظیفه حتی اگر شامل زدن و جنگیدن باشد، منحصر به امام نمی‌شود)؛ جِمْصی، منقذ، ۵/۲۱۰:۲؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگهای ۱۰/a۱۸۳، ۲۸/b۱۸۳ و قس: برگهای ۲۵/a۱۸۱، ۲۹/b۱۸۴ (با چنین نگرشی به این نظر)؛ و اشاره‌های پس از این، یادداشت ۱۴۸.

۱۰۰ مانکدیم، تعلیق، ۹/۷۴۹. ابن ملاحمی نیز بحث خود را درباره امامت تغییر می‌دهد (فائق، برگ ۱۵/b۲۵۷)؛ در صورتی که یحیی بن حمزه برای این که نهی از منکر را از توابع امامت بشناساند (من جمله توابع الامامه) در این موضوع سکوت اختیار می‌کند (شامل، برگ ۲۵/a۱۸۱).

۳۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ما این وظیفه را در ردیف واجبات کفایی (فروض الکفایه) می‌آوریم،^{۱۰۱} در مقابل واجبات عینی.

۱۳ - ۳ - اقدام بر ضد اعتقادات

اکنون به مسئله نهی از منکراتی بر می‌گردیم که جنبه اعتقادی دارد. نکته اصلی این است که با توجه به نهی از منکر، تفاوتی بین افعال قلوب و افعال جوارح وجود ندارد. آنچه سبب وجوب نهی از آنها می‌شود، این است که آنها قبیح هستند، و این در هر دو قسم این فعل وجود دارد. ممکن است اعتراض شود که افعال قلبی مشهود نیست و مخفی (مُعَیَّب) از ماست و این بدان معناست که تکلیفی برای نهی از آن نیست، پاسخ ما این است که بعضی از آنها در واقع قابل تشخیص است؛ بنابراین، ما از حال علویان می‌دانیم که چگونه از امویان نفرت دارند و عقیده آنها درباره ایشان چیست، درست همانند حال کسی که عمرش را صرف تدریس و تبلیغ اعتقادی می‌کند که خودش به آن ایمان دارد.^{۱۰۲} احتمالاً در مورد افعال قلبی که این گونه آشکار نیست، وظیفه‌ای وجود

۱۰۱ مانکدیم، تعلیق، ۱۶/۱۴۸. همچنین ابوطالب الناطق، مبادی، برگ ۷/a۶۴؛ چشمی، تهذیب، برگهای ۳/b۶۹، ۱۰/a۷۰؛ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۰/b۲۵۶؛ زمخشری، منهاج، ۸/۷۷؛ زمخشری، کشاف، ۸/۳۹۶؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۳/۳۰۸:۱۹؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۱۹/b۱۹۰. حِمَی در این جا از نظری خلاف رأی طوسی پیروی می‌کند (منقذ، ۲/۲۲۰:۷؛ ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۵۶). موفق شجری از نظری پیروی می‌کند که می‌تواند هر یک از این دو باشد و با بحثهای موشکافانه، آن را اثبات می‌کند (حاطه، برگ ۲۳/a۱۳۸).

۱۰۲ مانکدیم، تعلیق، ۸/۷۴۶. مانکدیم در این جا بحث توبه از باورهای فاسد را پی می‌گیرد (همان، ۷/۷۴۷) و خاطر نشان می‌کند که عبدالجبار آن را در این موضع آورده است، هر چند در واقع متعلق به جای دیگری است (همان، ۹/۷۴۶)؛ ما می‌توانیم آن را نادیده بگیریم. مطلب مشابهی در تعلیق فرزندی در واکنش نسبت به ارتداد سلسله مراتب را منظور می‌کند (برگ ۲۰/b۱۵۵): ما با سخنان محبت‌آمیز شروع می‌کنیم («عقیده به این مذهب را ترک کن، این مذهبی فاسد است و موجب عذاب ابدی و آتش جهنم می‌شود.») و با شمشیر به پایان می‌بریم: اگر پس از سه روز مرتد از توبه خودداری کرد، گردن او را می‌زنیم. یحیی بن حمزه نیز از اقدام بر ضد ارتداد (المذاهب الفاسده) بحث می‌کند (شامل، برگ

ندارد.

[217] در این جا بررسی ما از آرای مانکدیم پایان می‌پذیرد. اما پیش از آن که او را واگذاریم، لازم است پرسشی را مطرح کنیم. به طوری که یادآوری شد، مانکدیم معتزلی و زیدی مذهب بود. او از دیدگاه اعتقادی کدام یک از آنان این مطالب را بیان می‌کند؟ تمام نشانه‌ها، دلالت بر این دارد که او از دیدگاه معتزلیان سخن می‌گوید. کتاب او به مبانی «اصول الخمسه» معتزلیان اختصاص یافته و تفسیری است بر کتاب معتزلی غیر زیدی که به صورت گسترده‌ای از آن نقل می‌کند: ^{۱۰۳} متکلمان بیشتری که به آرای آنان استناد می‌شود نیز معتزلیانی غیر زیدی هستند؛ ^{۱۰۴} و به طور کلی، هنگامی که مانکدیم از «استادان ما» سخن می‌گوید، اشاره به معتزلیان است، نه به زیدیان. ^{۱۰۵} حتی زمانی که از حسین [بن علی علیه السلام] به عنوان یک سرمشق یاد می‌کند، می‌تواند سرچشمه‌ای به طور کامل معتزلی داشته باشد. ^{۱۰۶}

به رغم آن که هنگامی که مانکدیم مطلبی را عیناً از اثر اصلی عبدالجبار نقل نمی‌کند، به درستی نمی‌دانیم تا چه حد از آن فاصله گرفته است، ^{۱۰۷} اما می‌توانیم این را درک کنیم که آرای او در تمام اصول معتزلی است. از این رو، روایت او را می‌توان به طور منطقی معرف اعتزال قدیم دانست. این بدان معنا نیست که این معرفی از همه جهات یکسان

۲۲/b۱۹۱)، اما برداشت او نقاط مشترک کمتری با مانکدیم دارد.

۱۰۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۹.

۱۰۴ ر.ک: پیش از این، ۳۳۰ و بعد.

۱۰۵ ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۸۲ و بعد. در عبارتهای مورد نظر ما واژه «مشایخنا» یک بار آمده است (مانکدیم، تعلیق، ۳/۷۴۵)؛ و به روشنی اشاره به معتزلیان است، زیرا عبارت «مشایخ من السلف» را (همان، ۱۱/۱۴۶) در مطلبی که پیشتر از عبدالجبار نقل کرده بود، تداعی می‌کند.

۱۰۶ ر.ک: پیش از این، ۳۴۴، بخش ۳، شرط (۵). در مورد اعتراف عبدالجبار به امامت حسین [بن علی علیه السلام] ر.ک: عبدالجبار، معنی، ۲:۲۰، ۷/۱۴۹، به نقل مکدرموت، مفید، ۱۲۴؛ و قس: مادلونگ، قاسم ۱۸۵ و بعد.

۱۰۷ در مورد اختلاف نظر در این موضوع بسنجید مکدرموت، مفید، ۷ با ژیماره، اصول الخمسه، ۵۶ و بعد؛ و ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۹.

۳۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است. بعضی از بخشهای خلاصه‌ای که از پیش از این بیان شد، مربوط به اصل آموزه معتزلیان در مورد نهی از منکر است؛ و بعضی دیگر بیشتر در حاشیه آن است.^{۱۰۸} در عین حال، این آرا در موضوعهای خاصی متفاوت است. بخش بعدی مفهوم دامنه و محدوده این دگرگونی را بیان می‌کند.

۴ - معتزلیان کهن - آموزه‌های رقیب

اکنون از مانکدیم به ابوالحسین و چشمی دو تن دیگر از این گروه سه‌گانه باز می‌گردیم. در مورد ابوالحسین بحث ما بر خطوط کلی روش انتقال و ارائه اختلاف در نظرهای کلامی مبتنی خواهد بود. در مورد چشمی از فعالیت‌های سیاسی و پرسروصدای او بحث خواهیم کرد.

[218] ابوالحسین بصری (د ۴۳۶) حنفی معتزلی و شاگرد عبدالجبار و خود صاحب رایبی مستقل بود،^{۱۰۹} معتزلیان بعدی سنی و شیعه کاملاً متأثر از آرای او بودند.^{۱۱۰} هیچ کتابی از او در دست نیست، اما با اعتماد کامل می‌توان رئوس آموزه‌های او را در باب نهی از منکر از آثار پنج تن از علمای دوران بعد که وابسته به مکتب او بودند مانند: ابن ملاحمی (د ۵۳۶)^{۱۱۱} و زمخشری خوارزمی (د ۵۳۸)^{۱۱۲} و حَمَّصی امامی (د اوایل سده هفتم)^{۱۱۳} و ابن ابی الحدید عراقی (د ۶۵۶)^{۱۱۴} و یحیی بن حمزه مؤید زیدی یمنی

۱۰۸ من بخشهای ۱-۴، ۷-۹ و ۱۲ را مربوط به لب این اصل می‌دانم.

۱۰۹ ر.ک: *ET²*، تکمله مقاله «ابوالحسین بصری» (و. مادلونگ)، و ایرانیکا، مقاله «ابوالحسین بصری» (د. ژیماره).

۱۱۰ ر.ک: ابن ملاحمی، *المعتمد فی اصول الدین*، به اهتمام م. مکدرموت و و. مادلونگ، لندن ۱۹۹۱، x-iii مقدمه مصححان.

۱۱۱ در مورد وابستگی ابن ملاحمی به مکتب ابوالحسین، ر.ک: همان، xi, vi, iii و بعد.

۱۱۲ در مورد وابستگی زمخشری به مکتب ابوالحسین، ر.ک: W.Madelung, 'The theology of al-Zamakhshari', in Union Européenne d'Arabistes et d'Islamisants, *Actas del XII Congreso*, (و. مادلونگ، «اندیشه‌های کلامی زمخشری»)، مادرید ۱۹۸۶، ۴۸۸-۴۹۳.

۱۱۳ ر.ک: ابن ملاحمی، معتمد، viii؛ کالبرگ، ابن طاووس، ۱۹، ۷۵، ۳۵۴ و بعد ش ۵۹۰.

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۵۷

(۷۴۹د) ۱۱۵ بازسازی کرد. روایت ابن ملاحمی^{۱۱۶} روشن‌ترین پیوند با میراث ابوالحسین را برقرار می‌کند. کتاب مورد بحث (فائق) خلاصه‌ای است از خود ملاحمی از کتاب کلامی مفصلش (المعتمد)، که آن نیز به طور مستقیم بر مبنای یکی از آثار ابوالحسین (تصّفح الادله) است،^{۱۱۷} و در چندین مورد در بحث نهی منکر با ذکر نام به ابوالحسین [219] اشاره می‌کند.^{۱۱۸} زمخشری، به عکس، به منشأ مطالب مربوطی که به طور بسیار فشرده‌ای در تفسیر مشهورش برقرآن، و همچنین کتاب مختصری در اصول

۱۱۴ در مورد مذهب این چهره به نسبت متلون، ر.ک: *ET²*. مقاله «ابن ابی الحدید» ۶۸۵ (ل. وچیاوالهیری).
۱۱۵ در مورد یحیی بن حمزه و وابستگی او به مکتب ابوالحسین، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۲۲۱ و بعد. نسخه خطی Or ۲۵۸۷ لیدن، شامل بخش دیگری از رساله کلام معتزلی زیدی است که در سال ۷۱۱ نوشته شده است؛ نامی از مؤلف نیامده، اما عنوانی به این نام شامل *لحقائق الادله العقلية واصول المسائل الدینیة* در پایان آن دیده می‌شود (ر.ک: P. Voorhoeve, *Handlist of Arabic manuscripts in the Library of the University of Leiden* (پ. وورهوه، فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه دانشگاه لیدن)، لیدن ۱۹۵۷، ۳۲۸؛ Or ۲۵۸۷ برگ ۶/a/۱۹۴). اکنون حبشی (مصادرالفکر الاسلامی فی الیمن، ۶۲۰ ش ۳۱ با اشاره به دو نسخه خطی سده یازدهم) یحیی بن حمزه را مؤلف اثری می‌داند که عنوان آن چنین است: *الشامل لحقائق الادله واصول المسائل الدینیة* (کذا). از عبارتهایی که عارف (صله، ۳۵۰ - ۳۵۳) از میکروفیلم نسخه قاهره نقل کرده است، به طور دقیق تأیید می‌شود که نسخه لیدن شامل بخش آخر شامل یحیی بن حمزه است؛ بنابراین، عبارتهایی به نقل از شامل در یادداشت ۹ برابر برگ ۴/a/۱۸۲ در نسخه خطی لیدن آمده است؛ و یادداشت ۱۱ برابر برگ ۲۸/a/۱۸۲؛ و یادداشت ۱۵ برابر برگ ۲۲/b/۱۸۱. برگ شماری نسخه خطی عارف با نسخه لیدن متفاوت است؛ و این میکروفیلم به احتمال از نسخه‌ای است که در یمن پیدا شده است. من از گوتیه جویبل برای بررسی نسخه لیدن و از کتابخانه دانشگاه لیدن برای تهیه میکروفیلمی از آن سپاسگزارم. تمام ارجاعات این کتاب به شامل یحیی بن حمزه از این نسخه خطی است.

۱۱۶ ابن ملاحمی، فائق، برگهای ۱۷/a/۲۵۶ - ۱۶/b/۲۵۷. آنچه از کتاب به نسبت مبسوط معتمد ابن ملاحمی باقی مانده، متأسفانه بدون بحث درباره امر به معروف است.

۱۱۷ او در مقدمه معتمدش بیان می‌کند که این کتاب بر مبنای *تصّفح الادله* ابوالحسین است (ر.ک: مقدمه مصحح در معتمد، xi)؛ در مقدمه فائق آن را روایت موجزی از معتمد وصف می‌کند (ر.ک: همان، xiv و فائق، برگ ۶/b/۱).

۱۱۸ ابن ملاحمی، فائق، برگهای ۱۵/b/۲۵۶، ۹/a/۲۵۷، ۲۲/a/۲۵۷، ۲۵/a/۲۵۷.

۳۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

دین، که به تازگی به چاپ رسیده، نقل شده است، هیچ اشاره‌ای نمی‌کند.^{۱۱۹} ابن ابی الحدید در معرفی گزارشش کمی مفیدتر است:^{۱۲۰} او دست کم روشن می‌سازد که مطالب خود در مورد نهی از منکر را (امر به معروف را نادیده می‌گیرد) از بزرگان معتزله گرفته است؛^{۱۲۱} و در یک مورد ذکر می‌کند که این قول ابوالحسین است.^{۱۲۲} چون این سه روایت با هم سنجیده شود، ملاحظه می‌شود که رأی زمخشری و ابن ابی الحدید، برخلاف ابن ملاحمی، متعلق به یک خبر است.^{۱۲۳} فرض مسلم این است که هر دو خبر

۱۱۹ زمخشری، کشف، به ویژه ۱/۳۹۷-۹/۳۹۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران): زمخشری، منهاج، ۷۷ و بعد.
۱۲۰ ابن ابی الحدید شرح روشمندی از این وظیفه و یا به عبارتی دقیق‌تر نهی از منکر را در اواخر شرح نهج البلاغه اش بیان می‌کند (شرح، ۱۹: ۳۰۷-۳۱۱). او به بحثی که پیشتر در باب این وظیفه در این کتاب آمده است، ارجاع می‌دهد. (همان، ۱۳/۳۰۵، ۱۲/۳۰۶): اما هیچ یک از این مطالب پیشین که من آن را دیده‌ام، بحث به نسبت روشمندی در این باب نکرده‌اند. در یک مورد، او یادآوری می‌کند که درباره این موضوع در کتاب کلام خود (کُتبی کلامیه) بحث کرده است (همان، ۱۶: ۵/۶۵).

۱۲۱ آن به عنوان «خلاصه‌ای از آنچه اصحاب ما در باب نهی از منکر می‌گویند» بیان شده است (همان، ۱۹: ۱۰/۳۰۷ و قس: ۳/۳۱۱): این اصحاب به روشنی معتزلی می‌باشند، زیرا ابن ابی الحدید یادآوری می‌کند که آنها امر به معروف را از «اصول خمسسه» می‌دانند (همان، ۱۲/۳۰۶؛ قس: ۱۶: ۲/۶۵) و آن را از جانب خودش (عندنا) معرفی می‌کند.

۱۲۲ همان، ۱۹: ۱/۳۰۸، بیان می‌کند که شیخ ما ابوالحسین با تکیه بر نظر ابوعلی جبائی معتقد است که عقل دلالت بر وجوب امر به معروف دارد. توجه داشته باشید که، در دو مورد ابن ابی الحدید (شرح، ۱۹: ۵/۳۱۰، ۱۱/۳۱۰) آرای ابن ملاحمی را که در ضمن آرای ابوالحسین (فائق، برگ ۲۲۵۷/a، ۲۲۵۷/a) آمده است، بدون اسناد، معرفی می‌کند.

۱۲۳ این را با مقایسه توالی مطالب و عبارات می‌توان دریافت. از نظر توالی، در یک مورد که شرح ابن ابی الحدید به طور مشخصی از ردیف موضوعاتی که در فائق ابن ملاحمی دیده می‌شود، جدا شده این است که بحث در موضوع این که چه کسی باید این وظیفه را انجام دهد، پیشتر از بحث درباره این وظیفه باید بر ضد کسانی انجام شود، آمده است؛ تلقی زمخشری همسوی با شرح است (فائق، برگ ۲۲۵۷/b: ۷؛ شرح، ۱۹، ۱۶/۳۱۰؛ منهاج، ۷/۷۸؛ کشف، ۱: ۳/۳۹۸). در مورد نحوه بیان جمله شرط سوم برای این که شایسته است به آن اقدام شود، نمونه‌ای از آن فائق: و منها أن لا يكون المنكر واقعاً لأنه يُدْم عليه بعد الوقوع لا أن يُمنع عنه (برگ ۲۲۵۷/a): شرح: و منها أن يكون ما يُنهى عنه واقعاً، لأن غير الواقع لا يُحسن النهي عنه، و إنما يُحسن الذم عليه، و النهي عن امثاله (۱۹: ۴/۳۰۹؛ مفهوم

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۵۹

از کتاب ابوالحسین اقتباس شده، به جز آن که در روایت ابن ملاحمی نیامده است.^{۱۲۴} بازگردیم به روایت جَمَصی،^{۱۲۵} که می‌تواند تلفیق مطلبی از دو رشته متمایز در سنت معتزلیان بصری باشد. اولین [220] گروه و بخش اعظم روایت او، مکتب ابوالحسین است که چندین بار ذکر شده است.^{۱۲۶} بعضی از این مطالب از ابن ملاحمی اقتباس شده است.^{۱۲۷} بعضی دیگر نمی‌تواند اقتباسی از این منبع باشد،^{۱۲۸} و بنابراین، ممکن است به آثار دیگر ابوالحسین و یا شاگردان او باز گردد.^{۱۲۹} اما به طور کلی به طور دقیق نمی‌توان گفت که آیا ما با مطالبی سروکار داریم که به طور مستقیم از این منبع نسخه برداری شده و یا با

مخدوش است، یک طریقه ترمیم آن جا به جایی «غیر» است به طوری که پیش از «واقعاً» قرار گیرد؛ منهاج: و أن یكون الامر غیر واقع لأن ما وَقَعَ لا یُنهی عنه و لیکن عن مثله (۲/۷۸)؛ کشف: و أن لا یكون ما یُنهی عنه واقعاً لأن الواقع لا یحسُن النهی عنه و إنما یحسُن الذم علیه و النهی عن امثاله (۱): (۱۳/۳۹۷).

۱۲۴ ابن ابی الحدید در جایی دیگر در کتابش چند بار به غرر ابوالحسین اشاره می‌کند (شرح، ۴: ۳/۱۰، ۱۰: ۴/۲۱۲، ۱۷: ۱۳/۱۵۸، ۱۸: ۷/۱۱۵، ۱۱/۲۲۷)، و گاهی به شرح خودش بر آن (همان، ۵: ۲/۱۵۷). هر چند او تصفح را می‌شناسد (همان، ۳: ۱۵/۲۳۶، ۳/۲۳۸).

۱۲۵ جَمَصی، منقذ، ۲: ۲۱ - ۲۰۹.

۱۲۶ همان، ۱۳/۲۱۴، ۷/۲۱۷، ۱۶/۲۱۷، ۶/۲۱۹، ۱۱/۲۱۹.

۱۲۷ دوبار از او به نام صاحب الفائق (همان، ۲۰/۲۱۴، ۱۹/۲۱۷، نقل شده است. اولین بخش (همان، ۱۷/۲۱۴ - ۳/۲۱۵) از فائق ابن ملاحمی، برگ ۱۶/b۲۵۶ - ۲۰ نقل شده و دومی (منقذ، ۲: ۱۹/۲۱۷ - ۴/۲۱۸) از فائق، برگ ۱۰/a۲۵۷ - ۱۴. دو بخش دیگر بسیار به بخشهای مشابه در فائق نزدیک است که می‌توان گفت به احتمال اقتباسی بدون ذکر مأخذ است (منقذ، ۲: ۱۸/۲۱۸ - ۱۲/۲۱۹ و فائق برگ ۱۷/a۲۵۷ - ۱/b۲۵۷؛ منقذ، ۲: ۲/۲۲۰ - ۶ و فائق، برگ ۱/b۲۵۷ - ۴): اولین بخش، شبیه است به آنچه در ابن ابی الحدید (شرح، ۱۹: ۱۹/۳۰۹ - ۱۱/۳۱۰) آمده، اما این شباهت بسیار اندک است.

۱۲۸ نقل قولهای فراوان از ابوالحسین در منقذ، ۲: ۷/۲۱۷ - ۱۵ نمی‌تواند از فائق برگ ۹/a۲۵۷ باشد و منقذ، ۲: ۱۶/۲۱۷ - ۱۸ شباهتی به فائق ندارد.

۱۲۹ اثر مورد نظر باید غرر ابوالحسین یا کتاب دیگری باشد که از آن اقتباس شده است؛ این استنباط مصحح منقذ است (۲: ۲۱۷ یادداشت ۱ و بعد)، و قس: مقدمه مصحح معتمد ابن ملاحمی، viii. این حقیقت که نقل قول دوم از ابوالحسین مشابهی بدون استناد در ابن ابی الحدید (شرح، ۱۹: ۱۰/۳۰۹) است نیاز به تأیید دارد.

۳۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

بیانی دیگر و به طور مشروح از ابن ملاحمی نقل شده است.^{۱۳۰} رشته دیگر، احادیث معتزلی بصری را که جمعی اقتباس کرده، همان است که سید مرتضی (د ۴۳۶) و ابوجعفر طوسی (د ۴۶۰) هم مذهب‌بان امامی او معرفی کرده‌اند.^{۱۳۱} در این جا نیز در حالی که جمعی دین خود را پنهان نمی‌کند،^{۱۳۲} حجم آنچه او اقتباس کرده، بیش از مقداری است که اعتراف و قدردانی صریح او نشان می‌دهد.^{۱۳۳} بدیهی است که او تمام این مطالب را مدیون آثار ابوجعفر طوسی است،^{۱۳۴} و [221] سهم خود جمعی محدود است.^{۱۳۵} اگر مطالبی را که او از سید مرتضی و ابو جعفر طوسی اقتباس کرده، کنار

۱۳۰ برای مثال، منقذ، ۲: ۱۴/۲۰۹ - ۸/۲۱۰ چنین نسبتی با فائق، برگ ۲۲/a۲۵۶ - ۲/b۲۵۶ دارد. همچنین، منقذ، ۲: ۱۴/۲۱۰ - ۲/۲۱۱ و فائق، برگ ۶-۳/b۲۵۶. در مواردی شباهت ابن ابی الحدید به منقذ بیش از شباهت فائق به آن است. یک مسئله مورد نظر منقذ: ۲: ۱۶/۲۲۱ - ۲۰؛ فائق، برگ ۷/b۲۵۷ - ۱۱؛ شرح، ۱۹: ۱/۳۱۱ - ۳؛ و قس: زمخشری، منهاج، ۷/۷۸ - ۹، و زمخشری، کشاف، ۱: ۶/۳۹۸ - ۸). اما در موارد دیگر، روایت ابن ابی الحدید، شباهت کمتری دارد (یک مورد، منقذ، ۲: ۶/۲۰۹ - ۱۳؛ فائق، برگ ۱۸/a۲۵۶ - ۲۲؛ شرح، ۱۹: ۱۵/۳۰۷ و بعد است).

۱۳۱ سید مرتضی (د ۴۳۶)، ذخیره، به اهتمام ا. حسینی، قم ۱۴۱۱، ۵۵۳ - ۵۶۰؛ ابوجعفر طوسی (د ۴۶۰)، تمهید الاصول، به اهتمام ا. مشکوة الدینی، تهران ۱۳۶۲ ش، ۳۰۱ - ۳۰۶. این روایت در ضمن بحث از علمای امامی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. (ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، بخش ۳).
۱۳۲ در مورد ارجاع به سید مرتضی، ر.ک: منقذ، ۲: ۹/۲۱۰، ۱۰/۲۱۳، ۱۸/۲۱۳، ۹/۲۲۰، ۸/۲۲۱؛ در مورد ارجاع به ابوجعفر طوسی ر.ک: همان، ۱۰/۲۱۳، ۱۷/۲۱۳، ۱۰/۲۲۰، ۷/۲۲۱. او از ذخیره (همان، ۱۰/۲۱۳) و تمهید (همان ۱۱/۲۱۳، ۱۱/۲۲۰) نام می‌برد.

۱۳۳ بنابراین، منقذ، ۱۲: ۱/۲۱۳ - ۸ اقتباس از تمهید، ۳۰۷/۳۰۲ است (که به ذخیره، ۱۲-۶/۵۵۵ نزدیکتر است)؛ منقذ، ۲: ۹/۲۱۸ - ۱۱ اقتباس از تمهید، ۵/۳۰۳ - ۷ است (که اندکی به ذخیره نزدیکتر است).

۱۳۴ مثال خوبی در این مورد، منقذ، ۲: ۹/۲۱۰ - ۱۴ است که جمعی به طور مستقیم از سید مرتضی نقل می‌کند؛ این نقل گرچه در نهایت از ذخیره، ۶/۵۶۰ - ۹ اقتباس شده است، اما عبارتهای آن نشان می‌دهد که از صافی تمهید، ۲۲/۳۰۵ - ۲۴ گذشته است. همانند آن در ابوجعفر طوسی (د ۴۶۰)، اقتصاد، قم ۱۴۰۰، ۱۰/۱۵۰ - ۱۳ شباهت کمتری دارد. به طور کلی از بحث جمعی در باب امر به معروف و نهی از منکر روشن نیست که آیا به طور مستقیم به ذخیره دسترسی داشته یا آن را از اقتصاد گرفته است.
۱۳۵ تنها بخش کلی که به نظر می‌رسد از خود او باشد (منقذ، ۲: ۱۷/۲۱۳ - ۱۲/۲۱۴) جمله‌ای است که از خود می‌پرسد چگونه می‌توان نظر قطعی ابو جعفر طوسی را بر ضد ابو هاشم و سید مرتضی تأیید کرد

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۶۱

بگذاریم، می‌توانیم جَمَّصی را در طبقه چهارم مکتب ابوالحسین به شمار آوریم. این در صورتی است که روایت یحیی بن حمزه را نادیده بگیریم.^{۱۳۶} این برداشت تا آن جا که طرح کلی دو جانبه ابوالحسین در مورد شرایط را بر می‌گزیند، به طور دقیق همان سنت اوست.^{۱۳۷} هرازگاهی از ابوالحسین^{۱۳۸}، همانند ابن ملاحمی، نامی برده می‌شود.^{۱۳۹} اما یحیی بن حمزه ظاهراً تماس مستقیمی با آثار عبدالجبار دارد.^{۱۴۰} برای تمام مطالب، قالب توضیحی بسیار روشن و صریحی ارائه می‌کند، تا آن جا که از منابعی که در اختیار من است، می‌توانم داوری کنم که از خود اوست. شباهتهای زیادی که بین این پنج نماینده مکتب ابوالحسین وجود دارد^{۱۴۱} برای پذیرفتن این که آنها متن زیر بنایی واحدی دارند، بسنده است.

در مورد ارتباط بین این گزارشها به طور کلی، با گزارشهای مانکدیم چه باید گفت؟ در این جا شباهتها در حدی نیست که بتوان از منبعی به عنوان متنی مشترک نام برد. اما همانندی عمده‌ای در آموزه‌های اصلی^{۱۴۲} وجود دارد، چنان که می‌توان انتظار داشت که

و خود در صدد پاسخ دادن به آن بر می‌آید.

۱۳۶ یحیی بن حمزه، شامل، برگ a181 - b192. در مورد خلاصه‌ای از آن، ر.ک: ام. صبحی، زیدیه، قاهره ۱۹۸۴، ۳۰۶ - ۳۱۱.

۱۳۷ یحیی بن حمزه، شامل، برگهای ۱۸/b185 - ۴/b187.

۱۳۸ مانند همان، برگهای ۱۰/a182، ۱۴/a187، ۲۶/a192. نامی از هیچ یک از آثار او نیامده است.

۱۳۹ همان، برگهای ۲۳/a182، ۱۴/b182، ۲۸/b182، ۲۲/a185 (از او به اسم خوارزمی نام می‌برد). آخرین مورد در مسئله ادای این وظیفه به وسیله بی‌دینان می‌تواند اشاره به ابن ملاحمی باشد، فائق، برگ ۱۲/b257.

۱۴۰ او چندین بار به معنی ارجاع می‌دهد (یحیی بن حمزه، شامل، برگهای ۲۲/a183، ۴/b186، ۹/b189) و یک بار به تعلیق المحيط (همان، برگ ۲۵/a186).

۱۴۱ مثلاً گزارشی از انواع منکر در شرح (۶/۳۰۸:۱۹) یافتن معادل آن را در فائق (برگ ۲۵/b256) ممکن می‌سازد.

۱۴۲ قس: ارجاعهای ذکر شده در یادداشت‌های ذیل ترجمه من [نویسنده] از روایت مانکدیم، پیش از این، ۳۵۳-۳۳۸.

۳۶۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

هر دو حدیث برگرفته از کتاب عبدالجبار است. البته مطالبی هست که فقط مانکدیم آن را نقل کرده است.^{۱۴۳} همچنین مطالبی هست که فقط مباحثی از این وظیفه مورد بحث را دربر می‌گیرد. بنابراین، در بسیاری از این گزارشها، ما رده‌هایی از منکرات بالفعلی را می‌بینیم که عناصر ویژه‌ای را در بر دارد و مانکدیم به شبیهی برای آن اشاره نکرده است.^{۱۴۴} براساس این طبقه‌بندی، یک دسته شامل چیزهایی است که بدون شک منکر است، مانند ستم؛ می‌توان اینها را منکرات ذاتی نام گذاشت. دسته دیگر، شامل چیزهایی است که ممکن است منکر باشد یا نباشد؛ می‌توانیم اینها را منکرات ممکن بنامیم. در [222] این دسته بازهم تمایز وجود دارد. مواردی هست که به خود شیء باز می‌گردد، مانند کمانداری که خوبی یا بدی آن بستگی دارد به این که این کار، یک آمادگی نظامی است یا یک کار بی‌معنای اجتماعی. و مواردی هست که به شخص باز می‌گردد مانند بازی شطرنج، که ممکن است برای پیرو یک مکتب فقهی حرام باشد و برای پیرو مکتب دیگری حلال.

این گزارشها عمدتاً خلاء اصلی برداشت مانکدیم از این وظیفه را با مطرح کردن دو پرسش روشن پر می‌کند: چه کسی مکلف به نهی از منکر است و چه کسی را باید نهی کرد؟^{۱۴۵} پاسخ پرسش اول، هر مسلمانی است که به شرط تحقق شرایط به انجام دادن

۱۴۳ ارقام اصلی در این جا بخش ۵ موضوع مانکدیم و اساس بخش ۱۳ (پیش از این، ۳۴۷، ۳۵۴) است. به طوری که پیشتر بیان شد (پیش از این، یادداشت ۱۰۸) هیچ یک مربوط به لب موضوعهایی که قاعدتاً همراه با این وظیفه است، نیست.

۱۴۴ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۵/b۲۵۶؛ زمخشری، منهاج، ۴/۷۸؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۶/۳۰۸:۱۹؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۸/a۱۸۴؛ جمعی مشابهی ندارد؛ قس: بخشهای ۶ و ۹ گزارش مانکدیم (پیش از این، ۳۴۷ - ۳۵۰؛ تداخل در بخش ۹ از همه بیشتر است).

۱۴۵ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۷/b۲۵۷؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۶/۳۱۰؛ زمخشری، منهاج، ۷/۷۸؛ زمخشری، کشاف ۱: ۳/۳۹۸. جمعی فقط در مسئله دوم بحث می‌کند (منقذ، ۲: ۱۶/۲۲۱) در حالی که یحیی بن حمزه در قالبی برگرفته از غزالی (ر.ک: پس از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۳۹) این موضوعها را مورد بحث قرار می‌دهد.

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۶۳

آن توانا باشد،^{۱۴۶} و شاید هم کافران به طور کلی.^{۱۴۷} اما در صورتی که جنگی پیش آید، امام و نایبان او برای برعهده گرفتن این وظیفه در جایگاه برتری قرار دارند.^{۱۴۸} پاسخ پرسش دوم هر مکلفی است در صورت تحقق شرایط.^{۱۴۹} در عین حال، اشخاص غیر مکلف مانند کودکان و مجانین را باید از ضرر رساندن به دیگران بازداشت و کودکان را حتی پیش از آن که به حد تکلیف برسند، باید با وظایف دینی مانند نماز آشنا کرد.

اما مهمترین تفاوتها مربوط به شرایط است. یک مورد آن، روشی است که به شرح این وظیفه می‌پردازد.^{۱۵۰} در حالی که مانکدیم یک شرط از پنج شرط را برای وجوب لازم می‌داند. روایتهای برگرفته از ابوالحسین، حکایت از این دارد که یک شرط از پنج شرط شایسته برای اقدام است،^{۱۵۱} ولی شرطهای بیشتری [223] از سه (یا دو) برای

۱۴۶ احتمالاً این شامل زنان می‌شد؛ اما در مورد نظر منفی یحیی بن حمزه، به طور تلویحی، در جواب غزالی، ر.ک: پس از این، فصل ۱۰، ۴۰۱.

۱۴۷ این مسئله را ابن ملاحمی مطرح می‌کند که مایل است کافرانهم نقشی داشته باشند (فائق، برگ ۱۲/b۲۵۷)؛ یحیی بن حمزه نظر منفی غزالی را می‌پذیرد، اما نظر ابن ملاحمی را هم نقل می‌کند (شامل، برگ ۱۹/a۱۸۵؛ در مورد موضع غزالی ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۵ و بعد).

۱۴۸ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۱۳/b۲۵۷؛ زمخشری، منهاج؛ ۸/۷۸؛ زمخشری، کشف، ۱: ۵/۳۹۸؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۹/۳۱۰.

۱۴۹ ابن ملاحمی (فائق، برگ ۷/b۲۵۷) و یحیی بن حمزه (شامل، برگ ۷/b۱۸۵) بحث مختصری در باب مصونیت اهل الذمه در این مورد را مطرح می‌کند.

۱۵۰ ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۲/b۲۵۶؛ زمخشری، منهاج، ۱۲/۷۷؛ زمخشری، کشف، ۱: ۱۲/۳۹۷؛ حمصی، منقذ، ۲: ۱/۲۱۶؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۵/۳۰۸؛ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۱۸/b۱۸۵، قس: بخش ۳ روایت مانکدیم (پیش از این، ۳۴۱ - ۳۴۳).

۱۵۱ رابطه این شرط از شرایط مانکدیم به شرح زیر است. شرطهای دوم، چهارم و پنجم در اصل شرطهای اول، سوم و چهارم مانکدیم است. شرط اول تصریح می‌کند که عقل سلیم، خود، تمایل دارد شرط دوم (علم به حکم) را بگنجاند؛ و این که منکر مفروض که هدف این وظیفه است، باید به واقعاً قبیح باشد (این شرط از روایت زمخشری در کشف حذف شده است). شرط سوم، شکل تلطیف شده‌ای از شرط دوم مانکدیم (علم به موضوع) است: منکر نباید گناهی باشد که بیشتر اتفاق افتاده است («واقع») ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۷۱، ۱۲۳). در روایت یحیی بن حمزه در شرط اول، چیزی حذف شده است

۳۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

و جوب آن لازم است. ۱۵۲ (اما روایت حِمّصی در حالی که ساختار اصلی دو جانبه را حفظ می‌کند، از بعضی جهات متباین است. ۱۵۳) البته مانکدیم اختلاف بین فضیلت و واجب را نادیده نمی‌گیرد، اما به گونه‌ای به آن می‌پردازد که از نظر ساختاری برجستگی کمتری دارد و در حقیقت از ظرافت کمتری برخوردار است. ۱۵۴ تا آن جا که من درک می‌کنم، پرسشی درباره آموزه بنیادی مورد بحث به جز در یک مورد دیده نمی‌شود. و این مربوط به شرط خطر است، و یا به عبارتی دقیق‌تر، موقعیتی که با این شرط مواجه نمی‌شود. در چنین شرایطی لغو وجوب تأیید می‌شود، ولی همان گونه که دیدیم، این پرسش مطرح می‌شود که با وجود رویارویی با خطر آیا باز هم یک فضیلت است. در این جا اعتقاد کلی مکتب عبدالجبار بین مواردی که شجاعت برای اعزاز دین است و مواردی که این گونه نیست، تفاوت می‌گذارد؛ بر عکس، مکتب ابوالحسین این تفاوت را

(شامل، برگ ۲۱/ب۱۸۵)، اما قس: روایت او در مورد اختلاف این و شرط دوم (همان، برگ ۳/ا۱۸۶). ۱۵۲ اولین این شرطها کما بیش از بقیه شرط دوم مانکدیم گفت و گو می‌کند: آدمی باید اعتقاد داشته باشد که منکر (اگر از آن جلوگیری نشود) اتفاق خواهد افتاد، مانند هنگامی که مردی را می‌بینیم که آماده خواندن نماز نمی‌شود، درحالی که وقت معین نزدیک است. شرطهای دوم و سوم شرط پنجم مانکدیم است: نبودن خطر به ترتیب برای خود شخص یا اموال او. (ابن ابی الحدید و زمخشری بیان خاصی از شرط سوم ندارند). تمایز بین این دو شرط، انعکاس اندکی در بین مالکیان داشته است. (ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۵۸۴ - ۶۰۱).

۱۵۳ او شرط سوم از مجموعه اول را حذف می‌کند (قس، فائق، برگ ۴/ا۲۵۷، و شرح، ۱۹: ۴/۳۰۹؛ در منقذ، ۲: ۱۱/۲۱۶ در جای خود به کار رفته است)؛ شاید نظر به شرط اول از مجموعه دوم، آن را زاید می‌دانست. بحث او از شرط اخیر مطالبی را که او از هر دو رویه گرفته است، به هم می‌آمیزد (قس: فائق، برگ ۱۶/ا۲۵۷ و شرح، ۱۹: ۱۶/۳۰۹ از طرفی و تمهید، ۵/۳۰۵ - ۱۲ از جهتی دیگر)؛ به ویژه او واژه کلیدی که برای بیان این شرط به کار می‌برد (امارة الاستمرار) از تمهید (۸/۳۰۳) اقتباس می‌کند. و هنگامی که او به شرطهای دوم و سوم از مجموعه دوم می‌رسد (نبودن خطر به ترتیب برای شخص و مال)، می‌کوشد خود را از پذیرفتن تلویحی شجاعت دور نگاه دارد (منقذ، ۲: ۱۸/۲۱۸، ۱۹/۲۱۹؛ قس: پس از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۱۱).

۱۵۴ او ضمن بیان شرطهای چهارم و پنجم از آن بحث می‌کند و آن را به بخش ۷ از گزارشش باز می‌گرداند (ر.ک: پیش از این، ۳۴۹).

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۶۵

رد می‌کند و معتقد به در خطر بودن اعزاز دین در تمام این موارد است.^{۱۵۵} این می‌تواند نشانه‌ای از شور و شوق بیشتر برای شجاعت از طرف ابوالحسین باشد، اما با گنجاندن شکل‌هایی از شرط خطر در هر دو مجموعه طرح دوجانبه‌اش می‌تواند نگرانی او از لطمه زدن به متانت این طرح را نیز نشان دهد.

همراه با حاکم چشمی (۴۹۴د) به مکتب اعتزال زیدی روی می‌آوریم. چشمی یک حنفی معتزلی پیرو مکتب عبدالجبار و خود، یک علوی بود که امامان زیدی را تأیید می‌کرد و از نظری زیدی بود.^{۱۵۶} آنچه او باید درباره‌ی نهی از منکر بگوید، نزدیک و یا همانند آرای مانکدیم است.^{۱۵۷} برجسته‌ترین [224] مورد اختلاف، در این است که لحنی به شدت عمل‌گرا دارد که هماهنگ با تشیع زیدی است.

این عمل‌گرایی در رساله‌ی مختصر بحث انگیزی به نام «رسالة ابلیس الی اخوانه المناحیس» نوشته‌ی چشمی به صورت کاملاً زنده‌ای نمایان است. در این جا چشمی روح پلیدی را وادار می‌کند که اقرار کند برای فاسد کردن امامت، نهی از منکر و قیام بر ضد حکومت ستمگر، بذر اندیشه‌ی تسلیم و رضا نسبت به عملکرد هر ستمکاری را پراکنده است. روح پلید ادامه می‌دهد که برادرانش این تبلیغ اهریمنی را پذیرفتند و سرگرم نقل روایت‌هایی در تأیید آن شدند. معتزلیان، برعکس، به شدت به مخالفت با آن برخاستند و از امامت عادلان و نهی از منکر حمایت و احادیثی موافق با آن روایت کردند.^{۱۵۸} بنابراین، هنگامی که چشمی یکی از بحث‌های روشمند خود درباره‌ی وجوب نهی از

۱۵۵ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۴.

۱۵۶ ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۸۶ - ۱۹۱؛ حاکم چشمی (۴۹۴د)، رساله‌ی ابلیس الی اخوانه المناحیس، به اهتمام ح. مدرسی طباطبایی، بی‌جا ۱۹۸۶، ۸-۱۱ مقدمه مصحح (در مورد تلفظ نسبه، ر.ک: همان، ۸ یادداشت ۴)، ژیماره، قرائت، ۲۵ و بعد.

۱۵۷ این از ارجاعات به آرای چشمی در ترجمه من از گزارش مانکدیم آشکار می‌شود، پیش از این، ۳۳۷-۳۵۳.

۱۵۸ چشمی، رساله ابلیس، ۸/۹۷.

۳۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

منکر با گفتار و شمشیر را بیان می‌کند، چیزی فراتر از کلام فلسفی خشک است.^{۱۵۹} او نهی از منکر را با استقامت در مقابل حکومت ستم به طور کامل برابر می‌داند و این از بیان واضح او در ذکر آرای مخالف که مورد تأیید اهل حدیث (حشویه) است، به خوبی نمایان است. «کسی که غلبه کند شایسته انقیاد است، حتی اگر ستمکار باشد».^{۱۶۰} و همان گونه که انتظار می‌رود، چشمی بر این عقیده تأکید می‌کند که نهی از منکر حتی در رویارویی با خطر مرگ شایسته است مشروط بر این که برای اعزاز دین باشد.^{۱۶۱}

۵ - خاتمه

سه ویژگی کلی از آرای معتزلیان درباره نهی از منکر در ضمن این بررسی روشن شد. اول روش تحلیلی استواری است که بیان‌کننده این آراست.^{۱۶۲} برخلاف آگاهیهای موجود از نگرشهای حنبلی که در فصل پیش مورد بحث قرار گرفت، روش ساختاری معتزلی دارای برجستگی خاصی است. البته روایت ابویعلی تشابه خاصی به دست می‌دهد، اما آنچه او بیان می‌کند، به طور دقیق اقتباسی حنبلی از قالبی معتزلی است. این اتفاقی نیست که در این فصل، هیچ داستان خاطره انگیزی را نقل نکرده و گفت و گویی اتفاقی را گزارش نداده‌ام؛ به جز شخص‌انگاری روح‌پلید از سوی چشمی، همه مطالب جدلی است. [225] سامان دهی اندیشه‌های معتزلی به هیچ‌رو کامل نیست: حتی روایت

۱۵۹ چشمی، عیون، برگ ۲۰/ب۶۵؛ و قس: شرح او. برگ ۱۲/ب۲۶۴. لازم است گفته شود که نسبت بین این دو اثر همان نسبت بین متن و شرح نیست، بلکه شرح روایت بسیار گسترده‌تری از عیون است.

۱۶۰ چشمی، شرح، برگ ۸/ب۲۶۴. بخش همانند این در عیون موضع آنان را در مورد نهی از منکر که تنها به صورت «واجب نیست» بیان می‌کند (برگ ۱/ا۶۶).

۱۶۱ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۴.

۱۶۲ گزارش من در این فصل ظرافت منطقی را که روایتهای معتزلی درباره نهی از منکر می‌تواند به آن دست یابد، بسیار ناچیز انگاشته است. خواننده‌ای که شرح من از مانکدیم را وافی به مقصود نداند، لازم است روایتی از این وظیفه را که محلی، نماینده طبقه بعدی این سلسله، بیان کرده است، بررسی کند (عمده، ۲۹۰ - ۳۰۴).

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۶۷

مانکدیم، پس از مقدماتی سامان یافته، به پراکنده‌گویی روی می‌آورد که فرصتها را از دست می‌دهد و نظم مطالب به هم می‌خورد.^{۱۶۳} با وجود این، انگیزه تحلیل در اندیشه معتزلی نیرومند است. آنچه موجب رضایت ابوالحسین درباره بیان شرایط و جوب است، بدون شک مورد رضایت ما نیز هست، نتیجه آن بیشتر ساختاری و کمتر فهرست‌وار است.

ویژگی دوم آرای معتزلی، همگونی اساسی باورها در طول مکان و زمان است. مکتب ابوالحسین با دیگر افراد مکتب عبدالجبار در دو مسئله مربوط به هم متفاوت است: یکی مسئله نظم بخشیدن به شرایط و جوب و دیگری نحوه کاربرد و وسیع این اصل که برای اعزاز دین یک فضیلت شمرده می‌شود.^{۱۶۴} ابوطالب الناطق حدیثی بیان می‌کند که به استاد عبدالجبار باز می‌گردد، و شرحی از این وظیفه را بیان می‌کند که فقط در جزئیات با دیگر شاگردان عبدالجبار متفاوت است.^{۱۶۵} در تاریخی هنوز پیش از این، دو جبائی به گونه‌ای در اصل موضوع این وظیفه مخالفت می‌کنند که موجبات تمامی تصورات بعدی را از این مسئله فراهم می‌کند.^{۱۶۶} البته تمامی اینها به رویه یکتایی از

۱۶۳ قس: پیش از این، فصل ۶، ۲۳۷ و بعد.

۱۶۴ ر.ک: پیش از این، ۳۶۲ و بعد. نیز نظر مخالف بدون استنادی که مانکدیم در مورد این مسئله نقل کرده است که اگر امیدی به تأثیر وجود ندارد، آیا اقدام به آن شایسته است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۳).
۱۶۵ ر.ک: ارجاعات به روایت او در یادداشتهای من بر خلاصه آرای مانکدیم (پیش از این، ۳۳۷ - ۳۵۳). کاربرد حدیث «سه مرحله‌ای» اهل سنت به صورت خلاف قاعده تنها به وسیله ابوطالب الناطق در بیان آموزه معتزلیان آمده است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۹). این نظریه در جاهای دیگری به طور پراکنده آمده است، اما در کتابهایی متعلق به گروههای دیگر. از این رو چشمی، در جایی که مقوله‌های حدیث «سه مرحله‌ای» را تأیید می‌کند، از جمله «در دل» آن را در تفسیر خود آورده است (تهذیب، برگ ۷/av). همچنین ابن ابی الحدید در زمانی که آرای مکتب معتزلی را نقل نمی‌کند، به نظر می‌رسد به طور کامل پذیرای این اندیشه است (ر.ک: شرح، ۱۹: ۷/۳۱۲) که انکار در دل را آخرین مرحله آن می‌داند.

۱۶۶ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵، به طوری که پیشتر دیدیم، نظریه ابو هاشم در طرفداری از سمع ملاک است، اما ابوعلی همفکران کمتری داشت (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۷، در مورد رُسانی، و

۳۶۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

مکتب بصره باز می‌گردد؛ ما از باورهای گروه‌های دیگر یا دست کم معتزلیان بغدادی، دانش اندکی داریم. اما این دانش اندک، مانند آگاهی دربارهٔ رُمّانی بغدادی حکایت از آن ندارد که نقاط خالی نقشه ما با چیزهای جالبی پر شده باشد؛^{۱۶۷} این مطلب دربارهٔ ابوالقاسم بلخی بغدادی متقدم نیز صادق است.^{۱۶۸} پیش از این از نبود شواهدی روشن دال بر کهنه‌گرایی عقیدتی در بین معتزلیان متقدم گفت و گو شد.^{۱۶۹} به طور کلی این اختلاف و تباینها [226] به اندازه‌ای نیست که شکاف عمیقی به وجود آورد؛ نسنجیده نیست اگر تصور شود که همهٔ مبانی اصلی آموزه نهی از منکر از نیمه اول سده سوم کمابیش برای تمام معتزلیان یکسان بوده است.

سومین و آخرین ویژگی روایت‌های معتزلی دربارهٔ این وظیفه، عمل‌گرایی است که در مراتب مختلف در سراسر آن جریان دارد. اگر با دیدی منفی بنگریم، تمامی این روایتها در مورد ادای آن «در دل» اندیشه‌ای با امکانات بالقوه تسلیم و رضا، سکوت اختیار کرده بودند.^{۱۷۰} در عین حال، نظر معتزلیان، شجاعتی را که سبب اعزاز دین باشد، به شدت تأیید می‌کند.^{۱۷۱} آنان با هماهنگی کامل مایل‌اند از جنگی وحشتناک در جایی که وظیفه

یادداشت ۱۲۲، در مورد ابوالحسین).

۱۶۷ ر.ک: پیش از این، ۳۳۲.

۱۶۸ در مورد نظر او دربارهٔ محدود کردن نسبی توسل به اسلحه ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۳، در مورد خودداری او از بیان روشنی از تمایز بین وجوب و استحباب این اعمال، ر.ک: پیش از یادداشت ۲۷.

۱۶۹ ر.ک: پیش از این، ۳۳۵. از مطالبی که در این بخش آمده، ممکن است چنین استنباط شود که اشاره به «قدرت» در ادای این وظیفه برای بیان بعضی یا تمام شرایطی که در متون اولیه دیده می‌شود، روش مهجوری است. (ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۱۳، ۲۱، ۴۰). اما این حقیقت که هنوز عبدالجبار به این طریق سخن می‌گوید (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۲) بیان نقطه ضعف چنین فرضیه‌ای است؛ نویسندگان امامی در زمینه سنت معتزلی پیوسته از همین کاربرد استفاده می‌کنند (ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، ۴۴۹ - ۴۵۲).

۱۷۰ در مورد استثناها ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۷۶، ۱۶۵.

۱۷۱ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۷، ۳۶، ۷۴، ۱۵۵. تنها مورد مخالفت نظری است که موفق شجری بدون ذکر نام صاحب نظر نقل کرده است (پیش از این، یادداشت ۷۴).

فصل ۹ - معتزلیان ● ۳۶۹

ایجاب می‌کند، پشتیبانی کنند. اما ممکن است اختلاف بسیار ظریفی در این جا وجود داشته باشد. مانکدیم و نویسندگانی که بر سنت ابوالحسین هستند، اشاره روشنی به کاربرد اسلحه نمی‌کنند،^{۱۷۲} او توصیه به کمک گرفتن از حاکم می‌کند یا تأکید می‌ورزد که حاکم در جایگاهی بهتر از مؤمنان عادی برای اقدام به چنین جنگی قرار گرفته است.^{۱۷۳} چشمی، به عکس چنین وسواسی درباره اشاره به شمشیر ندارد و چنین شرطهایی را بیان نمی‌کند.^{۱۷۴} از این جا به خوبی آشکار می‌شود که در بین نویسندگان متقدم، تنها چشمی است که نهی از منکر را مساوی با قیام بر ضد حکومت ستمگر می‌داند و آن را با تأکید خاصی بیان می‌کند.^{۱۷۵}

۱۷۲ ر.ک: بخش چهار روایت مانکدیم (پیش از این ۳۴۳ و بعد) به ویژه یادداشت ۷۸.
۱۷۳ ر.ک: بخش یازده روایت مانکدیم (پیش از این ۳۵۳ و بعد) و پیش از این، یادداشت ۱۴۸. بسنجید با نظر ابوالقاسم بلخی در مورد توسل به اسلحه (پیش از این، یادداشت ۲۳).
۱۷۴ ر.ک: پیش از این، به ترتیب یادداشتهای ۱۵۹ و ۹۹. با وجود این چشمی، یکی از اندک نویسندگانی است که ادای آن «در دل» را یادآوری می‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۵).
۱۷۵ ر.ک: پیش از این، ۳۶۵. هنگامی که عبدالجبار از شهادت حسین بن علی [علیه السلام] یاد می‌کند، مسئله قیام را طرح نمی‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۴). برای دو مورد از لحنی به شدت عمل‌گرایانه در آثار نویسندگان هم رأی با معتزلیان، ر.ک: پس از این، فصل ۱۲، ۵۳۷ - ۵۴۰ (وقس: فصل ۱۳، ۵۵۹)، و فصل ۱۳، ۵۴۸ و بعد.

فصل ۱۰

زیدیه

۱ - مقدمه

[227] این فصل و فصل بعد از این مربوط است به استنباط شیعیان از نهی از منکر. شیعه در اسلام پدیده‌ای است با شاخ و برگ بسیار. اما در این تحقیق از بین فرقه‌های متعدد شیعی که تاکنون می‌زیسته‌اند، فقط دو گروه مورد توجه مستمر این بررسی قرار خواهند گرفت: زیدیه در این فصل و امامیه در فصل بعد و دلیل آن نیز روشن است. این دو فرقه بخش اصلی فراگیری از کتابهای مذهبی را از زمان گذشته تا به امروز حفظ کرده‌اند، از این رو، آموزه‌های آنان برای تحقیقی جدی در دسترس است. در عین حال، همیشه ارتباطی به نسبت نزدیک با جریان اصلی اندیشه اسلامی داشته‌اند، به طوری که بخش اصلی این اندیشه‌ها قابل سنجش با آرای مسلمانان اهل سنت است. اسماعیلیان - بخش بزرگ دیگری از شیعیان در تاریخ اسلام - مطالب کمتری برای عرضه کردن در این دو مورد دارند. با وجود این در پایان فصل مربوط به امامیه بخش اندکی را به آنان اختصاص خواهیم داد.

زیدیه و امامیه نقطه‌های مشترک زیادی دارند، هر دو فرقه‌های شیعی هستند، هر دو در گسترش احادیث و سنن فقهی بسیار کوشیدند و هر دو کلام معتزلی را برگزیدند. اما در موارد زیادی نیز با هم فاصله گرفتند. مهمترین این اختلافات از نظر هدفهای این تحقیق مربوط به سیاست دینی است. در این جا هر دو فرقه به شدت پای‌بند مکتب

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۷۱

قدرت علوی بودند، اما در دو مورد اساسی با هم اختلاف داشتند. اولین مسئله، این بود که در بین علویان چه کسی شایستگی امامت دارد: در حالی که زیدیه خاندان نبوت را رودی جاری و پربار برای امامان بالقوه می‌دانستند، امامیه فقط یک سلسله از امامان را پذیرفته بودند که سرانجام به غیبت منتهی شد. مسئله دوم، این بود که اگر امامان بر حق از آل علی حکومت نمی‌کنند، در هر حال چه باید کرد: در حالی که زیدیه عمل‌گرا بودند، امامیه، به تسلیم و رضاگرایش داشتند. به طوری که خواهیم دید، این اختلافات بر درک هر یک از نهی از منکر به شدت مؤثر است.

۲ - باورهای زیدیه نخستین

[228] از آن جا که بسیاری از کتابهای خطی زیدی چاپ نشده باقی مانده است، پژوهش درباره تشیع زیدی به طور نامطلوبی انجام می‌شود.^۱ با وجود این، بسیاری از این نوشته‌ها حدیثهای فرقه‌گرایانه‌ای را بیان می‌کند که از گزینش پیشین آن به وسیله معتزله حکایت دارد. در نتیجه، دانش ما از زیدیه پیش از معتزله چه به طور کلی و چه در مورد خاص نظریه نهی از منکر محدود است.^۲

یکی از منابع زیدی قدیم که بیش از همه در دسترس قرار دارد، مجموعه حدیثی است منسوب به زید بن علی [علیه‌السلام] (د ۱۲۲). در اصل این احادیث کم و بیش در منابع سنی شناخته شده هستند که احتمالاً می‌توان در آن جا با سلسله راویانی کوفی به آنها دسترسی پیدا کرد؛ از نظر ظاهر این احادیث را زید از اجداد علوی خود نقل کرده

۱ به طوری که خواهیم دید، از نسخه‌های خطی زیدی در این فصل (مانند فصل قبل) بسیار استفاده کرده‌ام؛ اما آنچه مورد استفاده من بود، اندکی است از بسیاری از کتابهای موجود، که بررسی گسترده‌تر آنها می‌توانست موجب پالایش و گسترش دامنه پژوهشهای من باشد. تأسف من از آن است که از امکان اهمیت یک رساله جدلی مطرفی در مورد سنت معتزلیان بغداد خیلی دیر آگاه شدم (قس، پس از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۴۲).

۲ در مورد عقاید معتزله زیدی به طور کلی، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۴۴ - ۸۶.

۳۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

است. این اثر دارای هفت حدیث دربارهٔ نهی از منکر است،^۳ اما بار مکتبی اندکی دارد. این احادیث اهمیت زیادی به این وظیفه داده، ولی به تحلیل آن نپرداخته است. آنها به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول، نهی از منکر را با جهاد پیوند می‌دهد. نهی از منکر از نظر فضیلت برابر با جهاد است.^۴ غلبه شریران موجب تضعیف نهی از منکر می‌شود، همان‌گونه که حکومت ستمگران سبب بی‌اعتبار شدن جهاد و حج می‌گردد.^۵ کسی که برای این وظیفه قیام کند و کشته شود، شهید از دنیا رفته است،^۶ و همپایهٔ کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند. بدون توجه به این که دستور او تا چه حد اجرا می‌شود.^۷ گروه دوم مربوط به دورنما یا پیامد ترک نهی از منکر است. زوال آن ابتدا بر دست، سپس بر زبان و پس از آن بر دل اثر می‌گذارد.^۸ اگر امت این وظیفه را ترک کند، خداوند اشرار را بر ایشان چیره می‌کند.^۹ هر امتی که آن را ترک کند [229] محترم شمرده نمی‌شود.^{۱۰} دو چیز

-
- ۳ زید بن علی، مجموع الفقه، ۲۳۵ - ۲۳۸ ش ۸۵۱، ۸۵۳، ۸۵۶؛ ۲۷۳ ش ۹۴۲؛ ۲۹۴ ش ۹۹۴ - ۹۹۸ (به نقل از مادلونگ، قاسم، ۵۶ ش ۷۹). سه حدیث نخست در کتاب السیر دیده می‌شود. در مورد مجموع الفقه نیز ر.ک: همان ۵۴ - ۵۷.
- ۴ زید، مجموع، ۲۳۵ و بعد، ش ۵۸۱ (از پیامبر).
- ۵ همان، ۲۳۶ ش ۸۵۳ (از علی □).
- ۶ همان، ۲۳۸ ش ۸۵۶ (از پیامبر) احادیث مشابه صریحی از اهل سنت نقل شده که در آن پنج دسته از مردم را جزء شهیدان می‌شمارد (برای مثال ر.ک: مسلم، صحیح، ۱۵۲۱ ش ۱۹۱۴ و بعد، اما روایتهای سنتی اشاره‌ای به امر به معروف نمی‌کند).
- ۷ زید، مجموع، ۲۷۳ ش ۹۴۲؛ در امالی ابوطالب الناطق، ۱۵/۲۹۵ نیز آمده است (هر دو از خود زید).
- ۸ زید، مجموع، ۲۹۴ ش ۹۹۴ (از علی □) در مورد حدیث مشابه سنتی ر.ک: ابن وضاح، بدع، ۲۳۱ = ۳۶۱ ش ۶۴ (اسناد حدیث کوفی است؛ به جای «ابو حنیفه» بخوانید «ابو جَهِیفَه») و ابوطالب الناطق، امالی، ۲۱/۲۹۵ با همان اسناد.
- ۹ زید، مجموع، ۲۹۴ ش ۹۹۵ (از علی □): ابوطالب الناطق، امالی، ۱۵/۲۹۳ (از پیامبر) در مورد حدیث مشابه سنتی، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۱۹.
- ۱۰ زید، مجموع، ۲۹۴ ش ۹۹۶ (از پیامبر)، در مورد معادلهای آن نزد اهل سنت، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۳۶.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۷۳

در این جا دارای اهمیت است، یکی شیوه عمل گرایی آشکار در گروه اول،^{۱۱} و ارتباط دادن نهی از منکر با جهاد. دیگری این حقیقت که احادیث گروه دوم، نه گروه اول، شباهت نزدیکی به احادیث اهل سنت دارد؛^{۱۲} نمود نظریه ادای آن «در دل» در گروه دوم به ویژه در خور توجه است.^{۱۳}

قدیم‌ترین نویسنده معتبر زیدی که ما چیزهایی از عقاید او در این مورد می‌دانیم، قاسم بن ابراهیم رسی (د ۲۴۶) است که مردی به نسبت صلح جو بود.^{۱۴} او در کل مطالب اندکی برای گفتن درباره نهی از منکر دارد.^{۱۵} من سه استثنا دیده‌ام که از او درباره

۱۱ قس: حدیث مفصل عمل گرایانه‌ای به نقل از [امیرالمؤمنین] علی [] با اسنادی تا حدی علوی از طریق [امام] محمد باقر [] (د ۱۱۸) در ابوطالب الناطق، امالی، ۹/۲۹۴. این حدیث در منابع امامی منسوب به خود [امام] محمد باقر [] است. اما ظاهر اسناد آن، حنفی است (ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، ۴۱۵). [سال رحلت و شهادت امام محمد باقر را بعضی از مورخان ۱۱۴ و بعضی ۱۱۸ ذکر کرده‌اند].

۱۲ در هر دو مورد با اسنادهایی کوفی دیده می‌شود.

۱۳ قس: حدیثی نقل شده در ابوطالب الناطق، امالی، ۸/۲۹۹. با اسناد سنتی.

۱۴ در مورد قاسم بن ابراهیم ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۸۶ - ۱۵۲. در این پژوهش، مادلونگ، قاسم را به مفهومی صوری در طبقه معتزلیان آورده و مدعی است تعدادی کتاب با ویژگیهای معتزلی با روایتهای زیدی را منسوب به او دانسته‌اند. آبراهاموف (ر.ک: مقدمه B. Abrahamov, *al-Kasim b. Ibrahim on the proof of God's existence* (ب. آبراهاموف، قاسم بن ابراهیم و اثبات وجود خدا، لیدن ۱۹۹۰) این مطالب را مورد تردید قرار می‌دهد. اما مادلونگ بر موضع خود، در هر دو مورد تأکید می‌کند و دلایل جدید قانع کننده‌ای در اثبات آن می‌آورد. (ر.ک: مقاله «امام القاسم بن ابراهیم و مکتب اعتزال» او).

۱۵ آبراهاموف، همان گونه که انتظار می‌رود، علاقه مند است از هر بازتاب معتزلی در افکار قاسم استفاده کند، یادآوری می‌کند که این اندیشه، نه این عبارت، در بعضی از مطالب کتاب هجره او دیده می‌شود (قاسم، ۵۲). من این کتاب را ندیده‌ام، در مورد آن ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۳۸ - ۱۴۰، نظر قاسم مبنی بر این که آدمی نمی‌تواند در سرزمینی ساکن باشد که منکر در آن جا غالب است و نمی‌تواند آن را اصلاح کند (یا شبیه آن) به صورت گسترده‌ای نقل شده است؛ به عنوان مثال به وسیله چشمی (شرح، برگ ۵/۲۷۰، عیون، برگ ۲/۶۸) و ابن مرتضی (فلائد، ۱۵/۱۵۲، و درر، برگ ۴/۲۴۷)؛ و به وسیله مهدی احمد بن الحسین (د ۶۵۶) (مفید، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۸۱۱، برگ ۶/۱۳۴؛ در مورد این نسخه ر.ک: ریو، ذیل ۲۲۱ و بعد، ش ۳۴۶، رقم ۱) و دیگران مطرح شده است.

۳۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

آن پرسیده‌اند. در پاسخ به پرسش اول، به صورتی ساده «معروف» را اطاعت از خداوند و «منکر» را معصیت او می‌داند.^{۱۶} در دومی او تأکید می‌ورزد که آدمی وظیفه دارد همسایگانش را برای گناهیانی مانند شرب خمر سرزنش کند، حتی اگر موجب دشمنی آنان شود، مگر این که از گزند ایشان ترس داشته باشد.^{۱۷} در استفتای سوم، از او می‌پرسند: در چه موردی شخص انجام دادن این وظیفه را وابسته به اذن امام می‌داند و ممکن است امام خود را بشناساند؛ در مورد پاسخ به پرسش دوم، قاسم می‌گوید که امام [230] از طریق نهی از منکر، خود را می‌شناسد -^{۱۸} اشارتی به نسبت مبهم به یک موضوع اصیل زیدی. سرانجام متن مختصری از قاسم در دست است که در آن جای نهی از منکر به طور چشمگیری خالی است.

او در این جا پنج اصل اسلامی را بر می‌شمارد که هر مسلمانی باید آن را بداند.^{۱۹} سه اصل اول در واقع همان اصول اصلی طرح کلی معتزلیان است. اما دو اصل بعدی به طور کامل متفاوت است، و جمله «عدم مشروعیت زندگی در حکومت سلطان ستمگر»

و.ر.ک: ر. السید «الدار و الهجرة واحكامها عند ابن المرتضى»، اجتهاد، ۳ (۱۹۹۱)، ۲۲۰. آبراهاموف نیز به بحث روشنی از این وظیفه در کتاب مختصری به نام العدل والتوحيد (عماره، رسائل، ۱: ۱۳۰/۱۵؛ با تأکید بر شمشیر) استناد می‌کند. اما مادلونگ نشان داده است که انتساب این اثر به قاسم بی‌اساس است (قاسم، ۹۷ و بعد، و «امام قاسم بن ابراهیم و مکتب اعتزال»، ۴۷).

۱۶ قاسم بن ابراهیم (د ۲۴۶)، مسائل المثنوره، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۹۷۷، برگ ۱۷/a۲۴ (در مورد این مجموعه ر.ک: ریو، ذیل، ۱۲۴ - ۱۲۶ ش ۲۰۳، رقم ۲).

۱۷ قاسم بن ابراهیم، رسائل، برگ ۱۷/a۵۵، او واژه «تقیه» را به کار می‌برد و به آیه ۲۸ آل عمران استناد می‌کند. قس: پس از این فصل ۱۲، یادداشت ۲۰۴.

۱۸ همان، برگ ۱۲/b۵۷؛ ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۴۳.

۱۹ ایــــن مــــتن در E. Griffini, 'Lista dei manoscritti Arabi Nuovo Fondo della Biblioteca

Ambrosiana di Milano', *Rivista degli Studi Orientali*, (ا. گریفینی، «فهرست نسخه‌های خطی عربی کتابخانه امروزیانا در میلان»)، ۷ (۱۸ - ۱۹۱۶)، ۶۰۵ به بعد، رقم xv؛ به چاپ رسیده است؛ و همچنین در عماره، رسائل، ۱: ۱۲۴/۱۵ آمده است. در مورد این متن ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۰۳ و بعد، و ژیماره «اصول الخمسه»، ۶۶ - ۶۸.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۷۵

جایگزین «نهی از منکر» شده است.^{۲۰} اهمیت عملی این موضوع بیان نشده است؛ اما با توجه به آنچه ما از خط مشی سیاسی قاسم می‌دانیم، احتمال عمل‌گرایی او وجود ندارد.^{۲۱}

تنها نویسنده پیش از دوران معتزلی دیگری که از او شواهدی در دست است - همه برگرفته از منابعی بعدی - ناصر اطروش (د ۳۰۴) است که چهره زیدی بارزتری است.^{۲۲} او تنها دانشمند زیدی پیش از معتزله است که ابن مرتضی (د ۸۴۰) در کتابش در باب فقه مقارن در موضوع نهی از منکر از او نقل می‌کند: او معتقد بود که می‌توان به خانه‌ای هجوم برد که شخص (به علت سرو صدا و یا مانند آن) یقین دارد که منکری در آن جا در حال انجام است.^{۲۳} نیز معتقد بود در صورتی که نتوان شراب را به صورتی دیگر بر زمین ریخت، برای شکستن طرف شراب نباید ضمان پرداخت.^{۲۴} این آرا ظاهراً بخشهای پراکنده‌ای از شرحی مفصل‌تر است که بیشتر آن در دسترس ما نیست. هر چند در منبع ما مطلب کلامی مختصری درباره نهی از منکر (انکار المنکر) از اطروش نقل شده است.

۲۰ گریفینی، «فهرست» ۷/۶۰۶؛ عماره، رسائل، ۱: ۱۵/۱۴۲. کسب روزی حلال در حدیث عمل‌گرایانه مفصلی که پیش از این، یادداشت ۱۱ به آن اشاره شد، به امر به معروف مربوط می‌شود (برای مثال ر.ک: ابوطالب الناطق، امالی ۱۵/۲۹۴).

۲۱ ر.ک: توضیح مادلونگ، قاسم، ۱۳۸ (وقس: همان ۶۸). عماره که علاقه‌مند به متون زیدی به سبب بنیادگرایی سیاسی آنهاست، این اصل را یک مفهوم عمل‌گرایانه می‌داند (رسائل، ۱: ۱۴۲ یادداشت ۲ که ی.ع. فضیل، من هم الزیدیه؟ بیروت ۱۹۷۵، ۹/۹۳ نیز آن را نقل می‌کند. برنارد هیکل از این کتاب اخیر مرا آگاه ساخت).

۲۲ در مورد موضع ضد معتزلی او، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۳ - ۱۶۱، اطروش توصیه نبوی مؤدبانه‌ای نسبت به امر به معروف و نهی از منکر در اوایل کتاب حسبه‌اش نقل می‌کند R.B.Serjeant, 'A Zaidi manual of hisbah of the 3rd century (H)', *Rivista degli Studi Orientali*, زیدی درباره حسبه در سده سوم ه.»، ۲۸ (۱۹۵۳)، ۱۵/۱۱، با اسنادی علوی). اما این کتاب همان گونه که انتظار می‌رود، به تکالیف فردی مربوط نیست.

۲۳ ابن مرتضی، بحر، ۵: ۴۶۶؛ ۵/۴۶۶؛ نیز علی بن حسین، لمع، برگ ۱۰/a۲۲۱، و قس: شرح بسیار عالمانه‌ای بر آن.

۲۴ ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۷/۵۸۷، و شرح عالمانه علی بن حسین، لمع، برگ ۱۷/a۲۲۱.

۳۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

شخص باید تا آن جا که ممکن است آن را انجام دهد. اگر گمان دارد (اذا غلب فی ظنّه) که کفایت می‌کند، با زیان و اگر زبان مؤثر نیست، با تازیانه و سرانجام در صورتی که گناهکار دست از گناه بر نمی‌دارد، و مقدر آدمی هست، با شمشیر؛ او می‌افزاید: ناهی از منکر مانند طبیب است.^{۲۵}

[231] این اطلاعات اندکی است. تا زمان اطروش به چیزی که حاکی از مکتب زیدی سازمان یافته‌ای درباره نهی از منکر باشد، بر نمی‌خوریم. یافته‌های مهم پیش از آن زمان عبارت است از وجود نگرشی عمل‌گرایانه که در احادیث نخستین به روشنی بیان شده، همراه با حالت تسلیم و رضایی که در اندیشه‌های قاسم بن ابراهیم دیده می‌شود. به طوری که در بخش بعدی خواهیم دید، روش سیاسی زیدیّه، شیوه‌ای عمل‌گرایانه بود که تا چند سده بعد، نمونه بارز‌گرایش اصلی زیدیّه شمرده می‌شد.

۳- عمل‌گرایی زیدیّه

زمینه‌ای که نهی از منکر در سابقه زیدیّه نخستین به صورت کاملاً مشهودی در آن دیده می‌شود، با عمل‌گرایی سیاسی که از ویژگیهای این فرقه است، ارتباط مستقیمی دارد. زیدیّه ادعای پیروی و ادامه روش گذشته علوی را داشتند: قیام بر ضد حکومت ستم با هدف استقرار امامتی مشروع. اشاره به نهی از منکر ویژگی مستمر (هر چند به صورتی اجتناب‌ناپذیر) در روایات مربوط به قیامهای این علویان است.

همان گونه که انتظار می‌رود، این روایتها منحصر به کتابهای بسیار محدود و شخصیت‌های زیدی نیست. بنابراین، ابو مخنف (د ۱۵۷) مورخ مشهور شیعی، حدیثی از [امام] حسین [پیش از واقعه کربلا (سال ۶۱) نقل می‌کند که «پیامبر خدا فرموده است:

۲۵ ر.ک: منصور، عبدالله حمزه (۶۱۴)، *الدرّة الیّتیمة*، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۹۷۶، برگ ۱۹/b1۷۹ (در مورد این نسخه خطی ر.ک: زیو، ذیل، ۱۳۲ ش ۲۱۰، رقم ۳)، بنا بر نقل E.Landau-Tasserion, 'Zaydi imams as restorers of religion: *ihya' and tajdid in Zaydi literature*' *Journal of Near Eastern Studies*, (لاندو - تاسرون، «امامان زیدی احیاگران دین: احیا و تجدید در نوشته‌های زیدی»، ۴۹ (۱۹۹۰)، ۲۲۵ یادداشت ۳۴.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۷۷

هر کس حاکم ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال می‌شمارد و پیمان خدا را می‌شکند و به خلاف سنت پیامبر خدا می‌رود و به بندگان خدا تعدی می‌کند و به کردار یا به گفتار عیب او نگوید، (لم یغیر علیه) بر خدا فرض است که او را به جایی که باید برد. ۲۶ ابوالفرج اصفهانی (د ۳۵۶)، زیدی و از نویسندگان بزرگ حوادث تاریخی است. ۲۷ [امام] جعفر صادق [۱۴۸د] را در زمره کسانی می‌آورد که از قیام برای نهی از [232] منکر سخن می‌گوید. ۲۸ و همچنین چگونگی رویارویی [امام]

۲۶ طبری، تاریخ، مجموعه ۲، ۶/۳۰۰ (این ارجاع را مدیون نوریت سفیر هستم که برایم «یُعَبِّر» متن چاپی را به «یُعَبِّر» اصلاح کرد). [تمام این روایت از محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، «تاریخ الرسل والملوک»، ترجمه ابوالقاسم پاینده چاپ پنجم، تهران: ۱۳۷۵، ج ۷، ۲۹۹۳ (با اندکی تصرف) نقل شد. م.] ابو مخنف (د ۱۵۷)، مقتل الحسین []، قم ۱۳۶۲ ش، ۹/۵۸. [امام] حسین [] با اشاره به خود می‌فرماید: من شایسته‌ترین کسم که عیب گویی کنم. بسنجید با گفتاری که ابو مخنف از عبدالرحمان بن ابی لیلی (د ۸۲) در جنگ جماجم نقل می‌کند. [امیرالمؤمنین] علی [] در واقعه صفین فرمود: «هر که ببیند ستمی می‌کنند یا به منکری می‌خوانند و به دل منکر آن شود، سلامت و برائت باشد و اگر به زبان منکر آن شود، پاداش یابد و از یار خویش برتر باشد و هر که با شمشیر به انکار آن برخیزد که کلمه خدا برتر شود و کلمه ستمگران پایین رود، راه هدایت یافته و قلبش از یقین روشن شده (همان، مجموعه ۲، ۹/۱۰۸۶ [تاریخ طبری ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۸، ۲۳۰۵ - ۲۳۰۶ م.] از آن جا نهج البلاغه، شریف رضی (د ۴۰۶)، از آن جا ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۶/۳۰۵؛ حر عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۵؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۸۹ ش ۶۹؛ گلدتسیهر، رساله محمد بن تومرت ۹۴ و بعد)، نیز قس: مناجات زید بن علی [] که می‌گوید اگر او این وظیفه را انجام ندهد، روز قیامت که پیامبر را ملاقات کند، شرمنده خواهد بود. این روایت را ابو مخنف نیز نقل کرده است (ابن عنبه (د ۸۲۸)، عمدة الطالب، به اهتمام ن. رضا، بیروت ۱۳۹۰، ۲۰/۲۰۷، ارجاعی که آن را مدیون امیکم الاد هستم؛ چنین مناجاتی با اسنادهای دیگری در ابوطالب الناطق، امالی، ۲۴/۱۰۰، ۱۵/۱۰۳ دیده می‌شود).

۲۷ زیدی بودن او را ابو جعفر طوسی (د ۴۶۰) (فهرست، به اهتمام م.ص. آل بحر العلوم، نجف ۱۹۶۰، ۲۲۳ و بعد ش ۸۹۶، منقول در فان آرتدونک، آغاز، xv) بیان کرده است؛ و این مطلب از کتاب خود او پیداست (ر.ک: مقاتل الطالبیین، ۵/۶۸۹ که از حضور او در حوزه درس فرقه زیدی حکایت دارد؛ نیز ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۵۹ یادداشت ۱۰۲).

۲۸ [امام] جعفر صادق [] در مجلسی حضور داشت که در آن بحث از قیام و نقش مهدی موعود بود؛ موضوع مربوط به قیام محمد نفس زکیه (د ۱۴۵) است (مقاتل، ۸/۲۰۷). قس: داستانی را که ابوطالب

۳۷۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

موسی کاظم [□] (د ۱۸۳) با سر بریده حسین بن علی [بن حسن بن علی] صاحب فخ در سال ۱۶۹ را بیان می‌کند که فرمود: او از کسانی بود که امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد،^{۲۹} او ابن طباطبا (د ۱۹۹) [محمد بن ابراهیم] و دعوت او از مردم کوفه برای امر به معروف و نهی از منکر را وصف می‌کند.^{۳۰}

این موضوع در روایتهای مدعیان واقعی زیدی استمرار دارد.^{۳۱} نمونه‌ای از آن، حسن بن زید (د ۲۷۰) است که نخستین دولت زیدی [علوی] طبرستان را بنا نهاد، هر چند ظاهراً ادعای امامت نداشت؛^{۳۲} هنگامی که در سال ۲۵۰ قیام به این امر خطیر کرد، یکی از شرایط بیعت با او نهی از منکر بود.^{۳۳} همچنین نقل شده پس از آن که ناصر اطروش

الناطق، امالی، ۲۲/۱۳۱ نقل کرده است و فان آرندونک، آغاز، ۵۶ یادداشت ۱؛ نیز قس: همان ۵۴ یادداشت ۱.

۲۹ ابوالفرج، مقاتل، ۱۱/۴۵۳، نیز قس: احمد بن سهل رازی (شهرت اواخر سده سوم)، اخبار فخ، به اهتمام م. یزار، بیروت ۱۹۹۵، ۹/۱۴۹ (اتان کالبرگ مرا از آن آگاه کرد).

۳۰ همان، ۱۳/۵۲۳، به نقل از نصر بن مزاحم (د ۲۱۲): فان آرندونک، آغاز، ۹۶ و بعد. در مورد حسن بن حسن بن علی که در سال ۱۴۵ در زندان درگذشت، ابوالفرج معتقد است که در امر به معروف و نهی از منکر با زیدیه هم عقیده بود (مقاتل، ۴/۱۸۵). شیخ مفید امامی (د ۴۱۳) معتقد است زید بن علی □ برای امر به معروف و نهی از منکر با شمشیر قیام کرد (ارشاد، تهران بی تا، ۲/۱۶۸:۲).

۳۱ به طوری که مادلونگ در مقاله «امر به معروف» b۹۹۳ ذکر کرده است، یحیی بن عبدالله در زمان قیامش در دیلم در دوران خلافت هارون الرشید (حکومت ۱۷۰ - ۱۹۳) هفتاد داعی فاضل داشت که دعوت او به امر به معروف را اظهار می‌کردند (رازی، اخبار فخ ۸/۱۹۷؛ در مورد یحیی، ر.ک: فان آرندونک، آغاز، ۶۵ - ۷۰). نیز ر.ک: وصف بتریه در نوبختی (زنده در سال ۳۰۰)، فرق الشیعه، به اهتمام ه. ریتز، استانبول ۱۹۳۱، ۲/۵۱، ترجمه شده در فان اس، کلام، ۵:۵۲.

۳۲ در مورد لقب او «الداعی الی الحق» ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۵۴ و بعد. ابوطالب الناطق (د ۴۲۴) بین امامان واقعی و علویانی که بدون داشتن ادعای امامت فقط برای امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با غاصبان به پا خاستند، تفاوت می‌گذارد (ر.ک: به بخشی از مقدمه افاده او چاپ شده در R. Strothmann, 'Die Literatur der Zaiditen', Der Islam, (۱۹۱۱)، ۲ (۱۹۱۱)، ۳/۷۴ متن عربی).

۳۳ ابن اسفندیار (نویسنده در سال ۶۱۳)، تاریخ طبرستان، به اهتمام ع. اقبال، تهران، بی تا، ۷/۲۲۹:۱، به نقل مادلونگ، قاسم، ۱۵۴.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۷۹

مشرکان را به دین اسلام در آورد، در سال ۲۸۷ به حکومت در دیلم و گیلان پرداخت، سپس امر به معروف و نهی از منکر و لغو خراجهای سنگین و چیزهایی مانند آن را برنامه کار خود قرار داد.^{۳۴} البته این ارتباط بین نهی از منکر و تشکیل حکومت به معنای رفع تکلیف از فرد زیدیان و خودداری آنان از انجام وظیفه نهی از منکر نمی‌باشد.^{۳۵} ما پیشتر این را در گفته‌های اطروش در مورد این وظیفه دیدیم. اما [233] صورتی از نهی از منکر که مربوط به هیجانات سیاسی مدعیان زیدی است، ترجیح می‌دهد مردم عادی را از ادای این وظیفه دور نگهدارد.

از ویژگیهای خاص برجای مانده از سنت زیدی در زمان گرایش به مکتب معتزلی و پس از آن، پیوند نهی از منکر با عمل‌گرایی سیاسی است. نخستین شخصیت ممتاز این هم زیستی زیدی معتزلی الهادی الی الحق (۲۹۸د) بنیانگذار امامت زیدی در یمن است.^{۳۶} خوشبختانه تعداد قابل ملاحظه‌ای از آثار او به همراه گزارشهایی از رفتار او به

۳۴ W. Madelung, (ed.), *Arabic texts concerning the history of the Zaydi Imams of Tabaristan*,

Daylaman and Gilan, (و. مادلونگ، (ویراستار)، متنهای عربی مربوط به تاریخ امامان زیدی طبرستان، دیلمان و گیلان)، بیروت ۱۹۸۴، ۹/۸۸، ۷/۲۲۵. این گزارش را الا لاندو - تاسرون از نسخه‌های خطی به اطلاع من رساند. منبع دیگری (حاکمی از آن که اطروش فقط در اقدام پنجمش موفق بود) نیز کار او را به امر به معروف پیوند می‌دهد (همان، ۹/۷۵).

۳۵ ر.ک: پیش از این، ۳۷۵. اطروش در گفتار کلی‌اش خاطر نشان می‌کند که گیلانیان و دیلمیان بت پرست پیشین اکنون امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند (ابوطالب الناطق، امالی، ۱۴/۲۰۴؛ مادلونگ، متنهای عربی، ۱۷/۲۱۴)؛ او می‌گوید که چگونه امر به معروف می‌کند (همان، ۱۴/۲۱۵)؛ و از مردم می‌خواهد که این کار را انجام دهند (همان، ۸/۲۱۷؛ ابوطالب الناطق، امالی، ۱۹/۲۰۱).

۳۶ در مورد سیره او ر.ک: فان آرندونک، آغاز، ۱۲۷ - ۳۰۵. در مورد معتزلی بودن او که سرچشمه گرفته از مکتب بغداد بود، ر.ک: مادلونگ: قاسم، ۱۶۳ - ۱۶۸. عبارتی کلیدی در آغاز کتابش *المنزلة بین المنزلتین* فهرستی از پنج اصل از جمله امر به معروف را بیان می‌کند که در حقیقت همان اصول معتزلی است (نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۷۹۸ برگ ۲۲/b۵۳ و ر.ک: قاسم، ۱۶۴؛ در مورد *منزلة*، ر.ک: ریو، ذیل، ۱۲۷ - ۱۲۹ ش ۲۰۶، رقم ۱۶ و فان آرندونک، آغاز ۲۸۷ - ۲۹۱). برعکس، فهرستی که در *اصول الدین الهادی آمده* است (نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۷۹۸، برگ ۲۶/a۶۹) در حالی که «امر به معروف» را نگه داشته است، «منزلة بین المنزلتین» حذف کرده و به جای

۳۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

نقل از نزدیکترین شاگردان او در دست است. در این مطالب از نهی از منکر به عنوان وظیفه یک فرد مسلمان^{۳۷} کمتر سخنی به میان آمده، اما مطالب زیادی هست که ارتباط آن با استنباط زیدیّه از امامت را بیان می‌کند.^{۳۸}

با وجود این در کتابی فقهی که یکی از پیروان هادی نوشته است، بحثی می‌بینیم برخلاف این نظر (نوعاً امامی) که امام لازم نیست قیام کند، بلکه او باید فقط عالم، پارسا و مورد وثوق باشد. اعتراض زیدیان به این نظر، این است که چنین امامی فقط امام حلال و حرام است، نه امام مفترض الطاعه «چون او در بیت خود نشسته است، نه امر می‌کند و نه نهی؛ زیرا خداوند به اطاعت از کسی که ساکت نشسته است، امر نمی‌کند، بلکه به پیروی از قائمی فرمان می‌دهد که امر به معروف و نهی از منکر کند.»^{۳۹} [234] در جایی

آن امامت آل علی را آورده است (در مورد این اثر، ر.ک: ریو، ذیل، ۱۲۷ - ۱۲۹ ش ۲۰۶ رقم ۱۹، و فان آرندونک، آغاز، ۲۹۸ و بعد).

۳۷ حتی برداشت الهادی از امر به معروف در کتاب فقهی اش چیزی برای گفتن در این موضوع ندارد (لاحکام فی الحلال والحرام، بی جا ۱۹۹۰، ۱: ۵۰۳ - ۵۰۵ شماره مجلدات در این چاپ جا به جا شده است).

۳۸ ر.ک: یادآوری مختصر لاندو - تاسرون، «امامان زیدی»، ۲۵۵.

۳۹ محمد بن سلیمان کوفی (زنده در سال ۳۰۹)، منتخب، صنعاء ۱۹۹۳، ۱۲/۱۴ به نقل مادلونگ در قاسم، ۱۴۵ یادداشت ۲۶۴. این موضوع کلی بحث زیدیّه بر خلاف امامیه است. این مطلب در ایشهاد ابو زید علوی جدلی (شهرت او اخر سده سوم) دیده می‌شود که در ردّ ابن قبه رازی معتزلی امامی (د پیش از ۳۱۹) آمده است (ر.ک: H. Modarressi, *Crisis and consolidation in the formative period of Shi'ite Islam*, (ح. مدرسی، بحران و ثبات در دوران تأسیس شیعه در اسلام) پرینستون ۱۹۹۳، ۴/۱۹۳، ۱۱/۱۹۴، و قس: پاسخ ابن قبه، همان، ۱۶/۱۹۶، ۲۱/۱۹۸، ۱۶/۲۰۰، ۱۰/۲۰۱)؛ تاریخ این مشاجره‌ها نمی‌تواند پیش از سال ۲۷۱ (همان، ۱۶۹، و قس ۸۳ ش ۱۶۱) و بعد از سال ۳۱۹ باشد (همان، ۱۱۷). سه سده بعد امام منصور عبدالله بن حمزه (د ۶۱۴) به این دفاع که خدا امام را مأمور به قیام نکرده است، پاسخ می‌دهد و می‌گوید: این خلاف اسلام است، زیرا خداوند به بندگانش به طور عام و به امامان به طور خاص فرمان می‌دهد که امر به معروف و جهاد کنند. بنابراین، اگر امام مفروض ادعا کند که به کارهایی مانند جهاد، اجرای حدود، ایستادگی در برابر ستمگران و امر به معروف فرمان نداده است، از او می‌پرسیم: «چرا و به چه منظور چنین کرده است؟» (العقد الثمین، نسخه خطی، لندن،

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۸۱

دیگر، هادی استدلال می‌کند که امر و نهی به نیکان آل محمد [] سپرده شده، نه به فرعونان و جباران؛^{۴۰} و به چند دلیل منصوص که اولین آن آیه ۴۱ حج است، استناد می‌کند.^{۴۱} هدف او در این مناقشه مجیره مشبّهه (و به عبارتی اهل سنت) هستند که معتقدند جوری را که می‌کشند، خدا خود، مقدر کرده است؛ اگر خدا را به درستی بشناسند و اقدام به امر به معروف و نهی از منکر کنند، دعای آنان مستجاب می‌شود و از چنگ جباران رهایی می‌یابند.^{۴۲} چنین ارتباطی در حدیثی به نقل از هادی در مورد اثبات مکتب امامت زیدیان دیده می‌شود. در این جا پیامبر می‌فرماید: «هر کس از «ذریه من» که امر به معروف و نهی از منکر کند، خلیفه خدا در زمین است...».^{۴۳}

از این رو قصه زندگانی هادی در تأسیس امامت زیدی یمن حکایتی است که نهی از

کتابخانه بریتانیا، Or ۳۹۷۶/ برگ ۱۳۹b/۱۹، به نقل لاندو - تاسرون در «امامان زیدی»، ۲۵۵ یادداشت ۳۴؛ در مورد این نسخه، ر.ک: ریو، ذیل، ۱۳۲ش ۲۱۰ رقم ۱).

۴۰ ر.ک: هادی الی الحق (د ۲۹۸)، کتاب فیه معرفه الله در رسائل عماره، ۸۳:۲ - ۸۶.

۴۱ همان، ۱۵/۸۳. قس: استفاده زیدیه، از آیه ۱۰۴ آل عمران به عنوان دلیلی منصوص بر امامت، به نقل از لاندو - تاسرون در «امامان زیدی»، ۲۵۵ یادداشت ۳۶، و قضاوت مشابهی نسبت به آیه ۱۱۰ آل عمران در پایان رد بر روافض منسوب به قاسم بن ابراهیم. در مورد این گفته‌ها ر.ک: R. Strothmann *Das Staatsrecht der Zaiditen* (ر. اشتروتیمان، فقه و احکام زیدیه)، استراسبورگ، ۱۹۱۲، ۴۲ یادداشت ۱؛ در مورد انتساب این اثر، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۹۸ و بعد.

۴۲ هادی، کتاب فیه معرفه الله، ۸/۸۶. این هم‌اوردی، مناسب از مواضع جزمی معتزله نسبت به عمل گرایی زیدیه است.

۴۳ همان، ۲/۸۳ (در این جا از هادی بی‌درنگ به عبارت «من ذریته» توجه می‌کند که در روایت سنی آن دیده نمی‌شود، نیز ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۷)؛ هادی، احکام، ۱: ۲۲/۵۰۵. این حدیث را قاضی صعده (د ۶۴۶) آن گونه که باید در مجموعه احادیث نبوی منقول از هادی درج کرده است (در رالاحادیث، به اهتمام ی.ع. فضیل، بیروت ۱۹۷۹، ۴/۴۸، از آن جا کرون و هیندز، خلیفه الله، ۹۸ یادداشت ۱۲، ولاندو - تاسرون «امامان زیدی»، ۲۵۵ یادداشت ۳۵). اشتروتیمان که این حدیث را از نسخه‌ای خطی نقل کرده است، حاشیه‌ای را که خواننده‌ای بر آن نوشته «این نص صریحی برای امامت اهل البیت است» نیز آورده است، (فقه و احکام، ۴۳ و یادداشت ۲، با این توضیح که خواننده، زیدی خالص بوده است).

۳۸۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

منکر در آن به خوبی مشهود است.^{۴۴} این وظیفه، محور کارهای بزرگی است که او به آن می‌پردازد. این یکی از کارهایی است که او چون نخست مردم را به امر خود می‌خواند، آن را انجام می‌دهد،^{۴۵} درست همان گونه که بخشی از اقدامی است که هر علوی واقعی هنگامی که شمشیر خود را [235] برهنه و امامت خود را آشکار می‌کند، انجام می‌دهد.^{۴۶} این وظیفه، غذایی ساده از سه قرص نان و کمی نمک در جایی شبیه به یک مهمانی برای هادی و یکی از پیروانش فراهم می‌سازد.^{۴۷} و عناصر رسمی بیعت با هادی بر اساس پیروی یا اطاعت از او را نشان می‌دهد.^{۴۸} و یکی از برجسته‌ترین نقشهای

۴۴ حدیثی کاملاً ساختگی از پیامبر، ظهور هادی را در یمن از نسل خود به نام یحیی الهادی پیشگویی می‌کند که او امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و به وسیله او خداوند، حق را زنده و باطل را می‌میراند (منصور شرف الدین بن بدرالدین (د ۶۷۰)، انوارالیقین، نسخه خطی، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۸۶۸ برگ ۴/a150، به نقل لاندو - تاسرون در «امامان زیدی» ۲۵۵ یادداشت ۳۴؛ در مورد نسخه خطی ر.ک: ریو، ذیل ۳۳۱ و بعد یادداشت ۵۳۸).

۴۵ علی بن محمد علوی (شهرت او آخر سده سوم)، سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین، به اهتمام س. زکار، بیروت ۱۹۷۲، ۸/۱۷؛ قس: نیز همان، ۴/۹۲، و فان آرندونک، آغاز، ۱۳۵. در دعوة مخطوط و موجودی هادی با ذکر یک رشته آیات قرآنی بر وجوب جهاد و امر به معروف تأکید می‌ورزد (دعوة، نسخه خطی، لندن، موزه بریتانیا، Or ۳۷۹۸ برگ ۲/a ۵۸) و از مخاطبان دعوت می‌کند که برای امر به معروف به او بپیوندند (همان، برگ ۷/b۸۸، و قس: برگ ۲۴/b۸۹؛ در مورد این متن، ر.ک: ریو، ذیل، ۱۲۷ - ۱۲۹ ش ۲۰۶ رقم ۲۴، و قس: فان آرندونک، آغاز، ۳۰۲ و بعد). در تمام مطالبی که از این دعوة نقل شده «الامر بالمعروف الاکبر والنهی عن النظام والمنکر» به صورت گسترده‌ای دیده می‌شود، نیز در علوی، سیره، ۲/۲۵.

۴۶ همان، برعکس مدعیان علوی خانه نشین از انجام دادن آن خودداری می‌کنند (همان، ۱/۲۸، ۱۰/۲۸، این آخری از زید بن علی است). او همچنین بر نقش درگیری مسلحانه در منزلة (برگ ۳/a۵۵) تأکید می‌کند؛ بخش زیادی از این عبارت در ع.م. زید، معتزلة الیمن، صنعا و بیروت ۱۹۸۱، ۱۸۰ و بعد نقل شده است.

۴۷ علوی، سیره، ۳/۵۷.

۴۸ ر.ک: متن شکل بیعت، همان، ۹/۱۱۷، و روایات مربوط به اطاعت از حاکمان محلی، همان، ۶/۱۵، ۳/۲۰۷.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۸۳

عاملان^{۴۹} و داعیان او می‌باشد. ^{۵۰} آن وظیفه مردم به طور عام و البته همه مؤمنان است. ^{۵۱} این وظیفه هسته مرکزی کارهای متهورانه‌ای است که گروه پیروان او درگیر آن‌اند. ^{۵۲} او به مردم مناطق مختلف می‌گوید به حکومت او بپیوندند تا این وظیفه را انجام دهد. ^{۵۳} اندکی از این منابع، مطالب زیادی برای گفتن درباره منکرات عینی و ویژه دارد؛ ^{۵۴} و بیشتر آنها هماهنگی بسیار محکمی با سنت علوی و قیام بر ضد ستمگری دارد. ^{۵۵} همچنین داستان پس از شهادت او و از بین رفتن نهی از منکر و نیاز به کسی که آن را به پا دارد، شرح این شورش را به خوبی بیان می‌کند. ^{۵۶}

۴۹ ر.ک: متن نامه انتصاب او، همان ۱/۴۵ (= فان آرندونک، آغاز، ۱۲/۳۲۰، و قس: همان، ۱۳۶ و بعد)؛ نیز قس: علوی، سیره، ۳/۲۱۱. در مورد مثالهای ویژه، ر.ک: همان، ۵/۸۰، ۹/۹۴، ۱۶/۱۱۵، ۱۶/۲۱۱، ۱۷/۲۱۲، ۹/۲۱۴، ۱۹/۲۱۴، ۷/۳۴۱. در سند دیگری، امر به معروف، وظیفه‌ای است که حاکمان باید به رعایای خود فرمان دهند (عهد، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، نسخه خطی، Or ۳۷۹۸، برگ ۱۷۹ b/۱۴، همچنین شکل مشروح آن را به کار می‌برد؛ در مورد این سند که اکنون در کوفی، منتخب، ۵۰۵-۵۰۷ به چاپ رسیده، ر.ک: ریو، ذیل، ۱۲۷-۱۲۹ ش ۲۰۶، رقم ۳۵، و فان آرندونک، آغاز، ۳۰۲ و یادداشت ۲).

۵۰ علوی، سیره، ۱۰/۱۱۵ نیز قس: همان، ۱۰/۲۹۸.

۵۱ همان، ۲/۲۵ (قس: همان، ۱۲/۲۴ با ذکر آیه ۱۰۴ آل عمران و ۱۱۰ آل عمران). نیز ر.ک: همان، ۴/۱۲۳، ۶/۲۲.

۵۲ : همان، ۱۵/۵۰، ۱/۵۱.

۵۳ همان، ۱۲/۲۱۱، ۱۲/۲۱۴ و قس: ۶/۵۲.

۵۴ قس: همان، ۹/۹۴ (بدون نام بردن صریح از فواحش)، ۶/۱۱۵ (با نام بردن از شراب)، ۱۳/۱۱۵ (با نام بردن در یک مورد از مستی)، و ر.ک: فان آرندونک، آغاز، ۱۶۴.

۵۵ ر.ک: علوی، سیره، ۶/۲۲ (امر به معروف همراه است با جدا شدن از جبّاران و جنگ با اشرار در کنار امامان عادل از نسل حسن و حسین □، ۲/۲۵ (همراه است با یاری امامان یا خلفا از نسل پیامبر و در صفتی محکم بر ضد افراد شرور و ستمکاران و پیروان آنها)، ۴/۲۹، (همراه با امامان علوی که با شمشیر، موازین خود را مستحکم می‌سازند).

۵۶ و. مادلونگ (ویراستار)، سیره امام احمد بن یحیی الناصر لدین الله از کتاب اخبار الزیدیه بالیمن مسلم لاهیجی، اکستر ۱۹۹۰، ۱/۷، ۱۶/۷، ۱۱/۸، ۱۹/۸، نیز قس: همان، ۲۰/۴۶، ۱۱/۴۸، ۱۲/۶۲. جالب‌ترین بخش این مطالب را الالاندو - تاسرون به اطلاع من رساند.

۳۸۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

همین تعبیر در تاریخ تأسیس دولت زیدیان متأخر به صورت بارزی باقی می‌ماند. بنابراین نهی از منکر به طور مکرر (و بدون محدودیت) به عنوان یکی از ویژگی‌های کار امامان و شخصیت‌های مشابه برای اعتبار بخشیدن به قدرت سیاسی جلوه می‌کند. این به سادگی از تاریخ زیدیان طبرستان شناخته می‌شود. امام المؤمنین احمد بن حسین (د ۴۱۱) ۵۷ مردم را به امر خودش فرا خواند و شرایط بی‌نظمی و ظلمی را که پدید آمده بود سرزنش کرد؛ از جمله [236] یادآوری کرد که طیبیان این وظیفه، اندک و ناکارآمدند. ۵۸ او از مردم دعوت می‌کند در این امر خطیر او را یاری کنند و در امر مهم نهی از منکر که در پیش داشت یاور او باشند. ۵۹ پس از مرگ، برادرش ابوطالب الناطق (د ۴۲۴) ۶۰ جانشین او شد و تا هنگام مرگ امر به معروف و نهی از منکر را بنا بر سنت خاندان پیامبر ادامه داد. ۶۱ بعداً بین سالهای ۴۷۲ و ۴۹۰، عملاً دو امام وجود داشتند، الهادی الحقیقی (د ۴۹۰) و ابوالرضا کیسیمی (که پس از اندک زمانی درگذشت). ۶۲

زمانی که خراب کردن بهنگام پلی از جنگی ناخواسته بین نیروها جلوگیری کرد، آنها موافقت کردند قدرت را تقسیم کنند: یکی در دیلمان حکومت می‌کرد و دیگری (کیسیمی) در گیلان امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد. ۶۳ تقریباً یک سده بعد - در دهه ۵۶۰ - علی بن محمد غزنوی، از علویان غزنه در گیلان به حکومت رسید، هر چند خود را امام مطلق نمی‌دانست؛ ۶۴ او معروف را برپا می‌داشت و

۵۷ ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۷۷ و بعد.

۵۸ مادلونگ، متنهای عربی، ۱۱/۳۱۱.

۵۹ همان، ۲/۳۱۴ با نقل آیه ۷۸ مائده و ۱۱۰ آل عمران؛ نیز قس: ۱/۳۵۴.

۶۰ همان، ۲/۳۱۴ با نقل آیه ۷۸ مائده و ۱۱۰ آل عمران؛ نیز قس: ۱/۳۵۴.

۶۱ مادلونگ، متنهای عربی، ۱۶/۳۲۰، قس: بیان خود او از وظیفه امام در تحریرش، در اشتر و تمان، فقه و احکام، ۴/۱۰۵.

۶۲ ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۲۰۸ و بعد.

۶۳ مادلونگ، متنهای عربی، ۵/۱۴۵، نیز قس: همان، ۱۵/۱۵۱، ۵/۳۳۲ (در مورد سرنوشت پسر شرایخوار کیسیمی).

۶۴ مادلونگ، قاسم، ۲۱۷ و بعد.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۸۵

بر ضد منکرات اقدام می‌کرد.^{۶۵} در اواخر نیمه دوم سده هشتم، یکی از احفاد او، به نام علی بن امیرکیا ملاطی (د ۷۸۱) به عنوان امامی کامل زیدی به قدرت رسید،^{۶۶} گزارش ما از شرح احوال او مربوط است به نهی از منکر به عنوان بخشی از نقش او در زمینه‌هایی مانند وظیفه امام برای واداشتن حاکم تندخوی محلی به فرمانبری^{۶۷} و تغییر مذهب اجباری جمعیت مغلوب اسماعیلی به مذهب زیدی.^{۶۸}

آنچه در مورد زیدیان طبرستان حقیقت دارد درباره شاخه یمنی آن نیز حقیقت دارد. امام منصور قاسم بن علی عیانی (۳۹۳د) نامه‌هایی برای رعایایش فرستاد و یادآور شد که شرایط بیعت آنان، کتاب خدا و عمل به سنت پیامبر اوست که نهی از منکر و همکاری در انجام دادن آن را در بر می‌گیرد.^{۶۹} دو سده بعد، شرایط بیعت با امام منصور عبدالله بن حمزه (د ۶۱۴) شامل کتاب خدا، سنت [237] پیامبر او و نهی از منکر بود.^{۷۰} چهار سده بعد به دوران امام منصور قاسم بن محمد (د ۱۰۲۹) می‌رسیم. او نامه‌ای به مردم برای دعوت به امر خود نوشت که در آن لفاظی در نهی از منکر چون همیشه

۶۵ مادلونگ، متنهای عربی، ۲/۱۵۹ (اقام المعروف و ازال المنکر). متن به این جا ختم می‌شود که در اصول و فروع زیدی بود.

۶۶ همان، ۱۲ و بعد مقدمه، به نقل ظهیرالدین مرعشی (سده نهم)، تاریخ گیلان و دیلمستان، به اهتمام م. ستوده، تهران ۱۳۴۷ ش ۸/۴۱.

۶۷ همان، ۱۸/۵۵. همچنین یادآوری شده است که وظیفه چنین حاکمی و پیروان اوست که از امام اطاعت کنند (همان، ۱۷/۳۴).

۶۸ مرعشی، تاریخ، ۱۸/۶۷. این پیروزی، خود، در نتیجه این وظیفه «اهل اسلام» معرفی شده تا معلوم شود که امر به معروف اجرا شده است (همان، ۱۲/۶۶).

۶۹ حسین بن احمد بن یعقوب (شهرت اواخر سده چهارم)، سیره الامام المنصور بالله، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۸۱۶، برگ ۸/a۴۰ (در مورد توزیع این نامه ر.ک: همان، برگ ۳/a۳۸)؛ و نیز قس: همان، برگ ۳/b۴۲، ۱۲/b۴۷ و قس: ۱۳/a۱۱۱، ۲۰/a۱۱۲. در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ریو، ذیل، ۳۲۸ ش ۵۳۲.

۷۰ نحوه بیان «بیعت» در مُحَلّی (د ۶۵۲)، الحدائق الوردیه، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۷۸۶، برگ ۱/a۱۶۷ نقل شده است (در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ریو، ذیل، ۳۲۹ و بعد ش ۵۳۴).

۳۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مشهود است.^{۷۱} در عین حال، زبان آن، همان قالب رسمی را نگه می‌دارد. حتی پس از گذشت این قرن‌ها، ما احساس نمی‌کنیم که این سنت نهی از منکر زیدیان برنامه‌ای عینی و عملی در مورد اصلاحات اخلاقی داشته باشد. در تضاد آشکاری با آنچه در دولت اخیر سعودی می‌بینیم، در این جا بیش از برافراشته شدن یک پرچم و به پاخاستن یک علوی و تأسیس دولت و کسب قدرت، چیز دیگری نمی‌بینیم.

۴ - سنت فقهی زیدیّه

البته مذهب زیدی چیزی فراتر از این نشان سیاست دینی فتنه‌انگیز است. به طوری که دیدیم، نهی از منکر نیز وظیفه هر فرد مسلمان زیدی به شمار می‌رود و در کتابهای فقهی به همین صورت مورد بحث قرار گرفته است.^{۷۲} بسیاری از مطالبی که دانشمندان در این مورد برای گفتن دارند، به طوری که در فصل بعد خواهیم دید، معتزلی یا سخت متأثر از معتزلیان است. اما همان گونه که انتظار می‌رود، در سنت فقهی موارد زیادی هست که به نظر می‌رسد بدون وابستگی به منابع معتزلی باشد. ما از طریق کتابی درباره آرای فقهی امام المؤید احمد بن حسین (د ۴۱۱) که شاگردش ابوالقاسم هوسمی آن را تدوین کرده است، می‌توانیم راه بهتری برای دستیابی به این مطالب بیابیم. هر چند مؤید معتزلی بود،^{۷۳} در کتابی که ما با آن سروکار داریم، این مطلب تقریباً دیده نمی‌شود. در

۷۱ شکل ناقص این «دعوت» را در جرموزی (د ۱۰۷۷)، النّبذة المُشیره، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۳۲۹، برگ a/۵۴ - b/۵۲ (= ۸۸ - ۹۰ در چاپ افست بی‌جا بی‌تا) می‌توان دید؛ توجه کنید به کلمات دخیل در برگ ۲۰/a۵۳ (= ۲۳/۸۹) در مورد لحن تحریک کننده سنت عمل‌گرایانه‌ای که پیشتر گفته شد، یادداشت ۱۱. در مورد نسخه خطی، ر.ک: ریو، ذیل، ۳۳۶ و بعد ش ۵۴۳.

۷۲ زیدیّه مانند امامیه و برخلاف اهل سنت، بحث امر به معروف را در کتابهای فقهی می‌آورند. اما این دو فرقه شیعه از نظر ترتیب آن در کتابهای فقهی با هم متفاوت‌اند: امامیه آن را در کتاب جهاد می‌آورند که معمولاً بعد از کتاب حج قرار می‌گیرد، اما زیدیّه آن را در کتاب السیر می‌آورند که جهاد و امامت را در بر می‌گیرد و در انتهای کتابهای فقهی قرار دارد. برای آگاهی بیشتر در مورد عرف امامیه، ر.ک: پس از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲.

۷۳ ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۷۷.

آنچه پس از این می‌آید، اصول کلی بحث او،^{۷۴} با توجه به ترتیب موضوعهایی که در آن آمده است، معرفی خواهد شد.

[238] این گزارش با بیانی کلی درباره کیفیت از بین بردن منکر آغاز می‌شود. هر کس دلیل قانع کننده‌ای دارد و تصور می‌کند که می‌تواند از عهده این کار برآید، موظف است برای از بین بردن منکر اقدام کند. اگر زبان کفایت می‌کند، نباید متوسل به مشت شود، اما اگر زبان و مشت کافی نیست بر حسب اقتضای موقعیت می‌تواند فراتر رود، زیرا هدف اصلی این است که منکر از بین برود.^{۷۵} با بیان این جمله‌ها، احتمال زیادی هست که از منبعی معتزلی اقتباس شده باشد، اما الزاماً چنین نیست: اطروش سخنان بسیاری از این گونه داشت.^{۷۶}

پس از گذر از چنین مسائلی این گزارش به جزئیات می‌پردازد در این جا ساختاری فراگیر دیده نمی‌شود؛ زیرا موضوعات به ترتیب مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱- **شکستن آلات لهو:** در مورد اشیایی که برای کارهای نامشروع به کار می‌رود - مانند تنبور - او بین آنهایی که معمولاً برای کارهای نامشروع به کار می‌رود (حتی اگر استفاده مشروع از آن ممکن باشد) و آنهایی که برای استفاده نامشروع و مشروع هر دو به کار می‌رود (مانند پیاله و ساغر) تفاوت می‌گذارد، اشیای نوع اول را باید شکست،^{۷۷} و

۷۴ یعنی المؤید احمد بن حسین (د ۴۱۱)، افاده، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۴۰۳۱، برگ ۱۹/b۸۰ - ۹/b۸۱ (در مورد این نسخه خطی ر.ک: ریو، ذیل، ۲۱۶ و بعد ش ۳۳۸). در مواردی که با مشکلاتی در نسخه لندن رو به رو بودم، به نسخه خطی برلین از این کتاب مراجعه و از قرائت آن استفاده می‌کردم (نسخه خطی برلین، گلازر ۱۸۸ برگ ۱۶/a۱۲ - ۱/a۱۳؛ در مورد این نسخه خطی ر.ک: آلوارت، فهرست، ۲۹۲:۴ و بعد ش ۴۸۷۸، رقم ۱)؛ در غیر این صورت مراجعه من به نسخه خطی لندن بوده است. همچنین از عبارتهای مشابه و مطالب دیگری در کتاب علی بن الحسین، لمع برگ b۲۲۰ - a۲۲۳ بهره برده‌ام.

۷۵ مؤید، افاده، برگ ۲۰/b۸۰؛ قس: علی بن الحسین، لمع، برگ ۱۰/b۲۲۰، با اشاره صریح به کشتن.

۷۶ ر.ک: پیش از این، ۳۷۵. نبود هرگونه اشاره‌ای به انجام دادن آن «دردل» و شاید عدم تجویز «توسل به سلاح» نشان می‌دهد که ما در فضایی سنی نیستیم.

۷۷ در مورد نگرش انعطاف‌ناپذیر زیدیه نسبت به آلات موسیقی، بسنجید نظر اطروش در سرچنت،

قطعه‌های آن را به صاحب آن بازگرداند؛ اشیای نوع دوم نباید شکسته شود.^{۷۸}

۲- پرداختن به مسئله شراب: روشهای اصلی برای حلّ و فصل مسئله شراب و مانند آن این است که شراب را یا باید بر زمین ریخت یا در داخل آن فضولات (سرگین یا عذره) ریخت که آن را بی‌مصرف سازد.^{۷۹} اما سرگین (زبل) - یا شن (زمل)؟ - را به علت زحمتی (تعب) که پیش می‌آورد، نباید در کوزه ریخت.^{۸۰} اگر دیدید کسی کوزه‌ای را که در آن شراب است، با خود می‌برد، آن را بر زمین بریزید؛ اگر در این ماجرا کوزه شکست، شما ضامن بهای آن هستید.^{۸۱} اگر [239] تنها چاره ریختن شراب شکستن کوزه است، می‌توانید - به شرط پرداخت خسارت - کوزه را بشکنید. اما اگر دلیل قانع‌کننده‌ای

«کتابی زیدی درباره حسبه»، ۷/۱۷ و قس: پس از این، یادداشت ۱۲۴.

۷۸ مؤید، افاده، برگ ۲۲/b۸۰. تجویر شکستن آن از آیه قرآن درباره رفتار ابراهیم که بت‌های مردمانش را شکست (آیه ۵۸ انبیاء) و حکایتی که درباره رفتار تند [امیر المؤمنین] علی [علیه السلام] به هنگام رویارویی او با شطرنج‌بازان نقل شده به دست می‌آید. داستان درباره امیرالمؤمنین علی [علیه السلام] را هادی، احکام، ۱/۵۵۳:۱ نقل کرده است؛ در مورد نگرش جدی زیدیه نسبت به شطرنج نیز ر.ک: سرجنت «کتابی زیدی درباره حسبه» ۱/۱۷ (که روایتی از این حکایت را آورده است). منبع زیدی متأخری بیان می‌کند که اشیای مورد دوم را فقط با اجازه حاکم (اهل‌الولایه) می‌توان شکست (ابن مفتاح، منتزع، ۳/۵۸۹:۴). در مورد شکستن آلات لهو در استفتائات از ابن حنبل، بسنجید پیش از این فصل ۵، یادداشت ۹۹؛ و قس: فصل ۷، یادداشت ۲۸ و بعد.

۷۹ در منابع متأخر نیز از ادرار به عنوان ماده‌ای که می‌توان به آن افزود نام برده‌اند (همان، ۴: ۲۳/۵۸۷، در حاشیه).

۸۰ قرائت «زبل» و «زمل» به ترتیب براساس نسخه‌های خطی لندن و برلین است؛ قرائت عبارت مشابه این در لمع علی بن الحسین مبهم است (برگ ۱۹/a۲۲۱)، در حالی که در تعلیق صعیتی به روشنی «زمل» خوانده می‌شود (برگ ۲۴/a۳۹۱) شاید ما تا به حال با رسم الخطهای طبرستانی سر و کار داشته‌ایم که قبلاً برای نسخه برداران یمنی ناشناخته بوده است.

۸۱ در افاده به نظر مخالف ابویوسف (د۱۸۲) حنفی نیز اشاره شده است (مؤید فقه حنفی آموخته بود، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۷۷ و قس: ۱۷۹)؛ نیز قس: موقعیتی که در حاشیه عبارتی مشابه این در لمع علی بن الحسین (برگ ۱۵/a۲۲۱) آمده که موظف نیستیم شرابی را که موجب (وجوب پرداخت) تاوان می‌شود، بر زمین بریزیم، و نظر اطروش که پیش از این، یادداشت ۲۴ نقل شد.

فصل ۱۰ - زبیده ● ۳۸۹

دارید که در آن شراب است، باید اقدام کنید؛ اما اگر بعداً معلوم شد که اشتباه کرده‌اید، باید خسارت بپردازید.^{۸۲}

۳- ورود به منزل: اگر از داخل منزلی صوت موسیقی مانند خوانندگی یا صدای آلات موسیقی - به گوشتان رسید، یا متوجه (نشانه‌های) شرب خمر شدید وظیفه دارید وارد آن منزل شوید. همچنین اگر می‌دانید (یا دلیل قانع کننده‌ای برای فکر کردن دارید) که در آن جا شراب وجود دارد، باید وارد شوید و آن را بر زمین بریزید.^{۸۳}

۴- تسلیم کردن یک مست: از طرفی اگر به مرد مستی برخوردید، وظیفه ندارید که او را تحویل حاکم بدهید. باید مورد را مسکوت بگذارید و او را اندرز دهید.^{۸۴}

۵- سلطان ستمگر: هنگامی که سلطان فاسقی مردم را برای برپا کردن معروف و از میان بردن منکر فرا می‌خواند، مسلمانان می‌توانند از همکاری با او خودداری کنند. اما جایز است برای نهي از منکر از او درخواست کمک شود. اگر آدمی تصور می‌کند با اقدام شفاهی یا مکتوب خود به سلطانی ستمگر (متغلب) می‌تواند برای آزاد ساختن کسی که به ناحق به زندان افتاده، یا مانند آن کمک کند، لازم است این کار را انجام دهد. در مورد

۸۲ مؤید، افاده، برگ ۱/۸۱. در مورد ظرفهای محتوی شراب در استفتائات از ابن حنبل ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۰۱ و بعد؛ در مورد مسئله جبران خسارت، ر.ک: فصل ۵، یادداشت ۹۹ و قس: فصل ۶، یادداشت ۳۳؛ در مورد مسئله عدم اطمینان، ر.ک: فصل ۵، یادداشتهای ۱۴۳، ۱۴۸.

۸۳ همان، برگ ۸/۸۱. در مورد رأی اطروش، ر.ک: پیش از این، ۳۷۵؛ و صعیتری، تعلیق، برگ ۲۰/۳۹۱؛ علی بن الحسین، لمع، برگ ۸/۲۲۱. در مورد برخورد با صوت موسیقی، ابن حنبل می‌گوید که آدمی باید گناهکار را سرزنش کند، اما نمی‌گوید که به زور وارد جایی شود (ر.ک: استفتائات از او که پیش از این نقل شد، فصل ۵، یادداشت ۶۳؛ نیز قس: فصل ۶، یادداشت ۳۲).

۸۴ همان، برگ ۱۰/۸۱. قس: نظر مؤید که می‌گوید، اگر همسایه‌ای برای شما ایجاد زحمت می‌کند و می‌داند که اگر او را تسلیم حاکم کنید، وی را (به صورتی غیر شرعی) آزار خواهند داد، نباید پای حاکم را به میان کشید (علی بن الحسین، لمع، برگ ۱۳/۲۲۲. در حاشیه؛ همچنین صعیتری، تعلیق، برگ ۲۶/۳۹۱ و ابن مفلح، منتزع، ۴: ۱۵/۵۹۲. در حاشیه). در مورد پای حکومت به میان کشیدن به طوری که استفتائات از ابن حنبل به آن پرداخته است، ر.ک: پیش از این، فصل ۵، ۱۶۳، ۱۸۴ و بعد؛ و فصل ۴، یادداشت ۲۹۸.

۳۹۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

دو سلطان ستمگر، که یکی بدتر از دیگری است، اگر سلطانی که ستمگری کمتری دارد، از مسلمانان بر ضد رقیب خود کمک بخواهد و مسلمانان مورد بحث دلیلی دارند که باورکنند کمک آنان در برانداختن سلطان ستمگرتر مؤثر خواهد بود و سلطانی که ستمگری کمتری دارد خراجی را که از مسلمانان می‌گیرد، صرف مصلحت دین می‌کند، چه باید کرد؟ پاسخ این است که کمک به سلطان (بیش و کم) ستمگر جایز نیست و خراجی که او می‌گیرد، نامشروع است. [240] از طرفی، (همکاری با او به قصد برانداختن سلطان ستمگرتر، جایز بلکه واجب است.^{۸۵}

۶- سلوک با پسران: پسران را باید از پوشیدن حریر، انگشتر طلا، خلخال و گوشواره و از شرب خمر و امثال آن بازداشت.^{۸۶}

۷- خطا در قرآن: اگر اشتباهی در [نوشته] قرآن شخص دیگری دیدید، باید آن را محو کنید، اما اگر احتمال دارد آسیبی به قرآن وارد شود، در صورتی که آدمی ماهرتر از شما می‌تواند این [نوشته] اشتباه را بدون آسیب پاک کند، شما مکلف به انجام دادن این کار نمی‌باشید.^{۸۷}

۸- سلوک با زنان: هنگامی که زنان با صدای بلند سخن می‌گویند، نباید آنان را منع یا

۸۵ مؤید، افاده، برگ ۱/۸۱. همچنین توجه کنید به این نظر که هنگام رویارویی با فاسقان در صورت نبودن امام، مسلمانان می‌توانند کسی را برای تأدیب مجرمان برگزینند و کار را به او بسپارند (علی بن الحسین، لمع، برگ ۶/۲۲۱).

۸۶ مؤید، افاده، برگ ۲۰/۸۱، اما ضرب، جرح و قتل در این مورد جایز نیست، اگر چه با پسرانی که کارهایشان موجب آزار دیگران می‌شود، ممکن است نیاز به چنین رفتاری باشد، مانند موارد آتش زنی (علی بن حسین، لمع، ۲/۲۲۱). البته حکم ممنوعیت کتک زدن شامل ولی پسر نمی‌شود (ضعیتری، تعلیق، برگ ۱۵/۳۹۱).

۸۷ مؤید، افاده، برگ ۲۲/۸۱. در موضوع محو کننده ماهرتر، بسنجید ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۷/۵۸۸. در لمع علی بن الحسین همچنین پیش بینی‌هایی درباره کتابهای زندیقان و تشبیه گرایان شده است: این کتابها را می‌توان سوزاند و تاوان آن را به صاحبش پرداخت کرد، یا بهتر آن که عبارتهای مشکل آفرین را سیاه (تسويد) کرد و کتاب پاک سازی شده را به صاحب آن برگرداند (برگ ۵/۲۲۱). در حاشیه منتزع واژه «تسويد» به «طمس» یعنی امحاء اصلاح شده است (۴: ۲۴/۵۸۸).

فصل ۱۰ - زبیدیّه ● ۳۹۱

سرزنش کرد. این مسئله را مواردی از زنانی که در صدر اسلام با مردان سخن می‌گفتند، آنچه را از پیامبر دیده یا شنیده بودند، نقل می‌کردند و یا حتی فتوای شرعی می‌دادند، تأیید می‌کند.^{۸۸} وظیفه شما در مورد زنی است که چون شعری را آهنگین می‌خواند و یا نغمه سرایی می‌کند و صدای او از بیرون خانه شنیده می‌شود، چگونه می‌توان چنین چیزی را روا دانست، زیرا شعر خواندن با صدای بلند و حتی اذان گفتن زن که هنگام اذان باید صدایش را بلند کند، مذمت شده است.^{۸۹}

۹ - خنیاگران: سرانجام دو مسئله درباره خنیاگران توصیه شده است. مسئله اول این است که مسلمانی پارسا و پرهیزگار به صورتی به نوای آنان گوش می‌دهد و از آهنگ خوش آنان لذت می‌برد. پاسخ این است که این کار گناه شمرده می‌شود و این شخص، گناهکار است. دوم این که، فرض کنیم مرد و زنی خنیاگر در داخل منزلی نغمه‌های عاشقانه می‌خوانند، به طوری که شخص بیرون از خانه را به وسوسه می‌اندازد: آیا مسلمانان موظف به جلوگیری از آن می‌باشند؟ پاسخ این است که بلی، باید اقدام کنند.^{۹۰}

همان گونه که پیشتر اشاره شد، در این گزارش، مطلب زیادی که یادآور مکتب کلامی معتزلی یا سیاست عمل‌گرایی زیدی باشد، دیده نمی‌شود - هر چند جمله آغازین [241] آن می‌تواند گواهی بر مکتب معتزلی و شماره (۵) مثالی از عمل‌گرایی زیدی باشد. آنچه در این جا اظهار می‌کند تا حدی همان راهنمایی مشروح درباره واقعیات امور روزمره این وظیفه است که در استفتائات از ابن حنبل دیده شد.^{۹۱} همان فهرست ساده که عمدتاً شامل شراب و نوازندگی است. در چند مورد اصلی: شکستن آلات و ظرفها، بر زمین

۸۸ مؤید، افاده (برگ ۲۴/a۸۱) می‌توان نتیجه‌گیری کرد که موضوع مشکل‌آفرین درباره بلند سخن گفتن زنان، وسوسه انگیزی آن (فتنه) است که برای مردان پیش می‌آید (قس: صُعیتری، تعلیق، برگ ۲۵/a۳۹۱).

۸۹ مؤید، افاده، برگ ۱/b۸۱.

۹۰ همان، برگ ۴/b۸۱.

۹۱ قس: پیش‌ازین، یادداشتهای ۷۸، ۸۲ - ۸۴.

۳۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

ریختن یا تباه ساختن شراب و مسائلی در مورد شک و تردید یا تعهد برای پرداخت خسارت، با هم مشترک‌اند. تمایل زیدیان به در هم شکستن ظرفها کمتر از حنبلیان است، اما در انتخاب آلاینده - سرگین به جای نمک، برای ضایع کردن شراب خشونت بیشتری نشان می‌دهند.^{۹۲} همچنین نکته‌هایی در این متن زیدی مورد توجه قرار گرفته که ابن حنبل از آن بحث نکرده است مانند اشتباه در کتابت قرآن. اما در خور توجه است که دو سنت فقهی با چنین اختلافی در نگرش سیاسی در نظر منفی نسبت به تسلیم یک آدم مست به مقامات حکومتی باید اتفاق نظر داشته باشند^{۹۳} شباهت کلی در ویژگی این موضوع، آشکار است.

این که بخش عمده‌ای از سنت فقهی زیدی متفاوت با سنت معتزلی است، از برداشت که یکی از پیروان مؤید - که مشهورتر از ابوالقاسم هوسمی است، یعنی موفق شجری علوی (نیمه اول سده پنجم) - از نهی منکر، تأیید می‌شود.^{۹۴} روایت او قابل تقسیم به دو بخش اصلی است. اولی تحلیلی عمیق و معتزلی است که از نظر دامنه شمول، روش و مشرب قابل مقایسه با نگاه مانکدیم است.^{۹۵} دومی دارای گستره عملی‌تری است، و به مسائلی مربوط به آلات موسیقی، سیوها، کتابهای الحادی، کتاب خدا، اسباب بازی‌ها، تصاویر، شطرنج، تخته نرد، شراب مورد شک و تردید، ظرفهای طلا و نقره و مطالبی مانند آن می‌پردازد.^{۹۶} روش بیان نظری‌تر از روش مؤید است، اما در جمع شبیه به اوست. موفق برخلاف مؤید در این بخش از روایت خود از مقامات زیادی نام می‌برد. یک بار از یک معتزلی نقل می‌کند،^{۹۷} و بیشتر اوقات به آرای اهل

۹۲ درباره آرای ابن حنبل در این موضوع ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۰۱ و بعد.

۹۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۴.

۹۴ در مورد این دانشمند، ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۸۲، ۱۸۳ و بعد.

۹۵ موفق، احاطه، برگهای ۳/b۱۳۵ - ۲۵/b۱۳۸. تنها کسانی که از آنها نام برده است. ابو علی و ابو هاشم‌اند (همان، برگهای ۸/b۱۳۵، ۶/a۱۳۶، ۶/a۱۳۷).

۹۶ همان، برگهای ۴/a۱۴۱ - ۱۳/b۱۴۴ بخشی که در این فاصله قرار دارد، از اکراه گفت و گو می‌کند.

۹۷ همان، برگ ۹/a۱۴۱، به نقل از ابو علی (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۸).

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۳۹۳

سنت اشاره دارد.^{۹۸} اما روی هم رفته روش او در نقل روایات، وی را قاطعانه در جایگاه فقهی زیدی قرار می‌دهد.^{۹۹} آنچه در مورد موفق صادق است، به احتمال در مورد مؤید هم صدق می‌کند. ریشه‌های [242] این سنت فقهی بدون شک به گسترش نخستین مکتب زیدی در کوفه باز می‌گردد.

بنابراین، دو بخش اصلی سازنده میراث کاملاً زیدی را در مورد نهی از منکر شناختیم: عمل‌گرایی سیاسی که بدون تردید زیدی است، و سنت فقهی که به احتمال آن نیز زیدی است. به استثنای اصل مشترک زیدی بودن، این دو، ارتباط ذاتی کمتری با یکدیگر دارند. در کنار این اجزای سازنده، به طوری که پیشتر در مورد موفق شجری دیدیم، ما با مشربی کلامی از این وظیفه رو به رو هستیم که دقیقاً معتزلی است.

۵- هم زیستی زیدی - معتزلی

شاید مشهورترین شخصیت زیدی معتزلی ابن مرتضی یمنی (د ۸۴۰) باشد که آثار او به صورت کتابهای معیار در آمد و مورد توجه بسیاری از شارحان قرار گرفت.^{۱۰۰} به طوری که در یکی از کتابهایش بیان می‌کند، نهی از منکر موضوعی است که در دو مقوله قرار می‌گیرد.^{۱۰۱} یکی در موضوع علم کلام به عنوان اصول دین از آن بحث می‌شود -

۹۸ برای مثال ر.ک: همان، برگ ۸/a۱۴۱ (آرای شافعی)، برگ ۱۰/a۱۴۱ (نظر ابوحنیفه)، و قس: برگ ۱۹/b۱۴۳ (رفتار عمر).

۹۹ برای مثال ر.ک: همان، برگ ۱۹/a۱۴۱ (با نقل رفتاری از [امیرالمؤمنین] علی [علیه السلام] با این توضیح که فعل و قول آن حضرت برای ما حجت است)، ۱۳/b۱۴۱ (با نقل اجماع اهل البیت که برهان قاطع است) ۱۶/b۱۴۱ (به نقل از قاسم بن ابراهیم در مسائل تیروسی) ۷/a۱۴۱ (به نقل یحیی بن حسین المؤید). در مورد تیروسی (سده سوم) ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۱۳۳، ۱۶۰.

۱۰۰ در مورد شرح احوال ابن مرتضی، ر.ک: شوکانی (د ۱۲۵۰)، البدرالطالع، قاهره ۱۳۴۸، ۱: ۱۲۲-۱۲۶. در آنچه پس از این می‌آید، من از طبقات المعتزله او صرف نظر می‌کنم. او در آن جا فقط یک بار به امر به معروف اشاره کرده، می‌گوید که وجوب آن چیزی است که مورد قبول معتزله می‌باشد (طبقات، ۱۰/۸).

۱۰۱ ابن مرتضی، درر، برگ ۹/b۲۴۰.

۳۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

علمی که دانستن آن بر هر مسلمان مکلفی فرض است؛ او اظهار می‌دارد که در هر کتاب جامع زیدی یا معتزلی در این زمینه این مطلب گنجانده شده است. وافزون بر این، در توضیح علم فروع نیز از آن گفت و گو شده است.^{۱۰۲} زمانی که ابن مرتضی خود، در زمینه علم کلام، آن را مورد بررسی قرار می‌دهد، بیانش پیوسته معتزلی است.^{۱۰۳} به عکس، چون در زمینه فقه از آن بحث می‌کند، مکتب کلامی معتزلی را با سنت فقهی نزدیک به مؤید در هم می‌آمیزد. در بیان کلامی او هیچ شرح روشمندی که موجب ضرورت این وظیفه باشد، دیده نمی‌شود؛ آنچه او باید بگوید، منصفانه در سنت عبدالجبار آمده است که پیشتر با آن آشنا شدیم.^{۱۰۴} بنابراین، بررسی زیر بر این ترکیب که در آثار فقهی او دیده می‌شود و نمونه‌ای است از آنچه من آن را هم‌زیستی زیدی معتزلی نامیده‌ام، تمرکز خواهد داشت.

ابن مرتضی در دورانی که به سبب امامت ناموفقش در زندان بود، شرح مختصر و کاملاً فشرده‌ای درباره نهی از منکر نوشت و آن را در پایان وجیزه‌ای در فقه زیدی قرار داد.^{۱۰۵} این بیان موجز [243] آرای او را می‌توان با شرح مفصل‌تری در باب فقه مقارن

۱۰۲ قس: پیش از این، یادداشت ۷۲.

۱۰۳ همان، برگهای ۸/b۲۴۰ - ۱۵/b۲۴۴؛ نیز قس: با شرح بسیار مختصری در ابن مرتضی، قلائد، ۱۴۹ و بعد.

۱۰۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، بخش ۳. هیچ نشانی از تأثیر مکتب ابوالحسین در آن دیده نمی‌شود، به جز در یک مورد (قس: پس از این، یادداشتهای ۱۱۰، ۱۱۲). در یادداشتهای بعدی چند موضوع جالب از درر را بیان خواهم کرد.

۱۰۵ ابن مرتضی (د ۸۴۰)، ازهار، به اهتمام ص. موسی، بیروت ۱۹۷۵، ۵۲۹ - ۵۳۱ (مصحح نام عیون الازهار را بر کتاب گذاشته تا شامل تحشیه او بر کتاب نیز باشد). این کتاب متن درسی معیار برای طلاب زیدی بود (شوکانی (د ۱۲۵۰)، السیل الجزار، به اهتمام م. ازاید، بیروت ۱۹۸۵، ۱: ۷/۳). این نوشته آنچنان فشرده است که، به تنهایی، بیشتر آن نامفهوم است. من نیز از شرح معمول برازهار ابن مفتاح (منتزع، ۴: ۵۸۲ - ۵۷۹) همراه با توضیحاتی که در پاورقی آن صفحه نوشته شده استفاده کرده‌ام، در صفحه عنوان ذکر شده نسخه‌ای که این متن از روی آن چاپ شده از نسخه‌ای اقتباس شده متعلق به شوکانی بوده است). شوکانی این شرح را چیزی می‌نامد که تا زمان او مورد استفاده طلاب بوده است

فصل ۱۰ - زبده ● ۳۹۵

کامل کرد.^{۱۰۶} برای بیان مفهوم ویژگیهای این موضوع، متن وجیزه را همراه با توضیحات لازم از کتاب مفصل تر دنبال خواهیم کرد.

دیباچه کتاب ابن مرتضی،^{۱۰۷} به نسبت پرطول و تفصیل تر از شرح مقدماتی کتاب مؤید است،^{۱۰۸} اما برخی مسائل نظری را نادیده می‌گیرد، مانند این که آیا مبنای تکلیف وحی است یا عقل که این وظیفه، عینی بودن یا کفایی بودن آن را تأیید می‌کند. {او در کتاب مفصل ترش به نکته اول اشاره می‌کند، اما به مطالب دیگر چنین اشاره‌ای ندارد.} ^{۱۰۹} البته او به موضوع عملی شرایط و جواب می‌پردازد: به جای آن که مانند مؤید فقط شایستگی انجام این کار را بیان کند، او چهار شرط از پنج شرط متعارف را به آن می‌افزاید. {او در کتاب مفصل ترش طرح کلی این پنج شرط را بر می‌شمرد که در اصل

(بدر، ۱: ۱۶/۳۹۴): به طوری که او یادآوری می‌کند، این کتاب، خلاصه‌ای است از شرح مفصل تری که خود ابن مرتضی آن را نوشته بود (همان، ۱۹/۳۹۴). حاشیه‌ها از نظر تنوع در انتخاب مطالب که از منابع زبده به دست آمده، پربارند. از جمله امور دیگر، طرح این مسئله واقع بینانه است که من آن را در جای دیگری ندیده‌ام: آدمی دقیقاً تا چه حد مکلف به اصلاح منکری است که از نظر مکانی بین او و منکر فاصله دارد؟ (ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۲۱/۵۸۲، قس: ۲۰/۵۸۳، ۲۰/۵۸۵؛ عقیده‌ای که در بخش اول اظهار شده این است که در فاصله‌ای بیش از یک میل این تکلیف برداشته می‌شود).

۱۰۶ ابن مرتضی بحر، ۵: ۴۶۴ - ۴۶۸ (به نقل مادلونگ، «امر به معروف»، b۹۹۳). این گزارش مطالب به نسبت زیادی از اظهاری را در بر دارد، اما جای آنها متغیر است، مطالب جدیدی را افزوده و آرای متباین را با ذکر مأخذ آن آورده است.

۱۰۷ ابن مرتضی، ازهار، ۱۵/۵۲۹.

۱۰۸ قس: پیش از این، ۳۸۷.

۱۰۹ ابن مرتضی، بحر، ۵: ۱۰/۴۶۴. در درر او به اندازه کافی از دو موضوع نخست بحث می‌کند (برگ ۲۴۱/a/۲۵، ۱۳/a/۲۴۱)، اما در مورد سومی او فقط این عبارت را نقل می‌کند تمام کسانی که امر به معروف را واجب می‌دانند، معتقدند آن یک واجب کفایی است. به عکس، در مورد نجری (د۸۷۷) گفته‌های زیادی داریم که آن یک وظیفه کفایی است (ر.ک: شافی العلیل او به اهتمام ا.ع.ا. شامی، صنعا و بیروت ۱۹۸۷ - ۱: ۲/۴۲۲، و نقلی از شرح او در مقدمه کتب بحر در اشتر و تمان، فقه و احکام ۹۲ یادداشت ۵، با بیان این که زبده و معتزله در این موضوع اتفاق نظر دارند). همچنین منتزع در این مورد روشن است (ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۸/۵۸۲). نیز ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۰۱.

۳۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

همان شرایط مانکدیم است، اما نظم آن یکسان نیست و یک شرط کمی متفاوت است.^{۱۱۰} او همچنین تصریح می‌کند که هر مسلمان مکلفی [244] موظف به ادای این تکلیف است،^{۱۱۱} و می‌افزاید هنگامی که شرایط (کدام شرایط؟) محقق نشده، اقدام به آن معمولاً شایسته نیست،^{۱۱۲} و همان مطالب عادی درباره جایز شمردن تباین بین

۱۱۰ ابن مرتضی، بحر، ۵: ۴/۴۶۵. شرط پنجم این است که آدمی باید بداند، یا دست کم تصور کند، که اگر اقدام به عمل نکند، منکر اتفاق می‌افتد (همان، ۲/۴۶۶). در درر در جایی که ترتیب قرار گرفتن آن بار دیگر متفاوت است، شرط شبیه آن این است. از وقت معروف یا منکر مورد نظر نگذشته باشد (لم یفوتی) (برگ a/۱۳/۲۴۲). با توجه به این شرط که اقدام به آن به عوارض جنبی (بدتری) منجر نشود، ابن مرتضی نظر مغایر خاصی دارد: اگر گناهکار با کاری بدتر واکنش نشان دهد، تمامی مسئولیتها به عهده اوست. (همان، برگ ۹/b/۲۴۲). شایان ذکر است که در روایتهای ابن مرتضی هیچ نشانه‌ای از نگرش مشخص ابوالحسین نسبت به این شرایط دیده نمی‌شود (قس: پیش از این، فصل ۹، ۳۶۳ و بعد). علی بن حسین در کتاب لمع خود، در بیان اختلاف بین شرایطی که باید تحقق پذیرد تا اقدام به انجام این وظیفه شایسته باشد و شرایطی که سبب متوقف شدن آن می‌شود، شرح مختصری می‌آورد، اما پس از آن فهرستی از پنج شرط همیشگی را بیان می‌کند (برگ ۵/a/۲۲۰؛ همچنین مُحَلّی، عمده، ۱۳/۲۹۸).

۱۱۱ در حاشیه منتزع این نظر دیده می‌شود که کافران نیز مکلف به ادای آن‌اند (ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۱۴/۵۸۲، قس: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۴۷).

۱۱۲ ابن مرتضی در بحثهای مفصل دیگری درباره این مسئله که اگر این وظیفه به واسطه خطر لغو شود، باز هم اقدام به آن شایسته است، این گفتار خود را نقض می‌کند. در بحر او از این رأی معمول پیروی می‌کند که آیا این عمل برای اعزاز دین است، هر چند او نظر مخالف یحیی بن حمزه (د ۷۴۹) را با ذکر آیه ۱۱۱ توبه نقل می‌کند. اما ابن مرتضی در درر این نظر را رد می‌کند که آدمی ممکن است در مواردی تشخیص دهد که اعزاز دین در کارهایی که او نمی‌کند، تحقق می‌پذیرد (برگ ۲۵/a/۲۴۲). دومی برخلاف اولی، او یحیی بن حمزه را در کنار ابوالحسین و در جهت مخالف عبدالجبار قرار می‌دهد (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۷۴، اما توجه داشته باشید که یحیی بن حمزه در بحث خود، در مورد رو به رو شدن با خطر در شامل، به آیه ۱۱۱ توبه استناد نمی‌کند. در منتزع این مسئله مطرح (و رد) شده است که اگر آدمی آگاهی کاملی از علم فقه ندارد، ممکن است اقدام به آن نیز روا باشد (ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۷/۵۸۳؛ همچنین صُعبی، تعلیق، برگ ۲۷/a/۳۹۰).

فصل ۱۰ - زبیدیّه ● ۳۹۷

مکتبهای فقهی دیگر را یادآوری می‌کند.^{۱۱۳} و دربارهٔ عمل کردن نسبت به صغیری که در ولایت او نیست، محدودیت قایل می‌شود.^{۱۱۴} و همه اینها را فقط در پنج سطر بیان می‌کند. علاوه بر این، او اظهار می‌دارد که سلسله مراتب ممکن است تا حد گشتن ادامه یابد.^{۱۱۵} {در کتاب مفصل‌تر سلسله مراتب شامل مطالب بیشتری می‌شود مانند: ملامت، توهین، شکستن آلات موسیقی، شلاق زدن مردم، برخورد مسلحانه با آنان - اما از نظر مصلحت عمومی جمع‌آوری سپاه (جیش) را به امام وا می‌گذارد.} ^{۱۱۶} بنابراین، تا

۱۱۳ قس: پیش از این، فصل ۹، ۳۵۱. در بحر او نظر یحیی بن حمزه را ذکر می‌کند که امام از این محدودیت جداست و تردید خود را در این مورد پنهان نمی‌کند (بحر، ۵: ۱۲/۴۶۶؛ نیز قس: علی بن حسین، لمع، برگ ۱۴/ب۲۲۰ و حاشیه بر آن و صُعیتری، تعلیق، برگ ۹/ا۳۹۱)؛ اما این رأی در بحث مربوط به اختلاف در بین مکتبهای فقهی در یحیی بن حمزه، شامل (برگ ۲۱/ا۱۸۴) دیده نمی‌شود. در منتزع مسائل بحث انگیزی مانند برهنه بودن زانو (ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۵/۵۸۵) و در صورتی که مکتب فقهی گناهکار معلوم نیست چه روشی باید پیش گرفت (همان، ۲/۵۸۶) مورد بررسی قرار گرفته است، در حاشیه تساهل در مواردی که مورد اجماع اهل بیت است، مانند نوشیدن شراب ثلث و آواز خواندن، استثنا شده است (همان، ۲۸/۵۸۵؛ در مورد شراب ثلث، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۹۲ و بعد). صعیتری (یا منبع او) اظهار می‌دارد کسانی که معتقدند هر مجتهدی مُصیب است، موافق با تساهل اند، و آنها که معتقدند حق یکی است، مخالف آن‌اند (تعلیق، برگ ۱۳/ا۳۹۱).

۱۱۴ متن به این صورت ادامه می‌یابد: «ولا غیر ولی علی صغیر بالاضرارِ الا عن اضرار» که تمام نکته‌های اصلی را که در بحثهای پیش آمده است به ذهن می‌آورد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۶). ابن مرتضی در جایی دیگر از مجانبین در ضمن این پژوهش نام می‌برد (بحر، ۵: ۱۳/۴۶۶)؛ ابن مفتاح آن را بر حیوانات تعمیم می‌دهد (منتزع، ۴: ۹/۵۸۶). نیز ر.ک: علی بن حسین، لمع، برگ ۶/ا۲۲۱، در حاشیه؛ پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۴۹.

۱۱۵ ابن مرتضی در جایی دیگر نظر مثبت معتزلیان نسبت به کار برد شمشیر در امر به معروف را با نظر منفی حشویه و امامیه، که وجود امام را از شرایط آن می‌دانند، مقایسه می‌کند (فلائد، ۳/۱۴۹؛ درر، برگ، ۲۰/ا۲۴۱). در منتزع بین عوامی که برای نهی از منکر می‌جنگند با خواصی که برای امر به معروف چنین می‌کنند، تفاوت می‌گذارد (همان، ۲/۵۸۳؛ و قس: علی بن حسین، لمع، برگ ۱۳/ب۲۲۰).

۱۱۶ ابن مرتضی، بحر، ۵: ۸/۴۶۶. او نظر مخالف غزالی را یادآوری می‌کند (در این مورد ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۳). در حقیقت روایت غزالی - با یک واسطه - دلیل واقعی این سلسله مراتب است (ر.ک:

این جا آنچه ابن مرتضی می‌گوید، همه در روایت معتزلیان دیده می‌شود. سپس مطلبی می‌آورد شبیه به آنچه مؤید در باب هدایت [245] به کارهای عملی آورده، هرچند گاه و بی‌گاه چیزهایی به آن افزوده است.^{۱۱۷} بنابراین، هنگامی که دلیل قانع‌کننده‌ای بر این باور وجود دارد که منکری در حال انجام شدن است ابن مرتضی ورود ناخوانده به منازل را جایز می‌شمارد.^{۱۱۸} {در کتاب مفصل‌تر خود او با نقل آیه ۱۲ حجرات جاسوسی از مردم را رد می‌کند؛ ادای این وظیفه در مورد کارهای آشکار مصداق دارد.} ^{۱۱۹} او بر زمین ریختن آنچه را که گمان می‌رود شراب باشد،^{۱۲۰} تأیید می‌کند به شرط آن که در صورت خطا خسارت آن پرداخت شود.^{۱۲۱} شرط جدیدی وجود دارد مبنی بر این که آدمی باید در کتابهای دینی خطاهایی را که بر مفهوم اثر می‌گذارد، اصلاح کند.^{۱۲۲} اما برخوردی که در مورد کتابهای مشتمل بر بی‌دینی توصیه می‌شود، عادی است.^{۱۲۳} همچنین آلات موسیقی را که معمولاً در مورد دیگری به کار

پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۷ - ۷۰۲). منبع واسطه را می‌توان کتاب یحیی بن حمزه دانست (صفیةالقلوب، قاهره ۱۹۸۵، ۴۹۰ - ۴۹۴). ر.ک: پس از این، ۳۹۸.

۱۱۷ ابن مرتضی، ازهار، ۷/۵۳۰؛ قس: پیش از این، ۳۸۷ - ۳۹۱.

۱۱۸ قس: پیش از این، ۳۸۹ رقم (۳). در بحر این به عنوان نظر اطروش آمده است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۳). شوکانی در شرح ازهار مطرح می‌کند که در این جا علم واقعی مور نیاز است، اما در عمل حرف خود را پس می‌گیرد (سیل، ۴: ۶/۵۹۱). ابن مرتضی در هر دو اثر خود می‌افزاید که آدمی حتی باید وارد یک ملک غصبی شود (ازهار، ۷/۵۳۰؛ بحر، ۵: ۷/۴۶۶)؛ به عبارت دیگر، ادای این وظیفه مهمتر از رعایت حقوق مالک خصوصی است.

۱۱۹ همان، ۵/۴۶۶.

۱۲۰ شوکانی باز هم علم واقعی را لازم می‌داند (سیل، ۴: ۱۳/۵۹۱) برای یک استثنا در مورد پیچیدگیهای قانون سرکه، ر.ک: ابن مفتاح، منتزع، ۴: ۱۰/۵۸۷.

۱۲۱ قس: پیش از این، ۳۸۸، رقم (۲).

۱۲۲ در حاشیه منتزع، تردیدهایی در این مورد بیان شده است، به جز در موردی که حکم (مباح یا حرام و غیره) عملی در معرض خطر قرار دارد یا در موردی که متن مورد نظر قرآن باشد (همان، ۱۸/۵۸۸).

۱۲۳ قس: پیش از این، یادداشت ۸۷.

فصل ۱۰ - زبیدیّه ● ۳۹۹

نمی‌رود، باید شکست یا پاره کرد، به شرط آن که قطعات آن چون ارزشی دارند، باز گردانده شود، مگر این که به قصد تنبیه، آن را نگاه داریم.^{۱۲۴} او سپس به هنرهای تزیینی (که موضوع با تندیس کامل حیوانات بدون تکیه‌گاه آغاز می‌شود) و مقوله تهمت می‌پردازد.^{۱۲۵} {در کتاب مفصل‌تر سیاهه بلندی از منکراتی که بر ضد آنها باید اقدام کرد، آمده که بر حسب موضوع تقسیم‌بندی شده است.} ^{۱۲۶} موضوع بعدی مورد بحث، مسئله سلطان ستمگر است. کمک به ستمگر در استقرار معروف یا از میان برداشتن منکر واجب است به شرط این که موجب تقویت او در ستمکاری اش نشود و به آن که کمتر ستم می‌کند بر ضد ستمگر قوی‌تر کمک کند.^{۱۲۷} سرانجام ابن مرتضی [246] به مرآه داشتن با فاسقان باز می‌گردد. آدمی می‌تواند بنا به مصلحت دینی با فاسق روابط

۱۲۴ قس: پیش از این، ۳۸۷ رقم (۱). اشاره به عقوبت در موضوع امر به معروف نا به جاست، شوکانی می‌افزاید: باز گرداندن قطعه‌ها به مالک به شرطی است که او نتواند از آن برای بازسازی آلتی جدید استفاده کند (سیل، ۴: ۴/۵۹۳). برای بیان مختصری در مورد مسائل موسیقی در فقه زیدی، ر.ک: ابن مرتضی، بحر، ۵: ۵/۲۷ (غنا)، ۶/۳۰ (آلات موسیقی) (به نقل سرجنت، «کتابی زیدی درباره حسبه»، ۱۷ یادداشت ۷).

۱۲۵ در مورد این موضوعها نیز ر.ک: علی بن حسین، لمع، ۳/b۲۲۱، ۳/a۲۲۲.

۱۲۶ ابن مرتضی، بحر، ۵: ۱۵/۴۶۶. ساختار و مثالهای زیادی از بررسی اجمالی غزالی از منکرات مرسوم برگرفته شده (در این مورد ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۳ - ۷۰۸)، افزون بر این از متن تجدید نظر شده یحیی بن حمزه (تصفیه ۴۹۴-۵۰۵). این که ابن مرتضی از تصفیه بیش از خود احیا استفاده کرده بود، در هماهنگی‌های زیر نمایان است: (۱) ابن مرتضی و یحیی هر دو در موردی «دیباچ» به کار می‌برند که در احیا نیست (بحر، ۵: ۱۸/۴۶۶؛ تصفیه، ۱/۴۹۶؛ احیا، ۲: ۱۴/۳۰۸) (۲) ابن مرتضی و یحیی واژه «ضاریه» به کار می‌برند که در احیا نیست (بحر، ۵: ۲۰/۴۶۶؛ تصفیه، ۲۱/۴۹۹؛ احیا ۲: ۳۲/۳۱۰).

۱۲۷ قس: پیش از این، ۳۸۹ و بعد رقم (۵). این مسئله موضوعی نیست که در جریان کلی سنت معتزلیان در باب امر به معروف و نهی از منکر از آن بحث شده باشد. یحیی بن حمزه به طور مختصر به این مسئله می‌پردازد که آیا امیران فاسق ستمکار موظف‌اند نهی از منکر کنند (شامل، برگ ۲۴/a۱۸۵). اما حتی این یک مورد استثنایی است.

۴۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

دوستانه‌ای داشته باشد، بیش از این حرام است.^{۱۲۸}

در مجموع کمتر مطالب نوی وجود داشت و کمتر موضوعی بود که در چند سده بعد در آن تغییری پیدا شود. تنها استثنای قابل ملاحظه، نشانه‌هایی از رویارویی با اندیشه غزالی است در طرح سلسله مراتب که پیشتر به آن اشاره شد، که در نهایت از او گرفته شده است.^{۱۲۹} این رویارویی در حقیقت، یک قرن پیش اتفاق افتاده بود؛ شخصیت اصلی این برخورد امام المؤید یحیی بن حمزه زیدی (۷۴۹د) بود، که در این تحقیق بیشتر به عنوان یک معتزلی پیرو مکتب ابوالحسین شناخته شده است.^{۱۳۰} یحیی به احتمال از طریق شافعیان یمن کتاب *احیاء علوم الدین* غزالی را شناخته بود.^{۱۳۱} یکی از کتابهایش را می‌توان کما بیش روایت زیدی این کتاب غزالی دانست،^{۱۳۲} و آن شامل بحثی درباره نهی از منکر است، خلاصه‌ای است از بحث غزالی با مقداری جرح و تعدیل.^{۱۳۳} در مورد طرح سلسله مراتب، یحیی توالی مراحل^{۱۳۴} غزالی، از جمله

۱۲۸ این مرتضی، *ازهار*، ۵/۵۳۱. بحث سلطان ستمگر بی‌تردید به مؤید بر می‌گردد و موضوع روابط با فاسقان در مکتب او سابقه دارد (ر.ک: تعامل رفتار او با همسایه فاسقش به نقل از تعلیق الافاده در علی ابن حسین، لمع، برگ ۱/b۲۲۲). در بحث امر به معروف در بحر از این موضوع گفت و گو نشده است. شوکانی در شرح *برازهار* نکته‌هایی را بیان می‌کند که نظر ابن مرتضی تا حد زیادی تعدیل می‌شود (سیل، ۴: ۳/۶۰۱).

۱۲۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۶.

۱۳۰ در مورد یحیی بن حمزه ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۱۵.

۱۳۱ ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، یادداشتهای ۱۶۰ و بعد، ۱۸۴.

۱۳۲ به نقل جیبشی، مصادر، ۶۱۸ ش ۱۳.

۱۳۳ یحیی بن حمزه، تصفیه، ۴۸۴ - ۵۱۵، تلخیص از غزالی، احیا، ۲: ۲۸۰ - ۲۸۵، ۳۰۱ - ۳۰۵، ۳۰۷ - ۳۲۶. یحیی گاهی ارجاعهایی از مکتب زیدی در این موارد می‌آورد (تصفیه، ۱/۴۹۴، ۵/۴۹۵، ۱۷/۵۰۰ - ۷/۵۰۱): او اشاره‌های غزالی به ملحدان را به گونه‌ای تعدیل می‌کند که اشاره به قدریه و مشبّه باشد (همان، ۷/۴۹۶، ۹/۵۰۳؛ قس: احیا، ۲: ۱۹/۳۰۸، ۱۵/۳۱۲). او بحث برف را به عنوان دردسری کلی حذف می‌کند (همان، ۲۹/۳۱۰، قس: تصفیه، ۱۶/۴۹۹)؛ دیگر اشتباه فاحش وی در شناسایی شخصیت‌های تاریخی، این است که سفیان ثوری (د ۱۶۱) را معاصر خلیفه معتضد (حکومت

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۴۰۱

گردآوری حامیان مسلح را نقل می‌کند، اما درباره آخرین آن با غزالی به بحث می‌پردازد و این موضوع را می‌پذیرد که چنین کاری وظیفه عوام نیست و تأکید می‌ورزد که نظر امامان زیدی و معتزلی چنین است.^{۱۳۵} بنابراین، ما با بینش شگفتی رو به رو هستیم: نظر دانشمندی سنی از طرف امامی زیدی که بیش از حد اهل مبارزه است، رد می‌شود.^{۱۳۶} در حقیقت این تنها مورد مخالفت جدی یحیی با نظر غزالی درباره نهی از منکر در کتابش می‌باشد.

اما برخورد یحیی با اندیشه غزالی محدود به همین مورد نبود.^{۱۳۷} روایت او از نهی از منکر در رساله کلامی [247] اصلی‌اش نیز متأثر از غزالی است.^{۱۳۸} او در این جا بر اساس روش ارائه شده غزالی طرحی را بیان می‌کند که نهی از منکر در آن بر حسب چهار رکن اصلی بررسی شده است.^{۱۳۹} اما آرای اصلی یحیی که در این ساختار آمده است، در مواردی با آرای غزالی تفاوت دارد و جالب تر این که او زنان و بردگان را از ادای این وظیفه مستثنی می‌کند.^{۱۴۰} زنان را به دو دلیل نادیده می‌گیرد، یکی به علت

۲۷۹ - ۲۸۹) می‌شناساند (همان، ۱۹/۵۱۲؛ قس: احیا، ۲: ۲۹/۳۲۵) و غیره.

۱۳۴ یحیی بن حمزه، تصفیه، ۲۹۰ - ۲۹۴.

۱۳۵ همان، ۱/۴۹۴.

۱۳۶ در مورد تأکید قابل درک یحیی بر نقش امام در امر به معروف نیز قس: تصفیه، ۱/۵۰۶، او مطلبی را می‌آورد که در احیا، ۲: ۵/۳۱۴ دیده نمی‌شود. در مورد نگرشهای بنیادین غزالی - دور از انتظار از سنیان عصر او - ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۷۲۴ و بعد.

۱۳۷ حبشی از جزوه‌ای از یحیی نام می‌برد که نظر ملایم غزالی نسبت به سماع را رد می‌کند (مصادر، ۶۲۰ ش ۳۶).

۱۳۸ در مورد شامل یحیی بن حمزه ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۱۵. در این کتاب (مانند برگهای، ۱۹/b۳، ۲۰/b۴) اشاره‌های صریحی به غزالی شده، اما از بحث امر به معروف نام نبرده است.

۱۳۹ همان، برگ a۱۸۵/۴ - ۱۷/b/۱۸۵؛ قس: غزالی، احیا، ۲: ۲۸۵ - ۳۰۵، در این مورد ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۴ و بعد و توضیح پس از آن یحیی واژه مشخص حسب را که غزالی آورده به کار نمی‌برد و از معادل آنها استفاده می‌کند. بحث او گستردگی کمتری از گفت و گوی غزالی دارد.

۱۴۰ یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۷/a۱۸۵، تصریح می‌کند علاوه بر داشتن شرایط دیگر، ناهی از منکر باید

۴۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

سبک مغزی و ناتوانی جسمی شان و دیگر آن که شرع حق ولایت بر خود را به آنان عطا نکرده است، چه رسد به چنین مسئولیتهای سنگین.^{۱۴۱} بردگان نیز به دو سبب معافاند: یکی مقام پایین آنها در نظر مردم که موجب می شود آنان مناسب ادای این وظیفه نباشند؛ و دیگری که، در این متن حذف شده است، شاید همان نداشتن حق ولایتی باشد که زنان به آن دچارند.^{۱۴۲}

اگر یحیی در بحث خود درباره نهی از منکر در رساله کلامی عمده اش از تأثیر غزالی برخوردار بود، گمان نمی رود در رساله فقهی اصلی اش چنین تأثیری را پذیرفته باشد؛^{۱۴۳} اما با وجود آن که این کتاب موجود است، من به بخش مربوط به آن دسترسی نداشته ام.^{۱۴۴} در هر صورت، نفوذ اندیشه های غزالی در میراث زیدیه چشمگیر است. ما آن را در نمونه اولیه ای از نفوذ اهل سنت در این فرقه می بینیم که در طی سده های بعدی به صورت فراگیری افزایش می یابد.

مرد و آزاد باشد. توجه کنید به حکم صریح استثنا کردن پسران (همان، برگ ۹/a/۱۸۵؛ بسنجید پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۴). همچنین بحث در این که اسلام شرط لازم برای ادای این وظیفه است (همان، برگ ۱۹/a/۱۸۵) دینی به غزالی در بحث از این مسئله ندارد (ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۴ و بعد)، و مطالبی از ابن ملاحمی به کار می برد (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۳۹) همچنین بحث بازداشتن پسران از گناه از سنت معتزلیان است (همان، برگ ۴/b/۱۸۵؛ قس: پیش از این، فصل ۹، ۳۶۳ و پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۷).

۱۴۱ همان، برگ ۱۲/a/۱۸۵. این که زن بر خودش ولایت ندارد، بدون شک مربوط به این نظر است که او فقط با اجازه ولی خود می تواند ازدواج کند؛ اما من به بیانی از یحیی بن حمزه در این مورد دست نیافتم.

۱۴۲ همان، برگ ۱۶/a/۱۸۵.

۱۴۳ در مورد انتصار یحیی بن حمزه، ر.ک: حبشی، مصادر، ۶۱۷ ش ۸. نام کامل کتاب، از آن حکایت دارد که از منابع اصلی ابن مرتضی در تألیف بحر بوده است.

۱۴۴ نقل نویسنده متأخری از آن تأییدی است بر این که این کتاب امر به معروف را نیز در برداشت (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۴۶). ابن مرتضی دوبار از یحیی نقل می کند که نمی تواند از شامل اقتباس شده باشد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۲ و بعد)؛ احتمال بیشتر این است که این منبع کتاب انتصار باشد.

فصل ۱۰ - زیدیه ● ۴۰۳

۶- سنی‌گرایی زیدیه

تقریباً تمام مطالب زیدی که تاکنون در این فصل بررسی شده است، خواه معتزلی یا غیر معتزلی، متشکل از دو موضوع اصلی است: یکی نبودن [248] نظریه ادای این وظیفه در دل است.^{۱۴۵} و دیگری تأیید توسل به سلاح در هنگام ضرورت^{۱۴۶} - توسل جستنی

۱۴۵ در منابع زیدی، پیش از آنهایی که به زودی از آن بحث خواهد شد، به موارد کمتری از این نظر برخوردارم. یکی حدیثی است در مجموع الفقه (در مورد این حدیث و روایت سنی مشابه آن ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸؛ و برای آنچه به نظر می‌رسد حدیثی سنی در اثری زیدی باشد، قس: پیش از این، یادداشت ۱۳). مورد دیگر در رساله‌ای منسوب به قاسم بن ابراهیم دیده می‌شود (در مورد این انتساب، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵). در این جا بحث امر به معروف کاملاً با سنت زیدی معتزلی مناسب است: نویسنده با دید مثبتی از توسل به سلاح سخن می‌گوید و کاربرد زبان را کمترین شکل این وظیفه می‌داند «العدل والتوحید، در عماره، رسائل، ۱: ۱۸/۱۳۰؛ به نظر می‌رسد پیش از «بالکل» چیزی افتاده باشد). پس از آن به «انکار... بالقلب» اشاره می‌کند. همراه با عمل هنگامی که امکان انجام دادن آن فراهم شود (همان، ۲۰/۱۳۰) تنها ویژگی غیرعادی آن در این بحث، این است که از نظر اجتماعی از گناهکار دوری شود (همان، ۱۵/۱۳۰، ۲/۱۳۱؛ آن را به نام «عمل در دل» مطرح نکرده است). به هر دلیلی این موضوع در روایتهای زیدی یا معتزلی در باب امر به معروف معمولاً دیده نمی‌شود (برای آنچه ممکن است یک مورد استثنا در نزد معتزلیان باشد، ر.ک: پس از این، فصل ۱۲، یادداشت ۲۰۶). برای مورد سوم، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۷۶. اما توجه داشته باشید که عبدالله بن حسین (برادر هادی) از این وظیفه به عنوان اقدامی بر ضد مسلمانان گناهکار با دست و زبان، بر حسب توانایی شخص، سخن می‌گوید (نسخ، برگ ۱/b۴۵) - بدون ذکر از دل. این نظر در حاشیه منتزع ابن مفتاح نیز نیامده است.

۱۴۶ آرای متضاد معدود است. صُعبتري از انتصار (یعنی از یحیی بن حمزه) این نظر را نقل می‌کند که در صورتی که اقدام بر ضد گناهکار مستلزم جنگ و کشتار باشد، وظیفه امام است که این کار را انجام دهد، نه عوام مسلمانان (تعلیق، برگ ۳۱/b۳۹۰؛ قس، پیش از این، یادداشت ۱۳۵، نیز پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۳). شرایط کلی تری نیز دیده می‌شود. بنابراین، یک نظر، این است که اگر موضوع مورد بحث، «شرع» (مانند نماز) است در مقابل «عقل» (مانند پرداخت قرض) براساس دستور امر به معروف (در مقابل نهی از منکر) استفاده از شمشیر منحصر به امام می‌شود (ر.ک: عارف، صله، ۳۴۹ و بعد، و به ویژه نقل قولی از نجری، همان، ۸/۳۵۰). عارف نقل می‌کند که این موضعی زیدی است که تأییدی بر رأی معتزلیان است. نیز ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۵.

۴۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

که بدون هیچ دردسری دمساز با سنت دیرینه زیدیه برای قیام بر ضد سلطان ستمگر بوده است. هر دو مورد موافق با سنت زیدیه و معتزله است.^{۱۴۷} اما تاریخ دوران بعدی زیدیه یمن با دو پدیده هم‌عرض مشخص می‌شود: کاهش سنت معتزلی،^{۱۴۸} و نفوذ سنت گرای اهل سنت در این فرقه.^{۱۴۹} در نتیجه، درک زیدیه از نهی از منکر [249] به صورت فزاینده‌ای مجذوب اندیشه مسلمانان اهل سنت گردید و مشخص‌تر از همه، عقیده به انجام دادن آن «در دل» بیش از پیش معمول شد و سرانجام سرپیچی از قیام بر ضد سلطان ستمگر، جای آن را گرفت.

پیش از این در سده دهم بهران صعیدی (۹۵۷) کتابی در جست و جوی سرچشمه

۱۴۷ این بحث با توجه به توسل به سلاح از طرف نجری مطرح شده است (ر.ک: به عبارتی که اشتروتمان، فقه و احکام، ۹۲ یادداشت ۵ نقل کرده است).

۱۴۸ مادلونگ، قاسم، ۲۲۱. امام منصور قاسم بن محمد (۱۰۲۹) از امر به معروف در الاساس لعقائد الاکیاس، به اهتمام ان. نادر، بیروت ۱۹۸۰، ۱۷۶ - ۱۷۸ هنوز به همان سنت کلامی قدیم بحث می‌کند. او بر این باور است که تصور بی نتیجه بودن عمل شخص، او را از وظیفه اقدام به آن برکنار نمی‌دارد (همان، ۱۳/۱۷۶)؛ این رأی خاص نووی (د۶۷۶) است و می‌تواند بیانگر نفوذ شافعیان باشد (ر.ک: پس از این، فصل ۱۳، ۵۶۸ و بعد). او همچنین ناقل نکته ظریفی است که من در جای دیگری آن را ندیده‌ام: اگر آدمی گمان می‌کند تا زمانی که او به سلسله مراتب برای دخالت در کار می‌اندیشد، منکر انجام خواهد شد، باید بدون تأمل اقدام به کار کند (همان، ۱۹/۱۷۷). در مورد اعتزال قاسم (و ضد اعتزال رسمی)، ر.ک: قاسم، ۲۲۰.

۱۴۹ نماینده کهن‌تری از این نوع نگرش این وزیر (۸۴۰) هم عصر این مرتضی است. برای مثال، او به گردآورندگان این گونه احادیث زیدی حمله می‌کند و آنها را بی ارزش می‌داند «الروض الباسم فی الذنب عن سنه ابی القاسم، قاهره بی تا، ۱: ۲۰/۸۹) و با تجاهر می‌پرسد: و چگونه می‌توان به آنها اعتماد کرد، در حالی که آثار اهل سنت اهل حدیث را در اولویت قرار می‌دهند (همان، ۶/۹۱). شوکانی در تأیید او می‌گوید که او مانند ابن حزم و ابن تیمیه می‌نویسد، نه مانند معاصران و پیشوایان زیدی خود (بدر، ۲: ۱۶/۹۱)؛ او شرح ابن وزیر را فرصت مغتنمی می‌داند برای بیان شرح مفصلی از آرای سنتی گرایانه او (همان، ۸۳ - ۹۰). بسنجید نگاه تحقیرآمیز مهدی حسین بن قاسم (د۴۰۴) به حدیث اهل سنت: «بیشتر احادیث این امت مضر، مزورانه و سخیف است» (به نقل از اشتروتمان، «آثار زیدیان»، ۷۳).

فصل ۱۰ - زبیدیّه ● ۴۰۵

حدیثهای نقل شده در کتاب ابن مرتضی دربارهٔ فقه مقارن با مجموعه‌های نخستین اهل سنت تألیف کرد.^{۱۵۰} او حدیث «سه مرحله‌ای» اهل سنت را با اشاره به ادای آن «در دل» به عنوان کمترین شکل ایمان نقل می‌کند^{۱۵۱} - کاری غیر لازم، چون ابن مرتضی طبق معمول به آن استناد نکرده است. در سدهٔ یازدهم مقبلی (د ۱۱۰۸) که به اهل سنت گرایش داشت یادآوری می‌کند که در بیان موضوع نهی از منکر در یکی از آثارش بحث خود را با حدود هفتاد حدیث نبوی مزین کرده است که بیشتر آنها فقط در منابع اهل سنت دیده می‌شود.^{۱۵۳} در سدهٔ دوازدهم ابن امیر صنعانی (د ۱۱۸۲)، محدثی مشهور که تا حدی از وهابیان جانبداری می‌کرد،^{۱۵۴} توانست اندیشه انجام دادن «در دل» را مسلم بگیرد. او در رساله‌ای به طرفداری از وهابیت، این عقیده را رد کرد که اجماع بر سکوت موجب مشروعیت بخشیدن به مدارا با شرک در بین مسلمانان (اسمی) می‌شود: زیرا این وظیفه را می‌توان در دل انجام داد، اما سکوت علمای سلف دلیل بر رضایت آنان نیست.^{۱۵۵} او همین بحث را برای رد این عقیده، که چنین اجماعی در مورد ناکامی

۱۵۰ بهران الصعدی (د ۹۵۷)، جواهر الاخبار، چاپ شده در پاورقی ابن مرتضی، بحر.

۱۵۱ صعدي، جواهر، ۵: ۱۹/۴۶۴، وجود آن را در مسلم و در جاهای دیگر ذکر می‌کند، در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱.

۱۵۲ شوکانی، مقبلی را مردی می‌ماند که به دنبال دل خودش بود، از یک طرف با تقلید مخالفت می‌کرد و از طرف دیگر دشمن جارودیه، شیعیان غالی یمنی بود (بدر، ۱: ۱۰/۲۸۸، ۵/۲۸۹، ۱۰/۲۹۱).

۱۵۳ مقبلی (د ۱۱۰۸)، المنار فی المختار، بیروت و صنعاء ۱۹۸۸، ۲: ۷/۵۰۵. در مورد استفاده او از منابع اهل سنت، بسنجید بحث تند او دربارهٔ گنجاندن جمله شیعی «حی علی خیر العمل» در اذان زبیدیّه (همان، ۱: ۱۴۵ - ۱۴۷). قاسم المنصور، برعکس، با سرافرازی اجماع خاندان پیامبر را نقل می‌کند (اجماع العترة (اساس، ۱۶/۱۷۷، ۱۵/۱۷۸)).

۱۵۴ ر.ک: M.Cook, 'On the origins of Wahhabism', *Journal of the Royal Asiatic Society* (م. کوک، «دربارهٔ منشأ وهابیت») مجموعه ۳، ۲ (۱۹۹۲)، ۲۰۰ و بعد.

۱۵۵ ابن امیر صنعانی (د ۱۱۸۲)، تطهیر الاعتقاد عن ادران الالحاد، به اهتمام م.ع. خفاجی، قاهره ۱۹۵۴، ۴۶ - ۴۸ به ویژه ۱۷/۴۶، ۲/۴۷ (که اشاره‌ای است به حدیث «سه مرحله‌ای»). در مورد نگرشهای منفی نسبت به عقیدهٔ اجماع بر سکوت در اصول فقه، ر.ک: H. Modarressi Tabataba'i, *Kharaj in*

Islamic law (ح. مدرسی طباطبایی، خراج در فقه اسلام)، لندن ۱۹۸۳، ۸۶.

۴۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مسلمانان برای بیرون راندن یهودیان از یمن بنا بر دستور پیامبر معتبر است، به کار می‌برد. ۱۵۶

[250] چهره شاخص در سنی‌گرایی زیدیه شوکانی (د ۱۲۵۰) بود،^{۱۵۷} که یکی از آثار او که تفسیری است بر رساله مختصر فقه زیدی تالیف ابن مرتضی.^{۱۵۸} هنگامی که وی به بحث نهی از منکر می‌رسد، نظریه حدیث «سه مرحله‌ای» را به طور جدی طرح می‌کند و بر تأیید پیامبر از آن تأکید می‌ورزد.^{۱۵۹} او یاد آور می‌شود که ادای آن «در دل» کاری ذهنی و نادیدنی است.^{۱۶۰} داوری غیر رسمی‌تری نسبت به این عقیده در دوران زندگی‌اش در زمان دیدار هیئت نمایندگی سعودی از صنعا در سال ۱۲۲۲-۱۲۲۳ اتفاق افتاد. سفیر سعودی یمنیها را به سبب کوتاهی در رویارویی با امام و پیروانش به علت خطاهای روزمره‌شان متهم به بی‌دینی کرد. جحاف (د ۱۲۴۳) مورخ یمنی و شاگرد

۱۵۶ ابن امیر صنعانی (د ۱۱۸۲)، *سبل السلام*، بیروت ۷۱- ۱۹۶۰، ۴: ۲۰/۶۲ با اشاره به حدیث «سه مرحله‌ای»، همان، ۲۵/۶۲. او اظهار می‌کند که این، یک حدیث اصلی است (همان، ۲۹/۶۲).

۱۵۷ برای بحثی جدید درباره این چهره کلیدی ر. ک: B.Haykel, 'Al-Shawkani and the jurisprudential unity of Yemen', *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée* و وحدت رویه قضایی در یمن» (۶۷ (۱۹۹۴). چاپ رساله این نویسنده، سبب افزایش دانش ما از شوکانی و نگرش گسترده‌تری در تاریخ زیدی یمنی که او معرفی می‌کند، خواهد شد B.A.Haykel, 'Order and righteousness: Muhammad 'Ali al-Shawkani and the nature of the Islamic state in Yemen', Oxford D. Phil. (ب.ا. هیکل، «طریقت و تقوا: محمد علی شوکانی و ماهیت دولت اسلامی یمن» رساله دکتری دانشگاه آکسفورد) (۱۹۹۷).

۱۵۸ در مورد این کتاب ر. ک: H.A. al-Amri, *The Yemen in the 18th & 19th centuries* (ه.ع. عمّری، یمن در سده‌های ۱۸ و ۱۹)، لندن ۱۹۸۵، ۱۵۲- ۱۶۴ (فرانک استوارت مرا از این پژوهش آگاه ساخت).

۱۵۹ شوکانی، سیل، ۴: ۱۱/۵۸۶؛ نیز قس: همان، ۴/۵۸۷، ۲۰/۵۸۷، ۹/۶۰۰. نیز بسنجید نظر منفی او را با گنجاندن «حجّ علی خیر العمل» در اذان (همان، ۱: ۴/۲۰۵).

۱۶۰ همان، ۴: ۷/۵۸۷ (امر کائن فی القلب لایظهر فی الخارج). ویژگی برجسته دیگر شرح شوکانی، انتقاد تند آن از مکتبهای فقهی است (همان، ۱۵/۵۸۸)، که ابن مرتضی پذیرش این مخالفتها را به صورت اجتناب ناپذیری آغاز کرد.

فصل ۱۰ - زبیدیّه ● ۴۰۷

شوکانی،^{۱۶۱} پاسخ داد که نهی از منکر مراحلی دارد؛ و از آن جا که یمنیها قدرت آن را ندارند که با دست یا زبانشان آن را انجام دهند، آن را به مرحله سوم آن یعنی انجام دادن «در دل» واگذاشته‌اند.^{۱۶۲} این نظریه را می‌توان شبیه به آنچه شوکانی از آرای سنّیان اقتباس کرده، دانست که قیام بر ضدّ سلطان ستمگر را جایز نمی‌دانند.^{۱۶۳}

این شرح و بسط به این معنا نبود که شوکانی و همفکران او، این وظیفه را چون پیشینیان جدّی نمی‌گرفتند. خود شوکانی نهی از منکر را برای جامعه اسلامی به طور عام و برای مردم یمن به طور خاص در درجه اول اهمیت می‌دانست.^{۱۶۴} و این مسئله از کلیات نبود. او از عالمی به نام [251] عبدالله بن لطف الباری کبسی (د ۱۱۷۳) که مورد تأیید اوست، نام می‌برد که از عاملان اصلی این وظیفه بود.^{۱۶۵} و با خوشحالی داستانی را که در خیابانهای صنعا اتفاق افتاد، نقل می‌کند. در این داستان، عالم مورد نظر، سربازی شهوتران را از زنی جدا می‌کند و فحشهایی را که نثار او می‌شود، نادیده می‌گیرد، اما از کمک گرفتن از حکومت خودداری می‌کند.^{۱۶۶} مختصر این که شوکانی به حشویه نپیوسته بود. نظریه ادای آن «در دل»، با وجود مناسبت آن با اهل تسلیم و رضا مانع از

۱۶۱ در مورد جحّاف ر.ک: اف. سید، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی، قاهره ۱۹۷۴، ۲۸۹ - ۲۹۱.

ش ۱۵. شوکانی جحّاف را از شاگردان خود می‌شمارد (بدر، ۲: ۲۱/۶۰).

۱۶۲ جاسر، «الصّلات بین صنعا والدرعیّه»، ۴۴۷.

۱۶۳ ر.ک: شوکانی (د ۱۲۵۰)، الدررالبهیة در کتاب الدراری المضیّه او، قاهره ۱۹۸۶، ۲/۵۰۵، همراه با موجی از احادیث مربوط به تسلیم و رضا در شرح بر آن (همان، ۸/۵۰۵؛ رویارویی مختصری با عمل گرایبی قدیم زیدی دارد. همان ۱۶/۵۰۶). شرح پسرش بر درر همین پیام را دربر دارد (احمد شوکانی (د ۱۲۸۱)، السموط الذهبیة، به اهتمام اب. عبدالمجید، بیروت ۱۹۹۰، ۱۷/۳۲۶).

۱۶۴ در مورد بیان کلی اهمیت آن، ر.ک: شوکانی (د ۱۲۵۰)، رفع الریبه، چاپ شده در شرح الصدور بتحریم رفع القبور او به اهتمام م. ح. فقی، بی جا ۱۳۶۶، ۳۲ - ۳۷ در مورد بیان مشابهی درباره مسائل یمن، ر.ک: الدواء العاجل شوکانی، چاپ شده در همان مجلد، ۵۱ و بعد، و قس: ۲/۵۶ (در مورد این رساله، ر.ک: عمّری، یمن، ۱۲۱ - ۱۲۳).

۱۶۵ شوکانی، بدر، ۱: ۴/۳۹۳، ۶/۳۹۴. کبسی در مخالفت با تقلید هم رأی شوکانی بود (همان، ۷/۳۹۳).

۱۶۶ همان، ۸/۳۹۳. بسنجید داستانی که پیش از این، فصل ۴، ۱۳۶ نقل شد.

۴۰۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

التزامی فعال نسبت به نهی از منکر نمی‌شود.^{۱۶۷} جالبتر آن که، شوکانی معتقد است ادای آن با دست، در صورت لزوم به جنگ (مقاتله)، تعمیم می‌یابد و کسی که در این راه کشته شود، شهید است.^{۱۶۸}

با وجود این، اندیشه نهی از منکر، دیگر مفهومی ویژه زیدی شمرده نمی‌شود.^{۱۶۹}

۱۶۷ در سه مورد می‌بینیم که نویسندگان معتزلی یا زیدی که از توسل به سلاح سخن می‌گویند، از انجام دادن آن در - یا با دل نام برده‌اند: در اثری منسوب به قاسم بن ابراهیم (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۴۵)، در دیگری که به احتمال نوشته ابوطالب الناطق است (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۷۸، ۷۶) و در تفسیر قرآن حاکم چشمی (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۱۵۹، ۱۶۵). قاسم مانند شوکانی از ادای آن فقط در دل سخن می‌گوید؛ الناطق، برعکس انجام دادن در دل را که دارای نمودی خارجی است، در نظر دارد، در حالی که نظر چشمی روشن نیست.

۱۶۸ شوکانی، سیل، ۴: ۱۴/۵۸۶، ۳/۵۸۷. من ندیده‌ام که شوکانی، جز در موردی کاملاً بلاغی، در مورد این وظیفه از شمشیر سخن گفته باشد (شوکانی، رفع الریبه، ۱/۳۶). این تضاد آشکاری با گفته‌های نظام‌مند سنتی زیدی دارد (ر.ک: پیش از این یادداشتهای ۱۵، ۲۵، ۱۱۵، ۱۴۵، ۱۴۷، اما بسنجید آرای محدود کننده‌ای را که پیش از این، یادداشت ۱۴۶ نقل شد).

۱۶۹ مایه تأسف است که ابن حریوه (د ۱۲۴۱)، رقیب زیدی سنتی شوکانی، درست پیش از آن که رویه تند او درباره سیل به موضوع نهی از منکر برسد، اعدام شد (این خبر را مدیون برنارد هیکل هستیم؛ ر.ک: «طریقت و تقوا» به ویژه ۲۳۱ - ۲۳۴). شارح به نسبت جدیدی برازهار، به نام قاضی احمد بن قاسم عنسی (د ۱۳۹۰) (التاج المذهب لأحكام المذهب، صنعا بی تا (در مقدمه چاپ ۱۳۸۰)، ۴: ۴۶۸ - ۴۷۹ بخش ۴۷۳ و بعد) آگاهیهای مفصلی از روایتی تفسیر زیدی (در شعاع یک میل، ر.ک: همان، ۶/۴۷۰) در اختیار دارد و با وجود این، قدر گرایی و تشبیه گرایی را سردسته شرک می‌داند (همان، ۲۰/۴۷۵ و یادداشت ۱)؛ اما حدیث سنی را صحیح می‌داند (همان، ۱۰/۴۶۹، ۴۷۷ یادداشتهای ۱) و تنها قرائتهای هفتگانه قرآن را معتبر می‌داند (همان، ۱۷/۴۷۵) و از بی اهمیت بودن ادای آن «در دل» سخن می‌گوید (همان ۱/۴۷۱ و یادداشت ۱)؛ نوگرایی سبب شده که او اصرار ورزد انواع عکسهایی را که امروز به صورت چاپی ظاهر می‌شود، نمی‌توان تصویر دانست (همان، ۴۷۷/یادداشت ۱). من سیاست‌گذار برنارد هیکل هستم که توجه مرا به این اثر جلب کرد و نسخه‌ای از صفحه‌های مربوط را برایم فراهم ساخت (ر.ک: «طریقت و تقوا» نوشته او، ۲۷۶ و بعد).

فصل ۱۱

امامیه

۱ - مقدمه

[252] در بین فرقه‌ها و مکتبهای دیگر، امامیه پربارترین و پیوسته‌ترین اسناد و مدارک در مقوله نهی از منکر را در اختیار دارند، هر چند کتابهای اولیه امامیه به فراوانی مجموعه احادیث اهل سنت یا کتابهای فقهی حنفیان در یک عصر واحد نیست، اما بسیار بیشتر از اسناد ناپیوسته و ناقص معتزله و زیدیه است. سلسله بحثهایی امامی این وظیفه در اختیار داریم که از سده پنجم تا به امروز تقریباً توالی خود را حفظ کرده است. کثرت این مطالب مدیون سه واقعیت است: نخست آن که امامیه مانند زیدیه^۱ بر این عقیده بودند که در کتابهای فقهی خود، بابی را به نهی از منکر اختصاص دهند.^۲ دوم، امامیه،

۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۷۲.

۲ عادت معمول، این بود که آن را در پایان کتاب جهاد قرار دهند. این ترتیب را ابتدا شیخ طوسی (د ۴۶۰) در کتاب نهاییه اش بنا نهاد و از آن پس ملاک کتابهای امامیه قرار گرفت (به جز ابن براج (د ۴۸۱) در مُهْتَدَب و محقق (د ۶۷۶) در شرایع که آن را به صورت کتابی جداگانه و درست پس از «کتاب جهاد» آوردند). کتابهای فقهی قدیم تر هماهنگ با این روش سنتی نیست. ابن بابویه (د ۳۸۱) بی تردید امر به معروف را در اصل موضوعی فقهی نمی‌داند، زیرا آن را در بخش اعتقادی هدایه اش می‌آورد و در مقنع و همچنین در من لایحضره الفقیه خود آن را نمی‌آورد. شیخ مفید (د ۴۱۳) در مقنعه و سلار (د ۴۴۸) در مراسم این موضوع را می‌گنجانند، اما در پایان یا نزدیک به انتهای کتاب فقه همراه با کتاب الحدود والآداب. طوسی در کتابهای حدیث، روش سنتی در تهذیب را اختیار می‌کند (بنابراین، ترتیب مقنعه را که شرحی بر آن است، نادیده می‌گیرد)، و در کتاب استبصار، این موضوع را نمی‌آورد. مسئله این است

۴۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

برخلاف زیدیه، با توجه به کثرتشان در طول قرن‌ها میراثی علمی آفریدند که به نسبت وسیع و گسترده است. سوم، پیشرفتهای اخیر در ایران کمک کرده است که این میراث به صورت روز افزونی چاپ و در اختیار مردم قرار گیرد. بنابراین، می‌توانیم [253] روایت تاریخی این اعتقاد در مذهب امامیه را پربارتر و پیوسته‌تر از آنچه در سایر فرقه‌ها و مکتبهاست، بنویسیم. اما در برابر استمرار این اسناد باید محدودیت موضوع را در نظر گرفت. آنچه علمای امامی در این مبحث گفته‌اند، همان مطالب تکراری است که در سنت معتزله با آن آشنا شدیم. ماهیت این موضوع، چنان است که مطالب اندکی در مورد ارتباط با جهان خارج بیان می‌کند. ظاهراً سنت فقهی زیدیه نمی‌تواند با انبوه مطالب مطرح شده در فقه امامیه در مورد نهی از منکر برابری کند، اما نسبت به استفتائات از ابن حنبل، قصه امامیه بسیار محدودتر است.

تاریخ اندیشه‌های امامیه در این تحقیق را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد. دوره اول، زمانی است که هنوز امامان در جامعه حضور داشتند و آرای معتزلی تا آن زمان به اندیشه امامیه راه نیافته بود. در این دوران بود که سنت امامیه و حتی قدیم‌ترین تفسیر امامی از قرآن سرچشمه گرفت. دوره دوم، زمان علمای طراز اول امامی است که از سده چهارم آغاز می‌شود. و به صورت کم و بیش اتفاقی - در سده هشتم پایان می‌یابد. دوره سوم، دوره علمای متأخر است از سده هشتم تا چهاردهم، از جمله تأسیس دولت امامی در ایران. اما ریشه‌های انقلاب اسلامی ایران و دوران پس از آن را در بر نمی‌گیرد. ما در این جا از نخستین دوره امامی، همان گونه که مجموعه احادیث مربوط به آن دوره

که کلینی (۳۲۹د) آن را در کافی به همان صورت سنتی بیان می‌کند - که حکایت از آن دارد که کتاب کافی که ما اکنون در اختیار داریم، دست کم در این مورد، به وسیله دیگری تنظیم شده است (بسنجید، مدرسی، بحران و ثبات، ۱۰۲ و یادداشت ۲۵۹). مشخصات کامل کتابهای فقهی که در این یادداشت ذکر شد، پس از این، یادداشتهای ۵، ۶۵ - ۷۴ خواهد آمد. ابوالفتوح رازی (نیمه اول سده ششم) در تفسیر قرآنش نقل می‌کند که موضوع امر به معروف مربوط به بحث تفصیلی امامت (فروع ابواب امامت) است که آن نیز به اصول الدین مربوط است (روض، ۳: ۱۷/۱۴۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران))؛ این سخن همانند احادیثی که پس از آن نقل شده به احتمال از منابع اهل سنت گرفته شده است.

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۱۱

حکایت دارد، بحث را آغاز می‌کنیم.

۲ - حدیث امامیه

اصل کلی حدیث امامیه درباره نهی از منکر را می‌توان براساس احادیث مشترکی در این موضوع تعریف کرد که نویسندگان دو کتاب از «کتب اربعه» حدیث امامیه، یعنی کلینی (۳۲۹د)^۳ و ابو جعفر طوسی (د ۴۶۰)^۴ در کتابهای خود نقل کرده‌اند. در مجموع، بیست حدیث در این مورد وجود دارد.^۵ دو کتاب دیگر از «کتب اربعه» مطلبی در این موضوع ندارد.^۶

[254] به دو دلیل نیازی نیست وقت زیادی صرف این احادیث شود. یکی آن که بیش از نیمی از این احادیث شامل پند و اندرز است، بدون محتوایی عقیدتی. این احادیث بر اهمیت بسیار نهی از منکر،^۷ زوال آن در آینده^۸ و نتیجه هولناکی که بر اثر غفلت از ادای

۳ کلینی، کافی، ۵: ۵۵ - ۶۴، در پایان «کتاب جهاد». کلینی مطالب خود را به پنج باب تقسیم می‌کند: دو باب اول (همان، ۵۵ - ۶۱) شامل مهمترین احادیث است.

۴ طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۶ - ۱۸۲. این احادیث، باب واحدی را تشکیل می‌دهد و در پایان «کتاب جهاد» آمده است.

۵ کلینی در مجموع، سی و سه حدیث نقل می‌کند، که بیست و یک حدیث در دو باب اول است. طوسی بیست و چهار حدیث نقل می‌کند. تمام احادیث طوسی به جز سه حدیث آخر در ابواب کلینی آمده است و این مجموعه بیست و یک حدیث مشترک، احادیثی را در بر می‌گیرد که از نظر درجه اهمیت یکسان نیستند. هفده مورد آن در آنچه پس از این می‌آید، نقل خواهد شد. از این هفده حدیث تقریباً چهار حدیث به نقل از پیامبر، سه مورد به نقل از [امام] محمد باقر [علیه السلام] (د ۱۱۸)، نه مورد از [امام] جعفر صادق [علیه السلام] (۱۴۸د) و حدیث آخر از [امام] علی [بن موسی] [الرضا] [علیه السلام] (د ۲۰۳) است. کثرت احادیث منقول از [امام] جعفر صادق [علیه السلام] از ویژگیهای حدیث امامیه به طور کلی است. طوسی در پایان این باب سه حدیث از شیخ مفید (د ۴۱۳)، مقنعه، قم ۱۴۱۰، ۱۰/۸۰۸ نقل کرده است. این از ترتیب قرار گرفتن احادیث و روش اختصاری که در آن به کار رفته است، معلوم می‌شود.

۶ یعنی من لایحضره الفقیه ابن بابویه و استبصار شیخ طوسی.

۷ کلینی، کافی، ۵: ۵۸ ش ۹ = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۶ ش ۴؛ کلینی، کافی، ۵: ۵۹ ش ۱۱ = طوسی،

۴۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

آن در جامعه پیش خواهد آمد،^۹ و نظایر آن تأکید می‌کند.^{۱۰} دوم آن که تقریباً نیمی از این مطالب بیشتر در احادیث اهل سنت آمده است. -^{۱۱} هر چند بیشتر آنها از زبان [امام]

- تهذیب، ۱۷۷:۶ ش ۶؛ کلینی، کافی، ۵:۵۹ ش ۱۵؛ نیز قس: کلینی، کافی، ۵:۵۵ و بعد ش ۱ = طوسی، تهذیب، ۱۸۰:۶ و بعد ش ۲۱؛ همان، ۱۸۱ ش ۲۳.
- ۸ کلینی، کافی، ۵:۵۹ ش ۱۴ = طوسی، تهذیب، ۱۷۷:۶ ش ۸؛ و نیز قس: کلینی، کافی، ۵:۵۵ و بعد ش ۱ = طوسی، تهذیب، ۱۸۰:۶ و بعد ش ۲۱.
- ۹ کلینی، کافی، ۵:۵۶ ش ۳ = طوسی، تهذیب، ۱۷۹:۶ ش ۱؛ کلینی، کافی، ۵:۵۶ و بعد ش ۴ = طوسی، تهذیب، ۱۷۶:۶ ش ۲؛ کلینی، کافی، ۵:۵۷ ش ۵ = طوسی، تهذیب، ۱۷۶:۶ ش ۳؛ کلینی، کافی، ۵:۵۹ ش ۱۳ = طوسی، تهذیب، ۱۷۷:۶ ش ۷؛ کلینی، کافی، ۵:۵۶ ش ۲ = طوسی، تهذیب، ۱۸۰ ش ۲۰؛ همان، ۱۸۱ ش ۲۲؛ کلینی، کافی، ۵:۵۷ و بعد ش ۶ (در مورد این حدیث نیز ر.ک: ناگل، حکومت و مذهب‌یون، ۱:۲۲۱، به نقل از منابع دیگر).
- ۱۰ کلینی، کافی، ۵:۵۸ ش ۷؛ و قس: طوسی، تهذیب، ۱۸۱ و بعد ش ۲۴. همه اینها و مطالب اخلاقی بیشتری در باب مربوط به این موضوع (الْحَتُّ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ)، در فیض کاشانی (د ۱۰۹۱)، وافی، تهران ۱۳۷۵، ۹: ۲۸ - ۳۰ ادغام شده است؛ بر عکس در دو باب دیگر، مطالبی که مورد نظر ماست، بیش از یک صفحه نیست (همان، ۳۰ و بعد).
- ۱۱ من مشابه‌های آن را در احادیث اهل سنت در موارد زیر بیان کرده‌ام: (۱) کلینی، کافی، ۵:۵۶ ش ۳ = طوسی، تهذیب، ۱۷۶:۶ ش ۱؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۱۹ (و قس: یادداشت ۲۳). (۲) کلینی، کافی، ۵:۵۷ ش ۵ = طوسی، تهذیب، ۱۷۶:۶ ش ۳؛ قس: ابن وضاح، بدع، ۲۳۴ = ۳۶۵ ش ۸۲، و متقی، کنز، ۳: ۸۱ ش ۵۵۸۳ و بعد (۳) کلینی، کافی، ۵:۵۸ ش ۹ = طوسی، تهذیب، ۱۷۶:۶ ش ۴؛ ر.ک: ابو یعلیٰ موصلی (د ۳۰۷)، مسند، به اهتمام ح. س. اسد، دمشق و بیروت ۱۹۸۴-۸، ۱۲: ۲۲۹ و بعد ش ۶۸۳۹؛ ابواللیث سمرقندی (د ۳۷۳)، تنبیه الغافلین، به اهتمام م. وکیل، جدّه ۱۹۸۰، ۱۲/۹۷. (۴) کلینی، کافی، ۵:۵۸ و بعد ش ۱۰ = طوسی، تهذیب، ۱۷۶:۶ و بعد ش ۵؛ قس: ابن ابی الدنیا، امر، ۱۳۸ ش ۱۰۹؛ هیثمی، زوائد، ۷: ۲/۲۷۶؛ متقی، کنز، ۳: ۶۷ ش ۵۵۱۸؛ همان، ۸۱ ش ۵۵۸۵. (۵) کلینی، کافی، ۵:۵۹ ش ۱۴ = طوسی، تهذیب، ۱۷۷:۶ ش ۸ = حمیری (شهرت او آخر سده سوم)، قُرب الإسناد، نجف ۱۹۵۰، ۱۲/۳۷؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۳۸. (۶) کلینی، کافی، ۵:۶۰ ش ۱ = طوسی، تهذیب، ۱۷۸:۶ ش ۱۰؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۲. (۷) کلینی، کافی، ۵:۶۰ ش ۲ = طوسی، تهذیب، ۱۷۸:۶ ش ۱۱؛ ر.ک: قُربطی، جامع، ۴: ۸/۴۸. (۸) کلینی، کافی، ۵:۶۳ و بعد ش ۴ و بعد = طوسی، تهذیب، ۱۸۰ ش ۱۷ به بعد؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۳. (۹) کلینی، کافی، ۵:۵۶ ش ۲ = طوسی، تهذیب، ۱۸۰ ش ۲۰؛ ر.ک: پیش از این،

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۱۳

جعفر صادق [علیه السلام] (۱۴۸د) و سایر امامان دوازده گانه^{۱۲} و با سلسله راویانی صد درصد امامی نقل شده است.^{۱۳}

اگر به احادیثی بنگریم که مطلب عمده‌ای برای گفتن دارد، می‌توانیم به سادگی به لحن تسلیم و رضایی پی ببریم که زینبده سرشت امامیه نخستین است. بنابراین، بیشتر اندیشه‌های مطرح شده در این بخش، همان اندیشه‌هایی است که در احادیث اهل سنت با آن آشنا شدیم. مطالب زیر، همه از [امام] جعفر صادق □، گواهی بر این ادعای ماست. امام در حدیثی با اطمینان می‌فرماید: «نهی از منکر برای پند و اندرز مؤمن و تعلیم جاهل است، نه برای مقابله با فرد مسلح به شلاق و شمشیر».^{۱۴} از آن بزرگوار درباره [255] حدیث نبوی (اهل سنت) درباره قیام بر ضد حاکم ستمگر پرسیده می‌شود،^{۱۵} در پاسخ می‌فرماید: «این فقط در صورتی است که حاکم نصیحت بپذیرد».^{۱۶} به همین منوال می‌فرماید: «شایسته نیست مؤمن با قرار گرفتن در مقابل آزمونی که توان تحمل آن را

فصل ۳، یادداشت ۳۶. (۱۰) کلینی، کافی، ۵: ۵۷ و بعدش ۶: عبدالغنی، امر، ۴۲ و بعدش ۵۴، و قس: ۵۰ ش ۶۶. (۱۱) طوسی، تهذیب ۶: ۱۸۱ ش ۲۳. ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۲۸، همان‌گونه که انتظار می‌رود، بیشتر احادیث مشابه با مطالب اهل سنت با اسنادهای کوفی دیده می‌شود.

۱۲ از یازده موردی که در یادداشت پیشین آمد، سه حدیث منقول از پیامبر (در هر مورد به نقل از [امام] جعفر صادق □ دو حدیث از [امیرالمؤمنین] علی [علیه السلام]، یکی از [امام] محمد باقر [علیه السلام]، چهار مورد از [امام] جعفر صادق [علیه السلام] و یکی از [امام] علی بن موسی [الرضا] [علیه السلام] است.

۱۳ اما قس: پس از این، یادداشت ۲۱.

۱۴ کلینی، کافی، ۵: ۶۰ ش ۲ = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۸ ش ۱۱؛ قس: پیش از این، یادداشت ۱۱ رقم (۷). یعقوبی (۲۸۴د) این سخن را از [امام] علی بن موسی الرضا [علیه السلام] می‌داند (تاریخ، به اهتمام ت. هوتسما، لیدن ۱۸۸۳، ۲: ۱۲/۵۵۱. این ارجاع را مدیون مایکل کوپرسون هستم).

۱۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸.

۱۶ کلینی، کافی، ۵: ۷/۶۰ ش ۱۶ = طوسی، تهذیب، ۶: ۶/۱۷۸ ش ۹؛ نیز ر.ک: ابن بابویه (۳۸۱د). خصال، نجف ۱۹۷۱، ۶ ش ۱۶؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۷۵ ش ۱۹؛ و قس: پس از این، یادداشت ۳۶. (تقریباً برای تمام احادیثی که در این بخش نقل شده است، می‌توان مآخذ بیشتری ارائه داد، اما فقط مهمترین آنها بیان خواهد شد.) قس: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۵.

۴۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ندارد، خود را خوار کند».^{۱۷} و در مقایسه با احادیث اهل سنت به همین صورت گاهی اشاره به ادای آن «در دل» دیده می‌شود. در نتیجه [امام] جعفر صادق □ می‌فرماید، کافی است خداوند بداند مؤمن، عملی را «در دل» انکار می‌کند.^{۱۸} و [امام] محمد باقر □ (۱۱۸د) به مؤمنان تأکید می‌کند که علاوه بر ادای این وظیفه با دست و زبان، آن را در دل انجام دهند.^{۱۹}

تنها حدیثی که به طور منظم «سه مرحله» (دل، دست و زبان) را بیان می‌کند؛ سخنی است از [امیر المؤمنین] علی [علیه السلام] بدون ذکر سلسله سند.^{۲۰} حدیث دیگری در این موضوع که دارای اهمیتی عقیدتی است، نیز از [امیر المؤمنین] علی [علیه السلام] است که حداقلً انکار (ادنی الانکار) را، نشان دادن چهره‌های عبوس (وجوه مکفه‌ره) به هنگام دیدار گناهکار می‌داند.^{۲۱} این نحوه بیان مانع از محدودیت ادای این وظیفه «در دل» است؛ با وجود این، حتی در این جا «چهره‌های عبوس» موضوعی آشنا در احادیث

۱۷ کلینی، کافی، ۵: ۶۳، بعد، ش ۴ و بعد = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۰ ش ۱۷ و بعد؛ قس: پیش از این، یادداشت ۱۱، رقم (۸).

۱۸ کلینی، کافی، ۵: ۶۰ ش ۱ (در روایت طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۸ ش ۱۰ نیتّه بجای قلبه آمده است)؛ ر.ک: پیش ازین، یادداشت ۱۱، رقم (۶).

۱۹ کلینی، کافی، ۵: ۴/۵۶ ش ۱ = طوسی، تهذیب، ۶: ۵/۱۸۱ ش ۲۱. لحن عمل‌گرا و ارتباط این حدیث با اهل سنت پس از این، ۴۱۵ مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۲۰ طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۱ ش ۲۳. قس: پیش از این، یادداشت (۱۱)، رقم ۱۱، نیز قس: رضی، نهج البلاغه، در ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۶/۳۰۶. چندین حدیث پندآموز نظیر آنچه در این بخش آمده در نهج البلاغه دیده می‌شود که به جز این من آنها را ذکر نکرده‌ام.

۲۱ طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۶ و بعد (در روایت کلینی، کافی، ۵: ۵۸ و بعد، این حدیث از پیامبر نقل شده و ادنی الانکار را ندارد) این اسناد شامل یک راوی ظاهراً سنی از [امام] صادق [علیه السلام] است، یعنی اسماعیل بن ابی زیاد سکونی (ر.ک: علامه حلی (۷۲۶)، رجال، به اهتمام م.ص. بحر العلوم، نجف ۱۹۶۱، ۱۹۹ ش ۳، که او راستی (عامه) وصف می‌کند و برقی (د ۲۷۴) (منسوب به)، رجال، تهران ۱۳۴۲ ش، ۷/۲۸ که می‌گوید او از اهل سنت (عوام) حدیث نقل می‌کند؛ نیز قس: ابن حجر، تهذیب، ۱: ۹/۳۰۰ و ۳۳۳ و بعد ش ۶۰۱). در مورد روایتی از آن در منابع زیدی با اسنادی حسنی، ر.ک: المرشد یحیی بن الحسین (د۴۷۷)، امالی، قاهره ۱۳۷۶، ۲: ۲۹/۲۳۰.

اهل سنت است.^{۲۲}

[256] به طور کلی عمل‌گرایی زیادی به جز حدیث مفصل [امام] محمد باقر ^{۲۳} در این مطالب دیده نمی‌شود، آن بزرگوار با زبانی تند و بلیغ پیش‌بینی می‌کند ^{۲۴} که در آخر الزمان مردمی خواهند بود که با وجود پای بندی به آداب دین، نهی از منکر را واجب نمی‌شمارند، مگر آن که ایمن از زیان باشند (إذا أمنوا الضرر). در نتیجه، شریف‌ترین فرایض را کنار می‌گذارند، زیرا نهی از منکر، راه پیامبران و روش صالحان، و اساس تأمین دین و آبادانی دنیا است. بنابراین، مؤمنان باید در دل‌هایشان و در گفتار با زبان‌شان و در برخوردشان با گناهکاران به ادای آن قیام کنند. اگر گناهکاران آن را پذیرفتند، فهو المراد و اگر نپذیرفتند، مؤمنان در حالی که در دل نیز از آنها نفرت دارند، باید با آنان بجنگند (جاهدوا بأبدانکم).^{۲۵} جدای از عمل‌گرایی ناهماهنگ، دو امر دیگر امامی بودن این حدیث را مورد تردید قرار می‌دهد. اول، این برای زیدیان نیز حدیثی شناخته شده است.^{۲۶} دوم، چون راوی اصلی آن ابو عصمة قاضی مرو است، حدیثی غریب الاسناد به

۲۲ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱، رقم (۴) (و قس: ابن مرتضی، درر، برگ ۵/a۲۴۶، در مورد حدیثی مشابه آن در منابع زیدی). کناره‌گیری از گناهکاران در جامعه نیز موضوع احادیثی از [امام] جعفر صادق ^{۲۳} است. در حدیثی پیروانش را متهم می‌کند که در جامعه از گناهکاران کناره‌گیری نمی‌کنند (طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۱ و بعد ش ۲۴: لا تهجرونه). در حدیثی دیگر از او درباره گناهکارانی می‌پرسند که نصیحت نمی‌پذیرند. او در پاسخ می‌فرماید: روابط اجتماعی با آنان را باید قطع کرد (أهجرهم واجتنبوا مجالسهم) (کلینی، کافی، ۸: ۱۶۲ ش ۱۶۹ (در روضه)؛ حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۱۵ ش ۸۵۳ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۸۵ و بعد ش ۵۸، همچنین حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۱۵ ش ۵، و مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۸۸ ش ۶۶، ترجمه شده در ناگل، دولت و مذهبیبون، ۱: ۲۲۲).

۲۳ کلینی، کافی، ۵: ۵۵ و بعد ش ۱ = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۰ و بعد ش ۲۱؛ نیز ر.ک: فیض کاشانی، وافی، ۹: ۱۲/۲۸؛ حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۳۹۴ و بعد ش ۶ و ۴۰۳ و بعد ش ۱.

۲۴ چنین پیشگویی‌هایی مطالب آشنایی است، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، ۸۸ و بعد.

۲۵ در اختصار این حدیث جزئیاتی مانند داستان شعیب پیامبر که همانند منابع سنتی است (برای مثال ر.ک: ابواللیث سمرقندی، تنبیه، ۸/۹۶، غزالی، احیاء، ۲: ۱۰/۲۸۵؛ در هر دو مورد یوشع بن نون آمده) نقل شده است. توجه کنید به اشاره نکردن به موضع امام در شرایط اعمال خشونت بر ضد گناهکاران.

۲۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۱. متن این روایت کوتاه‌تر و به طرز آشکاری مغشوش است.

۴۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

شمار می‌رود. ۲۷ این راوی غیر امامی است:

او می‌تواند نوح بن ابی مریم مروزی حنفی مرجئی (د ۱۷۳) باشد. ۲۸ بقیه سلسله راویان در روایت امامی و زیدی، به صحت حدیث کمکی نمی‌کند. ۲۹ اما با مقایسه این دو نکته استنباط می‌شود که این حدیث به شدت عمل‌گرا، سرچشمه امامی ندارد. در اصل، سه حدیث دیگر برای بحث باقی می‌ماند. اولین حدیث از همه جالب‌تر است. ۳۰ از [امام] جعفر صادق [علیه السلام] از مسئله‌ای به صراحت عقیدتی می‌پرسند: آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است [257] (علی‌الامة جمیعاً)؟ او در پاسخ می‌فرماید: خیر، آن بر آدم قدرتمندی واجب است که از او اطاعت کنند و تفاوت معروف از منکر را بداند (القوی المطاع، العالم بالمعروف من المنکر)، نه بر آدمی ضعیف و نادان؛ سپس این پاسخ خود را با ذکر آیه‌ای از قرآن تأیید می‌کند. ۳۱ آن‌گاه به

هیچ اشاره‌ای به دل که در روایت امامی آمده است، در آن جا دیده نمی‌شود.

۲۷ همچنین کلینی و طوسی. در روایت زیدی فقط «ابو عصمة» آمده است.

۲۸ ر.ک: فان اس، کلام، ۲: ۵۴۹ - ۵۵۱، و کوک «جلد دوم کتاب فان اس»، ۲۷ - ۳۳. یکی از شاگردان ابوحنیفه که در بین عالمان حدیث از محدثان بدنام بود. هویت او در حاشیه این حدیث در فیض کاشانی، وافی، ۲۸:۹ حاشیه سمت راست ذکر شده است. حاشیه نویس نتیجه می‌گیرد که این حدیث را از نظر صحت متن باید پذیرفت، نه به علت اسناد آن.

۲۹ در بخش بالاتر این اسناد در هر دو روایت، ابو عصمة از جابر (یعنی جابربن یزید جعفی کوفی (د ۱۲۸)) از [امام] محمد باقر [علیه السلام] نقل می‌کند، در روایت زیدی اسناد از طریق نیاکان [امام] محمد باقر □ تا [امیرالمؤمنین] علی [علیه السلام] ادامه می‌یابد. در بخش پایین تر اسناد امامیه و زیدیّه، راویان متفاوتی در نقل از ابو عصمة حضور دارند که هیچ کدام شناخته شده نیستند.

۳۰ کلینی، کافی، ۵۹:۵ و بعدش ۱۶ = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۷ و بعدش ۹؛ نیز ر.ک: فیض کاشانی، وافی، ۹: ۲۷/۳۰؛ حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۰ ش ۱؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۹۳ ش ۹۲ و بعد: نوری طبرسی (د ۱۳۲۰)، مستدرک الوسائل، قم ۸-۱۴۰۷، ۱۲: ۱۸ و بعدش ۶. این حدیث را بهاء الدین عاملی (د ۱۰۳۰) به عنوان حدیث دوازدهم در مجموعه چهل حدیثش برگزید (کتاب الاربعین، تبریز ۱۳۷۸، ۸/۱۰۳).

۳۱ او پس از نقل آیه ۱۰۴ آل عمران آن را محدود به خاص، نه عام در این محدوده تفسیر می‌کند (قس): پیش از این، فصل ۲، ۵۵ - ۵۸؛ توجه داشته باشید که خود طوسی نظری غیر از این دارد، ر.ک: پیش از

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۱۷

نتیجۀ مهم و عملی آن می‌رسد: «و برای کسی که این را می‌داند در این زمان صلح (هدنه) در صورت نداشتن قدرت و یاران توانمند و امیدی به این که از او اطاعت کنند (اذا كان لاقوة له ولا عدد^{۳۲} ولا طاعة) [در صورتی که نهی از منکر نکند] ایرادی بر او نیست.^{۳۳} اکنون با کاربرد تصور صلح بین امامیه و دشمنان سنی ایشان ما مفهومی صد در صد امامی داریم.^{۳۴} با وجود این، نقل شده که راوی حدیث از [امام] جعفر صادق □ غیر امامی است.^{۳۵}

حدیث دوم به رویارویی با سلطان ستمگر باز می‌گردد. در این جا [امام] جعفر صادق □ با لحنی حاکی از تسلیم و رضا با اطمینان می‌گوید: کسی که گرفتار چنین بلایی شود، پاداشی برای او نیست.^{۳۶}

این، فصل ۲، یادداشت ۱۷). این تفسیر با آیه مشابهی از قرآن (آیه ۱۵۹ اعراف) مورد تأکید قرار گرفته، پس از آن کلمه امة تعریف شده است. بنابراین، لحن بحث کلامی است، به رغم نام نبردن از مفهوم رسمی واجب کفایی (فرض علی الکفایه).

۳۲ در متن کلینی به «عذر» تحریف شده است.

۳۳ ناقل سپس تفسیر حاکی از تسلیم و رضای [امام] جعفر صادق □ را به حدیث (اهل تسنن) قیام بر ضد سلطان ستمگر پیوست می‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶).

۳۴ ر.ک: کالبرگ، «گسترش»، ۷۸ به نقل از شرح مجلسی بر حدیث تقیه که در آن [امام] صادق □ می‌فرماید: «مردم [در حال] صلح (هدنه) هستند (بحار، ۷۵: ۴۲۶ ش ۸۴؛ اصل روایت از کلینی است، کافی ۲: ۲۱۷ ش ۴). توجه کنید به فقدان چشمگیر یادآوری از تقیه به عنوان نوشدارویی برای امر به معروف در این حدیث و دیگر احادیث با نگرش تسلیم و رضا.

۳۵ مسعدة بن صدقه را در بعضی از مآخذ زیدی بتری (کشی، رجال، ۵/۳۹۰)، و در بعضی دیگر سنی (عامی) (طوسی، رجال، ۱۳۷ ش ۴۰) وصف کرده‌اند. او در کتابهای رجال اهل سنت مشهور است (ر.ک: ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲)، لسان المیزان، حیدرآباد ۳۱ - ۱۳۲۹، ۶: ۲۲ و بعد ش ۸۳، ابن حجر موردی را یادآوری می‌کند که او حدیثی جعلی از [امام] جعفر صادق □، در کنج‌ودیات (از منابع مورد قبول اهل سنت، در مورد آن ر.ک: کتانی (د ۱۳۴۵)، الرسالة المستطرفة، دمشق ۱۹۶۴، ۹/۹۳) نقل کرده است.

۳۶ کلینی، کافی، ۵: ۶۰ و بعد ش ۳ = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۷۸ ش ۱۲؛ نیز ر.ک: ابن بابویه (د ۳۸۱) عقاب الاعمال، به اهتمام ع.ا. غفاری همراه با ثواب الاعمال، تهران ۱۳۹۱، ۱۳/۲۹۶؛ فیض کاشانی، وافی،

۴۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

حدیث سوم از رفتار [امام] جعفر صادق □ نقل می‌کند که چون گروهی را دید که با یکدیگر ستیزه می‌کنند، پیش از آن که آن صحنه را ترک کند، با صدای بلند سه بار به آنان نصیحت کرد و فرمود: از خدا بترسید.^{۳۷} این [258] در عمل، پاسخی است به کسانی که می‌پرسند تا چه اندازه‌ای باید بر سرزنش آنان که نصیحت نمی‌شنوند، پافشاری کرد.^{۳۸} راوی از [امام] جعفر صادق □ این بار نیز غیر امامی است.^{۳۹}

اگر دامنه شمول احادیث امامی را به منابع قدیم تر و حتی بیشتر گسترش دهیم تا مصنفات دوران صفوی را در بر گیرد، با مطالب بسیار زیادی رو به رو می‌شویم، اما تأثیر فراوانی بر طرح کلی مسئله ندارد.

موضوع عمده‌ای که توجه و دقت فراوانی می‌طلبد، بخشی از مطالب اهل سنت است که وارد حدیث امامیه شده است. حتی حدیث متعارف «سه مرحله‌ای» اهل سنت^{۴۰} همانند حدیث «سه خصلتی» نیز در این جا دیده می‌شود.^{۴۱} همچنین واژه غَیْر

۹: ۳/۳۱؛ حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۱؛ ۳: مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۹۲؛ ۸۸: نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۸۷؛ ۵: یعقوبی این را سخن [امام] علی [بن موسی] الرضا □ می‌داند (تاریخ، ۲: ۱۴/۵۵۱؛ این ارجاع را مدیون مایکل کوپرسن هستم). در احادیث سنّیان مشابه این را ندیده‌ام.

۳۷ کلینی، کافی، ۵: ۵۹؛ ۱۲ = همان، ۶۱؛ ۴ = طوسی، تهذیب، ۶: ۱۸۰؛ ۱۹: نیز ر.ک: فیض کاشانی، وافی، ۹: ۱۰/۳۱؛ حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۳۹۴؛ ۳: مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۹۲؛ ۸۶: نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۸۱؛ ۱۶: در جایی دیگر [امام] صادق □ این نکوهش را بر ضدّ مردی به کار می‌برد که راه را بسته است، اما چون بر او روشن می‌شود که این مرد به سرزنش عادت کرده است، راه خود را می‌گیرد و می‌رود (کلینی، کافی، ۵: ۶۱؛ ۵: فیض کاشانی، وافی، ۹: ۱۲/۳۱؛ در مورد اصل موضوع حدیث، ر.ک: بخش آخر توضیح در سمت چپ حاشیه و خلاصه آن در حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۱؛ ۴).

۳۸ قس: پیش از این، فصل ۵، ۱۷۹.

۳۹ غیاث بن ابراهیم را زیدی بتری دانسته‌اند (طوسی، رجال، ۶/۱۳۲).

۴۰ ر.ک: حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۷؛ ۱۲: مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۱۶/۸۵؛ ۵۷: نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۹۲؛ ۷: همه به نقل از پیامبر؛ این روایت آخر به نحوه بیان اهل سنت نزدیکتر است و از این ابی جمهور احسایی (شهرت اواخر سده نهم)، عوالی اللئالی به اهتمام م. عراقی، قم ۵-۱۹۸۳، ۱: ۴۳۱؛ ۱۲۸ و بعد نقل شده است. منبعی بسیار قدیمتر از این، اسحاق بن وهب است (نویسنده بعد از ۳۳۴)،

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۱۹

(اصلاح کردن) که در احادیث اهل سنت صد در صد تثبیت شده بود و در احادیث امامیه که پیش از این بررسی شد، در این مطالب اضافی کمتر به چشم می‌خورد،^{۴۲} و نیز نبود

البرهان فی وجوب البیان، ۶/۲۶۷؛ اما به رغم وابستگی آشکار نویسنده به امامیه (قس: همان، ۱۸/۲۷۷)، او احادیث مشهور دیگری از اهل سنت نقل می‌کند (همان، ۱۷/۲۷۶، ۱۱/۲۷۷) اتان کالبرگ مرا از این کتاب آگاه ساخت. در مورد حدیث اهل سنت، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱. در گفتار [امیرالمؤمنین] علی □ در مورد از میان رفتن امر به معروف (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۸) نیز شباهتی وجود دارد (حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۶: ۱۰ ش ۱۰؛ مجلسی، بحار، ۸۹: ۱۰۰ ش ۷۱؛ نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۹۴: ۴؛ و نیز ر.ک: رضی، نهج البلاغه، در ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۳/۳۱۲). نظریه انجام دادن «در دل» بیشتر در حدیث اهل سنت دیده می‌شود، نقل شده با اسنادی سنی (طوسی، امالی، ۲: ۹/۸۸؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۷۷: ۲۹ ش ۷۷؛ نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۸۹ و بعد ش ۱؛ در مورد منابع اهل سنت ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۴۷).

۴۱ ر.ک: ابن بابویه، خصال، ۱۰۵ ش ۷۹؛ حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۳: ۱۰ ش ۱۰، و ۴۱۹ ش ۳؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۹۱ ش ۷۹؛ نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۸۷ ش ۴ (همه از [امام] جعفر صادق □)؛ همان، ۱۸۹ ش ۹ (از [امیرالمؤمنین] علی □: ابوالرضا راوندی (سده ششم)، نوادر، بیروت ۱۹۸۸، ۱۶/۹۷؛ ابن اشعث (شهرت نیمه اول سده چهارم)، الجعفریات والاشعثیات، ضمیمه قرب الاسناد حمیری، تهران بی تا، ۱۱/۸۸ (در نوری، مستدرک ۱۲: ۱۸۶ ش ۱)؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۸۷ ش ۶۴ (همه از پیامبر). در مورد روایات سنی، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۹. در مورد احادیثی مربوط به سایر خصلتهای مورد نیاز برای انجام دادن این وظیفه، ر.ک: [امام] جعفر صادق □ (۱۴۸د) (منسوب به)، مصباح الشریعه، بیروت ۱۹۶۱، ۷/۸۱، ۳/۸۲.

۴۲ یک استثنا ممکن است وجود داشته باشد. در حدیثی [امام] صادق □ می‌فرماید: برای عزّت مؤمنی که منکری را می‌بیند، کافی است خدا اکراه او «در دل» یا نیت او را بداند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸) این حدیث در متن دیگری با «غَیْرًا» به جای «عَزًّا» آمده است. این حدیث در شرح مجلسی (۱۱۱۰د)، مرآة العقول، به اهتمام ه. رسولی محلاتی، تهران ۱۱ - ۱۴۰۴، ۱۸: ۴۰۷ و بعد ش ۱ دیده می‌شود، به طوری که ذکر می‌کند (همان، ۱۲/۴۰۸) «غَیْر» را می‌توان در این جا به معنای «تغییر المنکر» دانست (ر.ک: مجلسی (۱۱۱۰د)، ملاذ الاخبار، به اهتمام م. رجایی، قم ۷ - ۱۴۰۶، ۹: ۹/۴۷۲). برای این روایت نیز ر.ک: حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۸ و بعد ش ۱ (به نقل از کلینی). علی ابن حسن طبرسی (شهرت اواخر سده ششم)، مشکوة الانوار، نجف ۱۹۶۵، ۲۰/۴۹ از آن جا مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۹۲ ش ۸۵ روایتهای سنی مشابهی در موضوع این حدیث وجود ندارد.

۴۲۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

آن در روایتهای دوره قدیم امری صد در صد متعارف است.^{۴۳} بسیاری از این مطالب موجود منسوب به [259] پیامبر است،^{۴۴} اما کاربرد آن را از زبان [امیرالمؤمنین] علی [امام] و [امام] جعفر صادق [می شنویم].^{۴۵}

بقیه مطالب، همان وضعی را وصف می‌کند که هر یک در جای خود بیان شد. اما بدون آن که تغییر قابل ملاحظه‌ای در آن پدید آورد. در نامه‌ای از [امام] علی [بن موسی] الرضا [د ۲۰۳] به مأمون (خلافت ۱۹۸-۲۱۸) اشاره‌ای به بیانی علمی دیده می‌شود که حضرت می‌فرماید: این وظیفه از واجبات است در صورت امکان (اذا امکن) و بیمی

۴۳ دو روایت از این حدیث در مجموعه حمیری که در اواخر سده سوم به شهرت رسید، دیده می‌شود: (۱) قرب الإسناد، ۱۷/۳۷ از پیامبر با اسنادی امامی از طریق مسعدة بن صدقه (بجای «یتغیر» بخوانید «یتغیر»): نیز ر.ک: حرّ عاملی، وسائل ۶: ۱: ۴۰۷ ش ۱ (بخش دوم)؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۷۴ و بعد ش ۱۵ (از حمیری)؛ همان، ۷۸ ش ۳۵ (۲) حمیری، قرب الإسناد، ۱/۳۸ (روایت دیگری با همان اسناد اما از [امیرالمؤمنین] علی [بن موسی] الرضا): نیز ر.ک: حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۷ ش ۱ (باب اول)؛ مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۷۵ و بعد ش ۱۶؛ همان، ۷۸ و بعد ش ۳۶. این حدیث در منابع سنی شناخته شده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۴). در عین حال، یکی از قدیمترین مفسران امامی قرآن، آن را در حدیثی به نقل از [امام] محمد باقر [بن موسی] الرضا از «کتاب» علی داستان آیه ۱۶۳ - ۱۶۶ اعراف را بیان می‌کند (قمی، تفسیر، ۱: ۱۴/۲۴۵؛ عیاشی، تفسیر، ۲: ۹/۳۴؛ نیز ر.ک: فیض کاشانی، صافی، ۲: ۱۲/۲۵۴؛ بحرانی (د ۱۱۰۷) البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، ۱۳۷۵، ۲: ۲۱/۴۲، ۳۴/۴۳. در مورد اصطلاح «کتاب علی»، ر.ک: E. Kohlberg, 'Authoritative scriptures in early Imami Shi'ism', in E. Patlagean and A. Le Boulluec (eds.), *Les retours aux écritures* (کالبرگ، ا.، کتابهای معتبر دینی از نظر نخستین شیعیان امامی) لون و پاریس ۱۹۹۳، ۳۰۰ و بعد.

۴۴ ر.ک: شکل اول روایتی که در یادداشت پیشین به آن استناد شده است؛ حدیث «سه مرحله‌ای» و حدیث با اسناد سنی است که پیش از این، یادداشت ۴۰ نقل شد؛ حدیثی با کاربرد واژه «غیر» (حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۱۰ و بعد ش ۸)؛ و حدیثی عجیب در مورد پرنده سفیدی که به مؤمنانی که از انجام دادن این وظیفه در منزل غافل شده‌اند، فریاد می‌زند «غیر!» «غیر!» (ابن الأشعث، جعفریات، ۵/۸۹. از آن جا نوری، مستدرک، ۲۰۰: ۱۲ و بعد ش ۳).

۴۵ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۳.

۴۶ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۲؛ همچنین، ابن بابویه، عقاب الاعمال، ۱۸/۳۱۰، از آن جا حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۸ ش ۳، و مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۷۸ ش ۳۴.

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۲۱

بر جان شخص نباشد.^{۴۷} با وجود این در جایی دیگر [امام] علی [بن موسی] الرضا □ سرزنش خطاکارانی از خاندان خود را رد می‌کند و گفتاری از پدرش نقل می‌کند که فرمود: «نصیحت، تلخ است» (النصیحة خشنه).^{۴۸} حدیثی دیگر، از نگرشی مثبت نسبت به مخالفت با سلطان ستمگر حکایت دارد، و با نظرهای منفی که پیش از آن با آن رو به رو بودیم، در تضادی آشکار است.^{۴۹} [260] همان گونه که می‌دانیم [امام] حسین بن علی □ شخصیتی است که نهی از منکر و قیام معصومانه در سرشت اوست؛ زایران مرقد این شهید گواهی می‌دهند که او امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد.^{۵۰}

۴۷ ر.ک: حر عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۲ ش ۸، و مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۱۷۷ ش ۲۷، هر دو از ابن بابویه (۳۸۱)، عیون اخبار الرضا، نجف ۱۹۷۰، ۲: ۶/۱۲۴ (متن کامل این نامه حکایت از آن دارد که این نامه موجود پیش از سال ۲۶۰ نوشته شده است، ر.ک: همان، ۲/۱۲۱). این حدیث همچنین منسوب به [امام] جعفر صادق □ است (حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۳۹۸ و بعد ش ۲۲).

۴۸ ر.ک: همان، ۴۰۲ ش ۷، و مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۱۷۶ ش ۲۵، هر دو از ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ۲۲۶: ۱ ش ۳۸.

۴۹ در نتیجه [امام] حسین بن علی □ یا خود [امیرالمؤمنین] علی □ امر به معروف را (از جمله چیزهای دیگر) مخالفت با ستمکار بیان می‌فرمایند (ر.ک: فیض کاشانی، وافی، ۹: ۶/۳۰، حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۶/۴۰۳ ش ۹، و مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۱۵/۷۹ ش ۳۷، همه از ابن شعبه (نیمه سده چهارم)، تحف العقول، به اهتمام ع.ا. غفاری، تهران ۱۳۷۶، ۱۲/۲۳۷، ترجمه در ناگل، دولت و مذهب‌یون، ۲: ۲۷۱؛ این کلام پیشتر در ابن اسکافی (سده سوم)، المعیار والموازنه، به اهتمام م. ب. محمودی، بیروت ۱۹۸۱، ۶/۲۷۵ آمده است (در مورد اطمینان از اعتبار حقیقی این کتاب، ر.ک: یادداشت مصحح در صفحه عنوان). [امیرالمؤمنین] علی □ در یکی از سخنانش گفتن کلمه حق در حضور سلطان ستمگر (کلمه عدل عند امام جائر) را بهترین شکل امر به معروف توصیف می‌کند (رضی، نهج البلاغه، از آن جا ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۰/۳۰۶، از آن جا، مجلسی، بحار، ۱۰۰: ۸۹ ش ۷۰، ترجمه آن در ناگل، دولت و مذهب‌یون، ۱: ۲۲۱). [امام] محمد باقر □ می‌فرماید: کسی که نزد سلطان ستمگری برود و به او امر کند که از خدا بترسد، پاداش بزرگی در انتظار اوست (شیخ مفید (۴۱۳) (منسوب به)، اختصاص به اهتمام ع.ا. غفاری، تهران ۱۳۷۹، ۱۶/۲۶۱، از آن جا، نوری، مستدرک، ۱۷۸/۱۲ ش ۵، حرّ عاملی، وسائل، ۶: ۱: ۴۰۶ ش ۱۱). ناگل معتقد است این نوشته‌ها قدیم تر از مطالب مربوط به تسلیم و رضا در منابع امامیه است. (دولت و مذهب‌یون، ۱: ۲۲۲).

۵۰ مجلسی، بحار، ۱۰۱: ۲۱/۱۶۳، ۱۷/۱۷۱، ۱۸/۱۷۲، ۱۸/۲۰۹، ۲/۲۳۰، ۴/۲۳۱، ۳/۲۶۷، ۱۵/۳۴۵،

۴۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

در نهایت، دو حدیث وجود دارد که رابطه بین نهی از منکر و امامت را بیان می‌کند. در یکی [امام] محمد باقر □ می‌فرماید: دنیا به پایان نمی‌رسد، مگر این که خدا یکی از افراد خاندان پیامبر را می‌فرستد تا بر ضد تمام منکراتی که با آن رو به رو می‌شود، اقدام کند (لایری منکراً إلا أنکره).^{۵۱} شاید اشاره ضمنی آن چنین باشد که منکرات در این مدت چندان اصلاح نخواهد شد. حدیث دیگری از زبان پیامبر در روز غدیر خم نقل شده است. او مؤمنان را به ادای این وظیفه توصیه می‌کند و سخن را با این بیان جذاب به پایان می‌برد که امر به معروف و نهی از منکر جز در پرتو حضور امام معصوم انجام نمی‌شود (إلا مع إمامٍ معصوم).^{۵۲} اما، به طور کلی احادیث امامی کمتر به پیوند با رابطه نهی از منکر با امامت پرداخته است.

تفسیر قدیم قرآنی امامیه مطلب دیگری است. در این جا نیز مانند زیدیه،^{۵۳} گرایش موروثی فرقه گرایانه‌ای در تفسیر دیده می‌شود که بعضی از آیات قرآنی در مورد نهی از

۸/۳۶۰؛ ابن قولویه (۳۶۸د)، کامل الزیارات، به اهتمام ع. امینی تبریزی، نجف، ۱۳۵۶، ۹/۲۰۳، ۷/۲۰۷، ۱۴/۲۰۸، ۶/۲۰۹، ۴/۲۱۰، ۱۶/۲۱۰، ۳/۲۱۳، ۱۰/۲۲۰، ۱۲/۲۲۹ چسبید زيارتی برای زایران مرقد [امیرالمؤمنین] علی □ (همان، ۸/۴۳) و [امام] علی [بن موسی] [الرضا □ (همان، ۱۳/۳۱۲) که در روایتهای مختلف اشاره به جهاد دارد، نیز وارد شده است. از اتان کالبرگ سپاسگزارم که مرا با یکی از این زیارتها آشنا کرد و من در جست و جوی بقیه آنها برآمدم.

۵۱ این حدیث در دو منبع قدیم تر آمده است: قرب الإسناد حمیری (که از [امام] علی [بن موسی] [الرضا □ در نامه‌ای به یکی از شیعیانش نقل شده است، همان، ۱۶/۲۰۴)؛ و اصل از جعفر بن محمد بن شریح حضرمی (از آن جا ح. مصطفوی (ویراستار)، الاصول الستة عشر، قم ۱۴۰۵، ۴/۶۳؛ در مورد این اصل، ر.ک: E. Kohlberg, 'Al-usul al-arba'umi'a', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* ۱۰ (۱۹۸۷)، ۱۴۵ ش ۶۸ و ۱۵۴ ش ۵). این حدیث را در کتابهای امامیه در باب غیبت ندیده‌ام، نیز قس: پس از این، یادداشت ۶۳.

۵۲ احمد بن علی طبرسی (شهرت اوایل سده ششم)، احتجاج، نجف ۱۹۶۶، ۱: ۱/۸۲، از آن جا نوری، مستدرک، ۱۲: ۱۸۲/۱۶ ش ۲۰. این حدیث از [امام] محمد باقر □ با اسنادی ظاهراً امامی نقل شده است.

۵۳ بعضی از مطالب امامیه که پس از این مورد بحث قرار می‌گیرد، در اصل زیدی است (ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۶۰ و ۶۳).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۲۳

منکر را با اشاره به امامان تأویل می‌کند.^{۵۴} این گرایش در قدیمترین تفسیرهای قرآنی موجود امامیه، که آنها نیز از حدیثهای کهن‌تری اقتباس شده است، دیده می‌شود. بر این اساس، علی بن ابراهیم قمی (زنده در سال ۳۰۷) آیه‌های ۱۱۱ - ۱۱۲ توبه را با اشاره به امامان تفسیر می‌کند؛ بحث او در این جهت است [261] که آنان که امر به معروف می‌کنند، کسانی هستند که آنچه معروف است، می‌دانند، و این توصیف فقط در امامان صدق می‌کند.^{۵۵} چنین توصیفی از معاصر او عیاشی نیز نقل شده است.^{۵۶} این مفسران یا منابع آنان در تفسیر آیه ۱۱۰ آل عمران از تفسیر فراتر می‌روند و به تصحیح خود قرآن می‌پردازند: آنها می‌گویند آنچه در اصل نازل شده «بهترین امت» نبود، بلکه «بهترین ائمه» بود و این بحث بار دیگر روایت قمی در اشاره به نهی از منکر را ثابت می‌کند.^{۵۷} اما

۵۴ من قصه بحث [امام] جعفر صادق □ با ابو حنیفه را کنار می‌گذارم که در آن واژه قرآنی «معروف» به [امیرالمؤمنین] علی □ و «منکر» به دشمنان او تعبیر می‌شود، زیرا هر چند این روایت به وضوح شیعی است، در منابع قدیم امامیه به ثبوت نرسیده است (فان اس، کلام، ۲: ۳۸۹، به نقل از ابوحنیان توحیدی، البصائر والذخائر، ۸: ۱۶۲ ش ۵۶۱ (با مشابهی حنفی)، و مجلسی، بحار، ۲۰۸: ۱۰ و بعدش ۱۰ (و سرانجام از کلیبی (۱۴۶د)؛ نخستین بار من از طریق نوریت سفیر از این قصه آگاه شدم. اما در مورد حدیث مشابهی درباره برابر بودن منکر با دشمنان امام، ر.ک: همان، ۲۴: ۸/۳۰۳، همچنین از [امام] جعفر صادق □.

۵۵ قمی، تفسیر، ۱: ۱/۳۰۶. قمی روایتی نقل می‌کند که در آن [امام] علی [بن الحسین] زین العابدین □ (۹۴) این آیات را مربوط به امامان می‌داند (همان، ۸/۳۰۶).

۵۶ عیاشی، تفسیر، ۲: ۱۱۳ ش ۱۴۲.

۵۷ قمی، تفسیر، ۱: ۳/۱۰، ۱/۱۱۰، هر دو از [امام] جعفر صادق □: عیاشی، تفسیر، ۱: ۱۹۵، ش ۱۲۸ و بعد، باز هم از [امام] جعفر صادق □ که در حدیث اول قرائت [امیرالمؤمنین] علی □ را نقل می‌کند. روایتی شبیه به روایت قمی در رساله مختصری از سعد بن عبدالله قمی (۳۰۱د) آمده است (ر.ک: مجلسی، بحار، ۹۲: ۱۲/۶۰) در مورد همه اینها ر.ک: E.Kohlberg, 'Some notes on the Imamite attitude to the Qur'an', in S.M.Stern et al. (eds.), *Islamic Philosophy and the classical tradition: essays presented by his friends and pupils to Richard Walzer* (ا. کالبرگ، «یادداشت‌هایی بر نگرش امامیه نسبت به قرآن»)، آکسفورد ۱۹۷۲، ۲۱۱ و بعد و M.M. Bar-Asher, 'Variant readings and additions of the Imami-Si'a to the Quran', *Israel Oriental Studies* (م.م. بار-آشر، «قرائتهای

۴۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

پیش از این در تفسیر عیاشی آرای دیگری نیز نقل شده است.^{۵۸} این نگرش فرقه گرایانه همراه با دیدگاههای معمولی تر در طول قرن‌ها در تفسیر امامیه باقی می ماند؛^{۵۹} می توان این گرایش را در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران^{۶۰} و آیه ۱۱۰ آل عمران^{۶۱} [262] و ۱۱۲

گونگون و افزوده‌های شیعه امامیه به قرآن»، ۱۳ (۱۹۹۳)، ۴۲، ۵۳ رقم ۹.

۵۸ عیاشی ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران حدیث دیگری نقل می کند (باز هم از [امام] جعفر صادق □ که به قرائت مرسوم متفاوت است (تفسیر، ۱: ۱۹۵ ش ۱۳۰، ذکر شده در بار - آشر، «قرائتهای گوناگون»، ۵۳، یادداشت ۵۱).

۵۹ قس: مطالب نقل شده از تفسیرهای امامیه، پیش از این، فصل ۲.

۶۰ قمی، تفسیر، ۱: ۲۱/۱۰۸ (با تفسیری از [امام] محمد باقر □ با اشاره به این که این آیه در شأن آل محمد و شیعیان آنان نازل شده است)، طبرسی، مجمع، ۱: ۱/۴۸۴ (به نقل از [امام] جعفر صادق □ که در این جا و در آیه ۱۱۰ آل عمران «أمة» را «ائمه» قرائت می فرمود)؛ فیض کاشانی، صافی، ۱: ۱۱/۳۳۹ (به نقل از قمی) هر دو روایت در تفسیر بحرانی (برهان، به ترتیب ۱: ۱۲/۳۰۸، ۲۹/۳۰۷) دوباره آمده است، نیز ر.ک: شرف الدین استرآبادی (سده دهم)، تأویل الآیات الظاهره، قم ۱۴۰۷، ۱: ۱۱۸ و بعد ش ۳۳ (با تأیید استرآبادی، همان، ۲/۱۱۹)، و مجلسی، بحار، ۲۴: ۱۵۳ و بعد ش ۴ و بعد. روایت قمی از تفسیر ابوالجارود (نیمه اول سده دوم) پایه گذار جارودیه، (قس: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۵۲) به صورتی دیگر از منابع زیدی نقل کرده است (در مورد این اثر ر.ک: W. Madelung. 'The Shiite and Kharijite contribution to pre-Ash'arite kalam', in P. Morewedge (ed.), *Islamic philosophical theology* (و.مادلونگ، «سهم شیعیان و خوارج در کلام پیش از اشعریان»، آلبنی ۱۹۷۹، ۱۳۶ یادداشت ۵۱).

۶۱ ابوالفتوح رازی، روض، ۳: ۱۹/۱۴۸ (نقل می کند که اهل بیت در تفسیرشان این آیه را اشاره به خود و امامان معصوم می دانند)؛ همان، ۹/۱۵۰ (نیز اشاره آیه به امامان)؛ مقداد، کنز، ۱: ۱۴/۴۰۶ (در مورد اشاره این آیه به امامان معصوم)؛ ابوالمحاسن جرجانی، جلاء الأذهان، ۲: ۱۳/۱۰۲ (بر گرفته از عبارت اول رازی)؛ استرآبادی، تأویل، ۱: ۹/۱۲۱ (این آیه را اشاره به امام معصوم می داند، و تا نقل از قمی ادامه می دهد)؛ کاشانی، منهج، ۲: ۱۳/۳۰۰ (هر دو عبارت رازی را بازگو می کند)؛ فیض کاشانی؛ صافی، ۱: ۱۷/۳۴۲ (به نقل از قمی و عیاشی)، و قس: همان، ۴/۳۴۳؛ بحرانی، برهان، ۱: ۳۰/۳۰۸ (به نقل از قمی)؛ بحرانی، برهان، تهران ۱۲۹۵ - ۱۳۰۲، ۱: ۲۶/۱۹۰ (به نقل از عیاشی)؛ در چاپ جدیدی که در اختیار من است، این موضوع ناقص است)؛ مجلسی، بحار، ۲۴: ۱۵۳-۱۵۵ ش ۱ و بعد، ۵ و بعد، ۱۲ (با قرائت «ائمه»؛ همان، ش ۱ و بعد ۸، ۱۰-۱۲ اشاره می کند که این آیه در شأن آل محمد نازل شده است)؛ احمد جزائری (د ۱۱۵)، *قلاندالدر*، نجف ۳-۱۳۸۲، ۲: ۶/۲۰۵، ۱۳/۲۰۶ (اشاره می کند

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۲۵

توبه^{۶۲} و ۴۱ حج^{۶۳} ملاحظه کرد. اما به نظر می‌رسد جایگاه آن تا حدی حاشیه‌ای باشد، و تقریباً عدم یادآوری از آن در تفسیر ابو جعفر طوسی (د ۴۶۰) شاید دلیل بر فقدان یا از بین رفتن روند کلی اعتبار آن است.^{۶۴}

در مجموع در مطالب مربوط به نهی از منکر در کتابهای قدیم امامیه کمبودی وجود ندارد. و آنچه بیان می‌کند با آنچه در منابع سنی هم‌عصر آن می‌بینیم به هیچ وجه شباهتی ندارد. با وجود این، به زودی روشن می‌شود که نهی از منکر - بر عکس تقیه - جایگاه استوار و مشخصی در اندیشه امامیه ندارد. بیشتر مطالب فقط پند و اندرز است و بسیاری از آنها بازگویی - یا به احتمال بر گرفته از - میراث اهل سنت است. حقیقت این است که

این آیه در شأن محمد، علی، و امامان نازل شده و از قمی و دیگران نقل می‌کند. نیز قس: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۵.

۶۲ طبرسی، مجمع، ۳: ۸/۷۶ (احتمالاً از قمی)؛ استرآبادی، تأویل، ۱: ۶/۲۱۱ (به نقل از طبرسی)؛ فیض کاشانی، صافی، ۲: ۲۳/۳۸۱ (به نقل از قمی)، بحرانی، برهان، ۲: ۳/۱۶۷ (به نقل از عیاشی).

۶۳ قمی، تفسیر، ۲: ۲/۸۵ (این آیه را اشاره به امامان می‌داند)؛ طبرسی، مجمع ۴: ۱۹/۸۸ (به نقل از [امام] محمد باقر □ که می‌فرماید: «به خدا سوگند: آن ما هستیم»)؛ فیض کاشانی، صافی، ۳: ۲/۳۸۲ (روایتی از قمی نقل می‌کند (که در نسخه‌ای که در اختیار ماست، آن را نیافتیم) با تفسیری مربوط به آخر الزمان از [امام] محمد باقر □ که این آیه را اشاره به آل محمد، مهدی و یاران او می‌داند؛ و قس: همان، ۷/۳۸۲). بحرانی حدیث دوم را همان گونه که از تفسیر ابوالجارود برگرفته نقل می‌کند (برهان ۳: ۱۶/۹۶). او به پیروی از استرآبادی، چهار حدیث از امامان با همان مضمون از کتاب محمد بن عباس نقل می‌کند (سترآبادی، تأویل، ۱: ۳۴۲ - ۳۴۴ شماره‌های ۲۲ - ۲۵؛ بحرانی، برهان، ۳: ۲۰/۹۵؛ در این جا حدیث چهارم صورت دیگری از همان حدیث ابوالجارود است). کتاب مورد بحث تأویل ما نزل... فی النبی و آلہ از محمد بن عباس مشهور به ابن جُهام (زنده در سال ۳۲۸) است. ر.ک: کالبرگ، ابن طاووس، ۳۶۹ - ۳۷۱ ش ۶۲۳). نیز ر.ک: مجلسی، بحار، ۲۴: ۱۶۴ - ۱۶۷ شماره‌های ۶ - ۸، ۱۰ و بعد (شامل سه حدیث از احادیث ابن جُهام)؛ فرات بن ابراهیم کوفی (شهرت او اواخر سده سوم)، تفسیر، نجف بی تا، ۳/۹۸، ۴/۹۹ (هر دو به نقل از [امام] محمد باقر □، حدیث دوم مربوط به آخر الزمان)، ۱۰/۱۰۰ (از زید بن علی □ (د ۱۲۲)، درباره قائم آل محمد [عج]).

۶۴ طوسی، با تأکید بیان می‌کند که آیه ۱۱۰ آل عمران اشاره به امامان است (نبیان، ۲: ۱۴/۵۵۸، راوندی (۵۷۳). فقه القرآن، به اهتمام ا. حسینی، قم ۹ - ۱۳۹۷، ۱: ۱۹/۳۶۰ نیز از او پیروی می‌کند). اما هیچ یک از احادیثی را که در تفسیرهای دیگر آمده است، نقل نمی‌کند.

۴۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

در تفسیرهای قرآنی قدیم، نهی از منکر را به گونه‌ای به امامت پیوند می‌دهد که به هیچ وجه قابل مقایسه با تفسیر اهل سنت نیست؛ اما این پیوند همان است که پیشتر در مورد زیدیه با آن رو به رو شدیم، جای جایی می‌توان حالت تسلیم و رضای امامیه را در این احادیث دید، اما این پیام، همیشه یکسان نیست.

۳- دانشمندان متقدم امامی

در این بخش به بررسی آرای دانشمندان امامی در دوره سده چهارم تا اوایل سده هشتم می‌پردازم - از ابن بابویه (د ۳۸۱) تا علامه حلی (د ۷۲۶). کتابهای فقهی، کلامی و تفسیرهای قرآنی را با هم بحث خواهم کرد. بررسی مطالب بر حسب تعداد اندک آن از مباحث تکراری آسانتر خواهد بود. [263] از شش مبحثی که به طور مشروح مورد بررسی قرار می‌گیرد، دو مبحث نخست نشان می‌دهد که امامیه از سنت معتزلی بصری که در دو فصل اخیر با آن آشنا شدیم، به نحو قابل ملاحظه‌ای فاصله گرفتند. پس از آن، سه موردی می‌آید که کم و بیش با همان شیوه زیدیه به این سنت وفادار می‌مانند. در مبحث آخر، یعنی شرایط وجوب، منابع امامی با بیان اختلاف در موردی خاص کلیات این وابستگی را به هم می‌پیوندند.

۱- ۳- سه مرحله

اولین ویژگی قابل توجه در روایتهای مربوط به نهی از منکر که دانشمندان امامی این دوره بیان کرده‌اند، اهمیت نظریه «سه مرحله‌ای» است. به طوری که پیشتر دیدیم، این طرحی آشنا در احادیث امامیه بود، اما نمود چشمگیری در آن نداشت. در قدیم‌ترین روایتی که در دست است،^{۶۵} ابن بابویه اظهار می‌دارد انسان باید با دل،

۶۵ ابن بابویه (د ۳۸۱)، هدایه، همراه با مفتح، قم و تهران ۱۳۷۷، ۷/۱۱؛ این بخش (با حذف) در مکدرموت، مفید، ۳۱۶ یادداشت ۴ ترجمه شده است، متأسفانه، ظاهراً این تنها روایت باقی مانده درباره این وظیفه از ابن بابویه است. در بحث مختصری از عقاید امامیه امر به معروف را می‌گنجاند، اما

زبان و دستش در مقابل منکر بایستد (علی العبد أن ینکر المُنکر بقلبه و لسانه و یده)؛ (اگر نتواند این کار را بکند، پس با دل و زبانش)^{۶۶} اگر نتواند این را انجام دهد، پس با دلش (فإن لم یقدر فبقلمه). روایتهای بیشتری از این نوع که در آن این مراحل با همین سلسله مراتب معرفی شده در آثار شیخ مفید (د ۴۱۳)،^{۶۷} سلّار (د ۴۴۸)،^{۶۸} طوسی (د ۴۶۰)،^{۶۹} ابن بزّاج [264] (د ۴۸۱)^{۷۰} و ابن ابی المجد (سده ششم؟) دیده می‌شود. ابن حمزه (زنده در سال ۵۶۶) و به پیروی از او یحیی بن سعید (د ۶۸۹)^{۷۱} این موضوع را

بدون هیچ شرح و تفصیلی (مالی، تهران ۱۴۰۴، ۱۳/۶۲۵).

۶۶ بخشی که بین دو کمان آمده در متن هدایه‌ای که ما در دست داریم، دیده نمی‌شود؛ اما در روایتی که مجلسی از هدایه نقل کرده (بحار، ۷۱:۱۰۰ ش ۲، که به جای «ینکر»، «یغیر» نیز دیده می‌شود) آمده است.

۶۷ مفید، مقنعه، ۸/۸۰۹. مفید در کتاب دیگری از انجام آن با زبان و دست سخن می‌گوید، اما اشاره‌ای به دل نمی‌کند (وائل المقالات، تبریز ۱۳۷۱، ۴/۹۸، ترجمه شده در مکدر موت، مفید، ۲۷۹).

۶۸ سلّار (د ۴۴۸)، مراسم، به اهتمام م. بستانی، بیروت ۱۹۸۰، ۷/۲۶۰ از ثلاثة أضرب سخن می‌گوید. او بیان به نسبت مبهمی درباره سلسله مراتب دارد (همان، ۹/۲۶۰). سلّار، شاگرد مفید و سید مرتضی بود (عبدالله افندی اصبهانی (د ۱۱۳۰)، ریاض العلماء به اهتمام ا. حسینی، قم ۱۴۰۱، ۲: ۴۳۸).

۶۹ روایتی را که طوسی در نهاییه بر اثر نفوذ «سه مرحله» نقل کرده است، اشاره به انواع الثلاث دارد (طوسی، (د ۴۶۰)، نهاییه، بیروت ۱۹۷۰، ۱۰/۲۹۹). انتخاب طوسی برای بحث جداگانه از امر به معروف (همان، ۱۹/۲۹۹) و نهی از منکر (همان، ۹/۳۰۰) بیان مراحل تخفیف را دشوار کرده است. او در جمل خود نیز به «سه مرحله» (در این جا «ثلاثة اقسام»، الجمل والعقود، به اهتمام م. واعظزاده خراسانی، مشهد ۱۳۴۷، ش ۳/۱۶۱) اشاره می‌کند. او امر به معروف را در مبسوط خود نمی‌گنجاند. اثری از این بحث در نهاییه را می‌توان از ترجمه آن *A.K.S.Lambton State and government in medieval Islam* (ا.ک.س. لمتون، دولت و حکومت در سده‌های میانه) آکسفورد ۱۹۸۱، ۲۴۳ و بعد درک کرد.

۷۰ ابن بزّاج (د ۴۸۱)، مَهْدَب، قم ۱۴۰۶، ۳/۳۴۱:۱ (در روایتی که به روشنی به پیروی از نهاییه طوسی است). توالی در آن سیر نزولی دارد هر چند کاملاً بیان نشده است. ابن بزّاج شاگرد طوسی و «خلیفه» او در شام بود (عبدالله افندی، ریاض، ۳: ۶/۱۴۱، ۵/۱۴۲).

۷۱ ابن ابی المجد (سده ششم؟)، اشارة السبق، به اهتمام ا. بهادری، قم ۱۴۱۴، ۹/۱۴۶ بجای «باللسان» در ۱۲/۱۴۶ مطمئناً باید «بالقلب» خوانده شود. در وضع فعلی، انجام دادن آن را با زبان کمترین مقدار

۴۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

به شکل دیگری بیان می‌کند: شخص با زبان آغاز می‌کند و اگر مؤثر نبود، به شدت عمل روی می‌آورد و اگر به ادای آن در این موارد، قادر نبود، آن را به دل محدود می‌کند.^{۷۲} محقق (د ۶۷۶) سلسله مراتب اصلی را بر عکس روایت کرده است: شخص ابتدا آن را در دل بررسی می‌کند؛^{۷۳} اگر می‌داند که این کار تأثیری ندارد، آن را بر زبان می‌آورد؛ و چنانچه از این راه توفیقی حاصل نشد، باید از دست کمک بگیرد.^{۷۴} علامه در این سلسله مراتب از محقق پیروی می‌کند.^{۷۵}

علامه در یکی از آثارش این اختلاف در بیان را مورد بررسی قرار داده است.^{۷۶} او اشاره می‌کند که نیاز زیادی به بحث در این مورد نمی‌بیند و آن را باید نزاعی لفظی، نه واقعی دانست.^{۷۷} بدون شک در این مورد باید چیزی گفته شود. مرحله سیر نزولی به این

می‌داند.

۷۲ ابن حمزه طوسی (زنده در سال ۵۶۶)، وسیله، به اهتمام م. حسون، قم ۱۴۰۸، ۹/۲۰۷؛ یحیی بن سعید (د ۶۸۹)، الجامع للشرایع، از آن جا سلسله الینابیع الفقهیه، بیروت ۱۹۹۰، ج ۹، «الجهاد»، ۱۵/۲۳۹.

۷۳ برای درک این معنار.ک: پس از این، یادداشت ۸۱.

۷۴ ر.ک: محقق حلی (د ۶۷۶)، شرائع الاسلام، به اهتمام ع.م. علی، نجف ۱۹۶۹، ۱: ۲/۳۴۳. و نیز مختصر النافع او تهران ۱۳۸۷، ۹/۱۳۹، او از «سه مرتبه» سخن می‌گوید.

۷۵ ر.ک: علامه حلی (د ۷۲۶)، تبصرة المتعلمین، از آن جا صادق شیرازی، شرح تبصرة المتعلمین، قم ۱۴۰۶، ۱: ۳/۲۹۹؛ و تحریر الاحکام او، بی جا ۱۳۱۴، ۱: ۳۱/۱۵۷؛ ارشاد الاذهان، به اهتمام ف. حسون، قم ۱۴۱۰، ۱: ۱۵/۳۵۲؛ قواعد الاحکام، قم ۱۴۱۳، ۱: ۲/۵۲۵؛ تذکرة الفقهاء، بی جا، بی تا، ۱: ۳۸/۴۵۸؛ منتهی المطلب، بی جا ۱۳۳۳، ۲۴/۹۹۳. او در روایت‌های تحریر، تذکره و منتهی کلمه «مراتب» را به کار می‌برد.

۷۶ ر.ک: علامه حلی (د ۷۲۶)، مختلف الشیعه، قم ۱۴۱۲، ۱۰/۴۷۴:۴ (کلمه «مرتبه» را به جای «مرحله» به کار می‌برد). او آرای ابن حمزه و سلار را به درستی نقل می‌کند، اما با کمال شگفتی، موضع ابن حمزه را به طوسی نسبت می‌دهد: در کتابهای دیگرش به نظر محقق و خود او بدون ذکر نام استناد شده است.

۷۷ همان، ۱۶/۴۷۴ (التحقیق ان النزاع لفظی). اما شرحی که او پس از آن بیان می‌کند، صد در صد قانع کننده نیست، زیرا او نظر سلار به مفهوم ادای امر به معروف با دست را به معنای به جای گذاشتن

معناست که شخص آنچه از او ساخته است، انجام می‌دهد. به عکس سیر صعودی که آدمی بیش از آنچه لازم است، انجام نمی‌دهد.^{۷۸} هر اندیشه خردمندانه‌ای به اشارت یا به صراحت این دونکته را به هم می‌پیوندد: که شخص تا جایی که لازم و ممکن است، آن را انجام می‌دهد.

[265] در این ساختار، دو شکل وجود دارد که در حقیقت از نظر طبقه‌بندی هر دو دارای اهمیت است. اول، روشن نیست که چنین پاسخی مانند روی گرداندن یا دوری کردن از گناهکار مربوط به چارچوب کلی سه مرحله‌ای است. طوسی قدیم‌ترین منبعی که با این مسئله برخورد کرده است، روی گرداندن را نوعی عمل (ضرب من الفعل) توصیف می‌کند و ابن براج در این کار به راه او می‌رود.^{۷۹} اما ابن حمزه که یحیی بن سعید از او پیروی کرده، آن را جایگزین سرزنشهای لفظی می‌داند.^{۸۰} به عکس، محقق آن را انجام دادن در دل می‌داند^{۸۱} و علامه در این نظر از او پیروی می‌کند.^{۸۲} شکل دوم، نظر

سرمشق خوبی از خود می‌داند؛ به طوری که خواهیم دید، این بیان طوسی و شاگردش ابن براج است (ر.ک: پس از این، یادداشت ۸۳)، نه بیان سألر.

۷۸ البته سلسله مراتب، مفهوم آشنایی بود و نیازی نبود که به صورت «سه مرحله» بیان شود (ر.ک: سید مرتضی، ذخیره، ۱۸/۵۵۹؛ ابوالصلاح حلبی (د۴۴۷)، الکافی فی الفقه، به اهتمام ر. استادی، اصفهان ۱۴۰۳، ۷/۲۶۷؛ طوسی، اقتصاد، ۳/۱۵۰؛ طوسی، تمهید الاصول، ۱۵/۳۰۵؛ طوسی، تبیان، ۲: ۱۷/۵۴۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ همان، ۲/۵۶۶ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران) از آن جا راوندی، فقه القرآن، ۱: ۱۶/۳۶۲ (نیز ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)؛ همان، ۱/۳۵۹ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، اقتباس از زمخشری، کشاف، ۱: ۱/۳۹۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۷۹ طوسی، نهاییه، ۱۴/۳۰۰؛ ابن براج، مهنذب، ۱: ۲۰/۳۴۱.

۸۰ ابن حمزه، وسیله، ۱۰/۲۰۷ (رَبَّمَا يَقُومُ الْفَعْلُ فِي ذَلِكَ مَقَامَ الْقَوْلِ)؛ یحیی بن سعید، جامع، ۱۷/۲۳۹.

۸۱ محقق، شرائع، ۱: ۵/۳۴۳، و قس: مختصر او، ۱۱/۱۳۹. او بیان می‌کند که در این پاسخها درجاتی وجود دارد: «اظهار الکراهه» مؤثرتر از «اعراض» و «هجر» است. به عکس از نظر مفید و طوسی، انجام دادن در دل چیزی جز یک عمل ذهنی نادیدنی نیست (ر.ک: مفید، مقنعه، ۱۲/۸۰۹، ۳/۸۱۰، تلویحاً می‌گوید که این مرحله بر بازداری‌های خارجی اثری ندارد؛ طوسی، نهاییه، ۲/۳۰۰ از «اعتقاد به وجوب امر به معروف در دل» سخن می‌گوید؛ و نیز ر.ک: ابوالصلاح، کافی، ۳/۲۶۵. و ابن براج، مهنذب، ۱: ۸/۴۳۱).

۴۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

طوسی است (که شاگردش ابن بزّاج صادقانه از آن پیروی می‌کند)، در مورد امر به معروف (برخلاف نهی از منکر) معتقد است انجام دادن آن با دست یعنی خود سرمشق خوبی برای دیگران باشیم.^{۸۳}

با وجود این، روایتهای دیگری هست که طرح کلی «سه مرحله» را نادیده می‌گیرد. نظر سید مرتضی (۴۳۶د)^{۸۴} و ابوالصلاح (۴۴۷د)،^{۸۵} و بعضی از آثار طوسی چنین است.^{۸۶} ابن ادریس (۵۹۸د) [266] آن را به صورت روشمندی به کار نمی‌برد.^{۸۷} حتی

۸۲ علامه، تحریر، ۱/۳۱/۱۵۷؛ وارشاد، ۱/۱۵/۳۵۲؛ قواعد، ۱/۲/۵۲۵؛ تذکره، ۱/۳۹/۴۵۸؛ نیز منتهی، ۲۴/۹۹۳ (که ریشه هجر به اشتباه حجر نوشته شده)؛ و مختلف، ۴/۵/۴۷۵. علامه نیز به این نکته توجه دارد که انجام دادن در دل ممکن است یک عمل ذهنی نادیدنی باشد (قواعد، ۱/۲/۵۲۵؛ و قس: مختلف، ۴/۳/۴۷۵).

۸۳ طوسی، نهاییه، ۱۶/۲۹۹ (رای مرسوم نیز دیده می‌شود، همان، ۴/۳۰۰)؛ ابن بزّاج، مهذب، ۱/۹/۳۴۱. یحیی بن سعید نیز از این نظر تقلید کرده است (جامع، ۱۸/۲۳۹)، و علامه به صورتی مبتکرانه، اما نامناسب در مختلف (۴/۷/۴۷۵) خود از آن کمک می‌گیرد. اما این نظر با مرگ طوسی و مکتب بلافصلش به فراموشی سپرده شد.

۸۴ این نه تنها در مورد روایتهای مختصر او در جمل و مقدمه صدق می‌کند، بلکه در مورد بحثهای مفصل او در ذخیره‌اش نیز مصداق دارد (سید مرتضی (۴۳۶د)، جمل العلم والعمل، به اهتمام احسینی، نجف ۱۳۸۷، ۱۲/۳۹؛ مقدمه فی الاصول الاعتقادیّه در م.ح. آل یاسین (ویسراستار)؛ نفائس المخطوطات، نجف و بغداد ۶ - ۱۹۵۲، ۲/۵/۸۲؛ ذخیره، ۵۵۳ - ۵۶۰).

۸۵ برخلاف این امر ابوالصلاح در کافی شرح منطقی مبسوطی درباره این وظیفه بیان می‌کند. او شاگرد سید مرتضی و طوسی بود (عبدالله افندی، ریاض، ۵/۱۷/۴۶۴).

۸۶ هیچ نشانه‌ای از حدیث «سه مرحله‌ای» در اقتصاد یا تمهید او دیده نمی‌شود (در هر دو مورد ظاهراً او از بیان مفید در ذخیره پیروی می‌کند)، این طرح کلی در روایتهای آرای مکتبی او در تبیان نیز مورد توجه قرار نگرفته است. اما اشارتهای او به شرح جمل العلم (یعنی تمهید او) در تبیان، ۲/۱۵/۵۴۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) جایگزین تفسیر ابوالفتوح رازی در روایتی از «سه مرحله» (سه مرتبه، با حالت سیر نزولی معمول) شده است (روض، ۳/۱۲/۱۴۱). توجه کنید به بیان طوسی که انکار «با دست» را فقط در برابر کسی می‌داند که گناهی را با دست انجام می‌دهد (من معاصی الجوارح) یا بر امام بر حقی قیام می‌کند. (تبیان، ۲/۷/۵۶۶؛ ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)، از آن جا راوندی، فقه القرآن، ۲/۳۶۳:۲). در روایت جمعی نیز اشاره‌ای به «سه مرحله» نشده است (منقذ، ۲۰۹:۲ - ۲۲۱).

مفید در یکی از آثارش به انجام دادن آن «در دل» اشاره نمی‌کند.^{۸۸}

سرچشمه نظریه «سه مرحله‌ای» که امامیه آن را پذیرفته‌اند، چیست؟ سرچشمه معتزلی آن را نادیده می‌گیریم، زیرا این نظریه در آن جا اصالت ندارد، اما در هر صورت این نظریه پیش از این مورد تأیید ابن بابویه، محدث امامی، قرار گرفته بود. این واقعیت به تبیین غیبت این طرح در آرای سید مرتضی و منابع برگرفته از او کمک می‌کند. اما این نظریه را در میراث مستقیم احادیث امامیه به ندرت می‌توان دید، زیرا همان گونه که ملاحظه شد، تنها به نحو ضعیفی مورد تأیید قرار گرفته است.^{۸۹} بنابراین، احتمال دارد سرچشمه این نظریه، حدیث گرای اهل سنت باشد که مفهوم آن به علت اهمیتی که دارد در ردیف احادیث نبوی اهل سنت درباره نهی از منکر قرار گرفته است.^{۹۰} امامیه احتمالاً در فاصله بین تأسیس امامیه و دوران زندگی ابن بابویه این نظریه را پذیرفته بودند. پذیرش این نظریه بدون شک به علت سادگی این طرح و نبودن ضوابطی برای قدرت روشمند مشابهی در حدیث امامیه بوده است. اما حکایت از این واقعیت دارد که امامیه

۸۷ اما او اشاراتی به انجام دادن آن «با دست» را به مطالبی که از اقتصاد طوسی نقل کرده است، می‌افزاید (ابن ادریس (۵۹۸د)، سرائر، قم ۱۴۱۰ - ۱۴۱۱، ۲: ۸/۲۳؛ قس: طوسی، اقتصاد، ۳/۱۵۰)؛ و در مطلبی که او از نهاییه شیخ طوسی (۱۴/۳۰۰) در سرائر، ۲: ۲/۲۴ نقل می‌کند، اشاره به زبان و دل دیده می‌شود.

۸۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۶۷.

۸۹ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۲۰، ۴۰. حدیثی را که ابن بابویه در هدایه اش می‌آورد، اشاره‌ای به «سه مرحله» ندارد (هدایه، ۱۰/۱۱)؛ در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۴). یکی از دو حدیثی که مفید نقل کرده است، «سه مرحله» را بر می‌شمارد (مقنعه، ۱۴/۸۰۸)؛ این گفتار [امیرالمؤمنین] علی \square است که پیش از این، یادداشت ۲۰ نقل شد. حدیث دیگر را علامه نقل کرده است (منتهی، ۳۲/۹۹۳) که او بیشتر احادیث را از محدثان امامی تا زمان مفید نقل می‌کند.

۹۰ از نظر اهل سنت نیز نظم به ظاهر زمان‌بندی شده این مراحل در این حدیث (دست، سپس زبان و پس از آن دل) سرانجام به صورت مسئله سازی در آمد (ر.ک: علی قاری، مبین، ۳/۱۹۱ و اسماعیل حقی بروسوی، شرح، ۱/۳۳۸)؛ علی قاری بیان می‌کند تا آن جا که خبر دارد او اولین کسی است که با این مسئله سروکار دارد).

نتوانستند همانند زیدیه به طور کامل خود را با آرای معتزله هماهنگ سازند.

۲-۳- اذن امام

عنصر مهم دیگر در روایتهای علمای امامیه، این عقیده است که نهی از منکر در صورتی که مستلزم خشونت یا پایه‌ای از خشونت باشد، نیاز به اذن امام یا نماینده منصوب از طرف امام دارد.^{۹۱} این نکته معمولاً در چارچوب «سه مرحله» بیان می‌شود، بنابراین، می‌توان در آن جا به بررسی آن پرداخت.

اکثر مراجع به نحوی از این عقیده حمایت می‌کنند، حتی اگر از وجود نظری برخلاف آن آگاهی داشته باشند. در صورتی که مستلزم قتل و جرح باشد، ممکن است نیاز به اجازه امام [267] باشد، بنابراین، مفید در یکی از کتابهایش،^{۹۲} سلار،^{۹۳} محقق،^{۹۴} و علامه در یکی از کتابهایش^{۹۵} چنین نظری دارند. اما ممکن است در مواردی دیگر نسبت به شدت و ضعف عمل اشاره‌هایی شده باشد. بنابراین، مفید در کتاب دیگری،^{۹۶} و

۹۱ ر.ک: ح. مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی، تهران ۱۳۶۲ ش، ۱: ۱۱۲ با اشاره به منابع متعدد.

۹۲ مفید، مقنعه، ۱۵/۸۰۹ (و لیس له القتل والجراح إلا باذن سلطان الزمان المنصوب لتدبیر الانام)؛ چند سطر بعد او از «سفک الدماء» سخن می‌گوید (۱/۸۱۰).

۹۳ سلار، مراسم، ۱۶/۲۶۰ (این عمل را به سلطان یا کسی که زیر نظر او کار می‌کند، محدود می‌سازد). از جمله استادانش در این جا او از مفید پیروی می‌کند، نه از سید مرتضی.

۹۴ محقق، شرائع، ۱: ۱۱/۳۴۳ (اظهار می‌دارد که نظر نیاز به اذن امام، بیشتر مورد قبول است (الأظهر)؛ محقق، مختصر، ۱۴/۱۳۹ (نیاز به اذن امام یا نماینده او دارد).

۹۵ علامه، تبصره، ۱: ۱/۳۰۰ (در مورد جرح اذن امام را لازم می‌داند)؛ قس: ارشاد، ۱: ۱/۳۵۳ (که این را به صورت یک نظر معرفی می‌کند، بدون آن که شکل دیگری را بیان کند).

۹۶ مفید، اوائل المقالات، ۶/۹۸ (بسط الید را مشروط به مقام یا اجازه‌ای از طرف سلطان می‌داند؛ به جای «ولن یجوز تَغییر هذا الشرط المذکور»، بخوانید «ولا یجوز بغير هذا الشرط المذکور»). این بخش را مکدرموت در مفید، ۲۷۹ ترجمه کرده است؛ سلطان را صاحب قدرت وقت می‌داند، اما ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۰۸.

طوسی در یکی از کتابهایش^{۹۷} و ابن براج^{۹۸} ظاهراً نیاز به اجازه امام را به تمام اشکال خشونت گسترش می‌دهند. در حالی که ظاهراً ابن حمزه، آن را منحصر به قتل

۹۷ طوسی، در نهاییه روشن می‌سازد، دست کم در مورد «انکار المنکر»، حتی مشت زدن به اجازه نیاز دارد (همان، ۹/۳۰۰؛ در مورد امر به معروف ر.ک: همان، ۴/۳۰۰). امام مورد نظر «سلطان الوقت منصوب للریاسه» یا فقط سلطان است (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۰۸). اما آن‌گونه که A.A.Sachedina, *The just ruler (al - sultan al-'adil) in Shi'ite Islam* (ع.ع. ساشدینا، حاکم عادل (السلطان العادل) در اسلام شیعی)، نیویورک و آکسفورد ۱۹۸۸، ۱۴۵ بیان کرده، طوسی در نبود اجازه، انجام دادن آن را «به دل» محدود نمی‌کند. در جمله‌هایی مشابه در اقتصاد (۹/۱۵۰) و تمهید (۲۰/۳۰۵)، طوسی نقل می‌کند که نظر غالب امامیه (الظاهر من مذهب / مذاهب شیوخنا الامامیه) این است که این نوع انجام وظیفه (سیاق عبارت منظور او را به روشنی بیان نمی‌کند) بر امامان یا بر کسی است که از آنان اجازه دارد (در تمهید جمله دعایی، علیهم السلام افزوده شده که ممکن است از خود طوسی باشد و یا ممکن است از او نباشد). طوسی در تبیان بیان می‌کند که «بیشتر اصحاب ما» معتقدند این نوع انجام وظیفه (در شرایط درگیری مسلحانه) نیاز به اجازه سلطان وقت دارد «کسانی که با ما موافقت ندارند» نظر دیگری دارند (تبیان، ۲: ۲۰/۵۴۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، نیز ر.ک: ۴/۵۶۶ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)). با کمال شگفتی، ابن ادریس بیان می‌کند که طوسی در تبیان (البته نه در اقتصاد و نهاییه اش) قاطعانه نظر سید مرتضی را تأیید می‌کرد (سرائر، ۲: ۱۸/۲۳، از آن جا علامه، مختلف، ۴: ۱۷/۴۷۵؛ علامه، تحریر، ۱: ۱/۱۵۸؛ مادلونگ «امر به معروف»، b۹۹۵؛ ساشدینا، حاکم عادل ۱۴۵). اما متن تبیانی را که ما در اختیار داریم، بسیار قدیمی است: عبارتهای مشابهی همانند جمله‌های طوسی را می‌توان در کتاب نویسنده‌ای از سده ششم (راوندی، فقه القرآن، ۱: ۴/۳۵۸، ۱۷/۳۶۲) دید، و این مفهوم در تفسیر فارسی ابوالفتح رازی (روض، ۳: ۱۴/۱۴۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) که از نیاز به دستوری امام سخن می‌گوید، آمده است). تصریح به نیاز درباره اذن امام در هر دو عبارت تبیان طوسی که مورد بررسی قرار می‌گیرد، نظری به طور کامل خارج از موضوع دارد؛ اما می‌توان به سادگی دریافت که این به سبب گنجاندن مطلبی است که خود طوسی از منابع معتزلی اقتباس کرده، ولی هیچ اشاره‌ای به آن نشده است. بنابراین، اظهار نظر نخستین طوسی، ادامه سخنی است که در صورت نیاز توسل به سلاح را جایز می‌داند؛ این سخن از زمانی (د ۳۸۴) اقتباس شده که به اذن امام اشاره نمی‌کند (بسنجید طوسی، تبیان، ۲: ۱۶/۵۴۹ یا زمانی، تفسیر، برگ ۹/a۶۲ هر دو ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۹۸ ابن براج، مهذب، ۱: ۱۲/۳۴۱ (از امام عادل یا منصوب از طرف او سخن می‌گوید). او نیز از نهاییه طوسی پیروی می‌کند.

۴۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌داند.^{۹۹} این نویسندگان نیز [268] اصطلاحات مختلفی برای اشاره به امام به کار می‌برند.^{۱۰۰} بعضی اجازه از طرف نماینده او را جایز می‌دانند و عده‌ای این را ذکر نمی‌کنند، ولی به رغم این اختلاف نظرها نشانه‌ای از اختلاف در بین این گروه دیده نمی‌شود.^{۱۰۱}

اما بعضی از مراجع، نیاز کامل به اذن امام را رد می‌کنند.^{۱۰۲} سید مرتضی به صراحت چنین نظری دارد،^{۱۰۳} و ابن ادریس^{۱۰۴} و علامه، در بسیاری از کتابهایش، از او پیروی می‌کنند.^{۱۰۵} یحیی بن سعید نیز از این طبقه است.^{۱۰۶}

۹۹ ابن حمزه، وسیله، ۱۲/۲۰۷. او برای عملی که مستلزم تلف باشد (یا هر نوع تأدیبی؟) اذن مقام مناسب (مَنْ لَهُ ذَلِكَ) را لازم می‌داند.

۱۰۰ این اصطلاحات در یادداشتهای پیشین بیان شد.

۱۰۱ با وجود این برای من روشن نیست که مادلونگ چگونه بعضی از شخصیتها را مشخص کرده است (او از محقق و علامه نام می‌برد) که جایگاه بینابینی داشتند («امر به معروف»، b۹۹۵).

۱۰۲ ساشدینا بر این عقیده است که علمای امامیه بر این مسئله اجماع دارند (ر.ک: حاکم عادل، ۱۴۲، ۱۴۴ و بعد). اما اگر چنین بود، نیازی نبود که علامه در مختلف (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۰۵) درباره این مسئله بحث کند. نظر ساشدینا ممکن است بر اساس تفسیرهایی باشد که پس از این، یادداشتهای ۱۰۳ و ۱۰۵ آمده است.

۱۰۳ سید مرتضی، ذخیره، ۴/۵۶۰. او می‌گوید: بعضی بر این عقیده‌اند که انجامی را که مستلزم ضرر (الاضرار و الایلام) است، فقط می‌تواند برای عقوبت اجرا شود و این به وسیله امام (الائمه) یا به دستور آنها انجام می‌شود. سپس استدلال می‌کند که چنین عقوبتی، عمدی است - بر خلاف ضرری که در ضمن امر به معروف وارد می‌شود که پیامدی غیر عمدی است. طوسی این استدلال را نقل کرده است (ر.ک: به ویژه اقتصاد، ۱۱/۱۵۰، و از آن جا در منابع بعدی)؛ و به رد آن می‌پردازد. استنباط دیگری از بحثی را که طوسی نقل کرده است، ظاهراً می‌توان در خلال نوشته‌های ساشدینا ملاحظه کرد که سید مرتضی اذن امام را لازم می‌داند (حاکم عادل، ۱۴۵).

۱۰۴ ابن ادریس، سرائر ۲: ۱۸/۲۳ (هو الاقوی و به اُفتی). ابن ادریس فقط آرای طوسی و مرتضی را نقل کرده است. جمعی که در نقل این موضوع مطالب تمهید طوسی و مکتب ابوالحسین (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۱۳۰ و ۱۳۴) را با هم می‌آمیزد، براساس آرای سید مرتضی و مکتب ابوالحسین (منقذ، ۲: ۵/۲۱۰ - ۲/۲۱۱) از نظریه رد این نیاز دفاع می‌کند.

۱۰۵ علامه، تحریر، ۱: ۳۴/۱۵۷ (آرای مخالف را نقل می‌کند)، ۱/۱۵۸ (و نظری که نیاز به اجازه را لازم

و در نهایت، عالمانی هستند که اصلاً از این مسئله نام نبرده‌اند. ابن بابویه، ابوالصلاح و ابن ابی المجد از این دسته‌اند. الزاماً اهمیتی ندارد [269] که بعضی از نویسندگان در یک کتاب این مسئله را ذکر می‌کنند و در دیگری از آن نام نمی‌برند.^{۱۰۷}

دانستن این که چرا این عقیده مورد عنایت علمای امامی قرار گرفت، کار مشکلی نیست. علت آن است که در زمان آنان امام در پرده غیبت بود و نایب [خاصی] در بین امت تعیین نکرده بود، چنین شرطی به این معنا بود که تا زمان رجعت امام در نهی از منکر نمی‌توان خشونت (یا خشونت در سطح خاصی) به کار برد.^{۱۰۸} بنابراین، می‌توان

نمی‌داند، قوی‌تر می‌شمارد)؛ همچنین در منتهی، ۳۴/۹۹۳، ۱/۹۹۴. در مختلف او براساس تحلیل ابن ادریس، روایتی از اختلاف بین علمای امامی را نقل می‌کند و آرای سلار و ابن بزّاج و سکوت ابوالصلاح را به آن می‌افزاید (همان، ۴: ۱۰/۴۷۵). او خود نیز نظر سید مرتضی را تأیید می‌کند (همان، ۳/۴۷۶). در تأیید این رأی، علامه این بحثها را ارائه می‌کند: نامحدود بودن حوزه (عموم) وظیفه؛ دو حدیث امامی (شامل حدیث مفصل عمل‌گرایی) که سخنی از اجازه به میان نمی‌آورد و احتمالاً او آن را به دلیلی بر عدم نیاز به اجازه تعبیر کرده است. این نکته که این وظیفه به مصلحت جهان است، و مانند دیگر مصالح مشروط به شرطی نیست (بخوانید فلائق‌فغان علی شرط کغیرهما من المصالح)؛ و دیگر آن که بر امام و پیامبر واجب است، و به همان صورت از نظر تأسی (لوجوب التأسی) بر ما نیز واجب است. او می‌افزاید: کسانی که نظر دیگری دارند، از نظر حرمت نفس (وجوب عصمة النفوس) و جلوگیری از خون‌ریزی (تحریم الاقدام علی اراقة الدماء) آن را مورد بحث قرار داده‌اند. ممکن است واژه «عصمت» در این عبارت را ساشدینا به این معنا گرفته باشد که بعضی از علمای امامی معتقدند استفاده از قدرت برای امر به معروف نیاز به اجازه [امام] معصوم دارد (حاکم عادل، ۱۰۱، ۱۴۴ و بعد). علامه در دو کتاب دیگر ذکر می‌کند که در این مسئله اختلاف نظر وجود دارد (نذکره، ۱: ۴۳/۴۵۸؛ قواعد، ۱: ۶/۵۲۵).

۱۰۶ یحیی بن سعید، جامع، ۱۶/۲۳۹، معتقد است اصح این است که اجازه ضروری نیست.

۱۰۷ بنابراین سید مرتضی آن را در جمل، و مقدمه اش ذکر نمی‌کند و طوسی آن را از جمل خود حذف می‌کند.

۱۰۸ این که علما در اشاره به امام اصطلاحات متفاوتی به کار می‌برند (ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۹۲-۹۹) از کلمات هم‌ارزی که طوسی در بحث اجرای حدود بین «سلطان الزمان المنصوب من قبل الله» و «امام» به کار می‌برد (نهاییه، ۱۹/۳۰۰) روشن می‌شود. بحثهایی وجود داشته که آیا فقهای شیعه در مورد سلطان عادل که امام نبود، این اصطلاحات را به کار می‌بردند یا خیر (ر.ک: N.Calder).

۴۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

این عقیده را نمونه‌ای از گرایش به تسلیم و رضا دانست که از ویژگیهای امامیه در این دوره است.^{۱۰۹}

مسئله‌ای که می‌ماند، این است که این عقیده از کجا سرچشمه گرفته است. این در سنت امامیه، دارای مبنای مشخصی نیست،^{۱۱۰} و این که در روایت ابن بابویه درباره این وظیفه این مسئله نمودی ندارد، دلیلی بر تأیید این نظر است. در عوض، ابتدا در کتابی از مفید با آن رو به رو می‌شویم که سید مرتضی به طور دقیق آن را رد می‌کند. مفید به معتزله بغداد گرایش داشت، در حالی که سید مرتضی به مکتب موفق بصره تمایل داشت.^{۱۱۱} آیا نمونه‌ای از آرای معتزله بغدادی می‌تواند به بررسی ما کمک کند؟ طوسی در تفسیر قرآنش نقل قولی از ابوالقاسم بلخی بغدادی (د ۳۱۹) به شرح زیر ذکر کرده است.^{۱۱۲} «مردم دیگر [یعنی مردمی غیر از حاکم] فقط در موردی می‌توانند این [توسل

'Legitimacy and accommodation in Safavid Iran: the juristic theory of Muhammad Baqir al-Sabzavari (d. 1090/1679)', Iran (ن. کالدر، «مشروعیت و همسازی در ایران دوره صفوی: نظریه فقهی محمد باقر سبزواری (د ۱۰۹۰)، ۲۵ (۱۹۸۷)، ۹۱ و بعد، ۱۰۴ یادداشت ۲۱ و بعد، همراه با بحث آرای دیگر، از جمله مادلونگ؛ پیش از این، یادداشت ۹۶؛ همچنین ساشدینا، حاکم عادل، ۱۰۳ و در موضوع امر به معروف، S.A., Arjomand, *The shadow of God and the hidden Imam* (س.ا. ارجمند، سایه خدا و امام غایب)، شیکاگو و لندن ۱۹۸۴، ۶۲). کالدر این نظر استثنایی را می‌پذیرد که علما در کاربرد این اصطلاح فقط امام را در نظر دارند؛ براساس مجموعه محدودی در این مورد، من نیز مایلم نظر او را بپذیرم.

۱۰۹ مکدرموت نظر مفید درباره امر به معروف را که در اوائل المقامات آمده است «معتدل» توصیف می‌کند (مفید، ۲۷۹).

۱۱۰ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۲، درباره حدیث حاشیه‌ای، این تنها موردی است که من می‌دانم.

۱۱۱ مکدرموت، مفید، ۴ و بعد، ۳۹۶.

۱۱۲ طوسی، تبیان، ۲: ۲۲/۵۴۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) (قس: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۳)، از آن جا ابوالفتوح رازی، روض، ۳: ۱۶/۱۴۱. رازی این عبارت را به صورت «به دستوری امام» ترجمه کرده است؛ ممکن است این افزوده خود او یا اشاره‌ای باشد به اذن امام که در متن تبیانی که در دسترس ماست، حذف شده است. توجه داشته باشید که نظر بلخی ظاهراً تنها نظری نیست که بین معتزلیان بغدادی معروف است، درباره زمانی ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۳۹).

به سلاح در مورد نهی از منکر] را انجام دهند که امام یا نایب منصوب از سوی او وجود نداشته باشد؛ در صورت وجود امام، هیچ کس جز هنگام ضرورت، نباید آن را انجام دهد». بخش اول این نظریه، خارج از شرایط امامیه است. این یک مسئله اعتقادی است که امامی وجود دارد، خواه حاضر باشد، خواه غایب. [270] بخش دوم است که می‌تواند معرف منبع عقیدتی امامیه باشد.^{۱۱۳} به عکس، نظریه معتزلیان بصری از این فراتر می‌رود و می‌گوید در چنین موردی بهتر است اگر امام حاضر است، از او کمک بگیریم.^{۱۱۴} به فرض که معتزله بغداد در حقیقت منبع این عقیده باشند، پرسش بعدی این است که تا چه حد از طریق خود مفید و یا از طریق منابع قدیم تر به عقاید امامیه راه یافته است.^{۱۱۵} منابع دشمن اغلب می‌گویند که امامیه (یا رافضه) اجرای نهی از منکر در غیبت امام را انکار می‌کنند.^{۱۱۶} ما می‌توانیم این ادعاها را برداشت نادرست جدلی از

۱۱۳ مشکلی که ما با آن رو به رو هستیم، این است که آیا فقیهان از امامی غایب سخن می‌گویند یا از غاصبی حاضر و این موضوع به تبیین این مسئله کمک می‌کند.

۱۱۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت‌های ۹۹، ۱۴۸. این مطلب در تفسیر قرآن زمخشری (کشاف)، ۱: (۵/۳۹۸) را راوندی (فقه القرآن، ۱: ۷/۳۵۹) دنبال کرده است.

۱۱۵ متأسفانه ما از نظریه‌های ابن‌ابی‌عقیل و ابن‌جنید، دو فقیه (و متکلم) سده چهارم، درباره امر به معروف آگاهی نداریم. (در مورد این دو ر.ک: H. Modarressi Tabataba'i, *An introduction to Shi'i law* (ح. مدرسی طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، لندن ۱۹۸۴، ۳۵ - ۳۹). اسحاق بن وهب، معاصر این دو، در گفتاری از ادای این وظیفه با زبان، شلاق و شمشیر سخن می‌گوید که شمشیر را نباید در مقابل مجرمان مسلح (مقاتلون، بغات و مارقون) به کار برد، بدون اسم بردن از اجازه امام (برهان، ۲/۲۷۶). اما نویسنده در بیان علایق خود، بسیار ادیبانه سخن می‌گوید و مطالب اهل سنت را با چنان آمادگی به کار می‌برد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۰) که سکوت او قابل ملاحظه نیست. در بخش دیگری او بیان می‌کند که مردم عامی ممکن است بیش از حد از خود راضی باشند و نیاز باشد که حاکم یا وزیرش آنان را مهار کند و آن هنگامی است که آنان بدون اجازه حاکم (سلطان) امر به معروف می‌کنند (همان، ۸/۴۲۲)، اما تمام بحثهای این بخش، بیشتر سیاسی است، نه فقهی.

۱۱۶ مادلونگ به این نکته توجه داشته است («امر به معروف»، ۹۹۵a) در مورد نویسندگان به نسبت قدیمی که چنین اتهامی زده‌اند، ر.ک: مانکدیم، تعلیق، ۱/۱۴۸، ۶/۷۴۱؛ ماوردی (۴۵۰د)، ادب الدنيا والدین، به اهتمام م. سقا، قاهره ۱۹۷۳، ۲۱/۱۰۲ (در بحث خلافکاری یک گروه، بدون ذکر نام فرقه)؛

نظریه اذن امام بدانیم. خوب یا بد، قدمت هیچ یک از این مدارک به اندازه‌ای نیست که حکایت از وجود این عقیده پیش از مفید داشته باشد.

۳-۳- عقل و وحی

عامل دیگری که به احتمال وابسته به میراث معتزلیان بصری است، بحث در اساس این تکلیف است. آیا عقلی و وحیانی است یا فقط وحیانی است؟^{۱۱۷} از نظر مکتب بغدادی [271] این موضوع مافقط از موضع رمانی (د ۳۸۴) آگاهی داریم، که او متمایل به جنبه عقلانی آن است.^{۱۱۸} موضع کلی بصریان ظاهراً این بود که این وظیفه فقط از راه وحی شناخته می‌شود، به جز در مواردی که موجب زیان شخص می‌گردد.^{۱۱۹} اما تقدم بیشتر با نظری بود که این وظیفه از راه عقل و وحی شناخته می‌شود. نظر ابوعلی (د ۳۰۳) چنین بود، بر خلاف نظر پسرش ابو هاشم (د ۳۲۱)؛ و نقل شده که ابوالحسین بصری (د ۴۳۶) بعداً این نظر را برگزید.^{۱۲۰} علمای امامیه که با چنین اختلاف نظری رو به رو بودند، ترجیح دادند نظر متعارفی برگزینند.^{۱۲۱} این نظر برای اولین بار در آثار سید

موفق شجری، احاطه، برگ ۱۷/a۱۳۷ در سخن از امر به معروف با رفتار بدون شرط الامام؛ و قس: همان (برگ ۲۱/b۱۳۶)؛ ابن حزم، فصل، ۴: ۱۲/۱۷۱؛ ابوعلی، معتمد، ۱۹۴ بخش ۳۵۰؛ جویی، ارشاد، ۵/۳۶۸؛ چشمی، عیون، برگ ۴/a۶۶، و شرح، برگ ۱۰/a۲۶۵؛ فرزادی تعلیق، برگ ۱۴/b۱۵۴؛ غزالی، احیا، ۲/۲۸۸: ۲۷. چشمی نیز با عبارتهای روشتری بیان می‌کند «رافضیان معتقدند که تا ظهور قائم این وظیفه واجب نیست» (شرح، برگ ۷/b۲۶۴). قس: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۶۳، ۹۸-۹۶.

۱۱۷ ر.ک: مادلونگ، «امر به معروف»، ۹۹۵a؛ نیز ساشدینا، حاکم عادل، ۱۴۳ و بعد. البته هیچ کدام از اینها حکایت از این ندارد که این وظیفه براساس عقل به تنهایی واجب است.

۱۱۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۳۷.

۱۱۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۳۹.

۱۲۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، در مورد ابوعلی، یادداشت ۲۵، و در مورد ابوالحسین، یادداشت ۶۵.

۱۲۱ اما چند تن از آنان این مسئله را با صراحت مطرح نمی‌کنند: مفید، سألر، ابن بزّاج، ابن حمزه و محقق (نمی‌دانم مادلونگ بر چه اساس معتقد است محقق از نظریه وحی دفاع می‌کرد، ر.ک: «امر به معروف»

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۳۹

مرتضی دیده می‌شود؛^{۱۲۲} ابوالصلاح،^{۱۲۳} طوسی در کتابهای عقیدتی خود،^{۱۲۴} و هم در تفسیر قرآنش،^{۱۲۵} ابن ابی‌المجد،^{۱۲۶} ابن ادريس،^{۱۲۷} نصیرالدین طوسی (د۶۷۲)،^{۱۲۸} و

او، (۹۹۵). زهدازی (زهرداری) (اوایل سده هشتم) در شرح بر شرائع فقط حقیقت این بحث را ذکر می‌کند و خواننده را به علم کلام ارجاع می‌دهد (ابضاح ترددات الشرائع، به اهتمام م. رجایی، قم ۱۴۰۸، ۱: ۲/۲۶۳؛ در مورد این کتاب ر.ک: مدرسی، مقدمه، ۶۷).

۱۲۲ سید مرتضی، جمل، ۱۵/۳۹؛ سید مرتضی، ذخیره، ۸/۵۵۳. سید مرتضی در ذخیره دو صفحه به این مطلب اختصاص می‌دهد. بحث براساس عقل را بیان و رد می‌کند. طبق معمول من نمی‌کوشم به تحلیل چنین بحثهایی بپردازم، اما برای ارجاع ذیل لازم است به دو بحث توجه شود: بحث (به طرفداری از عقل) که این وظیفه لطف است (همان، ۱۵/۵۵۳ در ۶/۵۵۵ همان رد می‌شود)؛ و بحث (برخلاف چنین مبنایی) که اگر عقلی باشد، بر خدا فرض است و پیامدهای آن قابل تحمل نیست (همان ۱/۵۵۴، ۵/۵۵۴). در مورد اولی قس: مانکدیم، تعلیق، ۱۶/۷۴۲؛ در مورد دوم، همان، ۱۲/۷۴۲.

۱۲۳ ابوالصلاح، کافی، ۹/۲۶۴ او در سخن خود، این دو بحث را که فقط مورد توجه سید مرتضی قرار گرفته است، دوباره بیان می‌کند.

۱۲۴ طوسی، اقتصاد، ۱۵/۱۴۶ (ذکر می‌کند که این نظر اکثر متکلمان و فقیهان است و صحت آن را تأیید می‌کند)؛ طوسی، تمهید، ۵/۳۰۱ (باز هم به روشنی تأیید خود را از این نظر بیان می‌کند). بنابراین، گفته‌ی مادلونگ درباره‌ی نظر طوسی («امر به معروف» ۹۹۴) باید اصلاح شود. طوسی در تمهید روایت سید مرتضی در تأیید یا انکار این نظر عقلی را بازگو می‌کند، هر چند تمام آن را تأیید نمی‌کند. (همان، ۱۱/۳۰۱؛ او منبع خود را ذخیره ذکر می‌کند، همان، ۱۳/۳۰۲). در اقتصاد او به طور کلی می‌گوید که دلایل کامل و تامی در مورد نظر عقلی ندیده است، اما در شرح الجمل (یعنی تمهید) خود به تفصیل به آن اشارت می‌کند (اقتصاد، ۲/۱۴۷).

۱۲۵ طوسی، تبيان، ۲: ۱۱/۵۴۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۱۶/۵۶۵ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران)، ۱۹/۲۹۹:۵ (ذیل آیه ۷۱ توبه). ابوالفتوح رازی (روض، ۳: ۹/۱۴۱) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، طبرسی (مجمع، ۱: ۴/۴۸۴) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) و راوندی (فقه القرآن، ۱: ۱۴/۳۵۷) (ذیل آیه ۴۱ حج اما برگرفته از تفسیر طوسی بر آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۱۰/۳۶۲ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران) گفته طوسی را تکرار می‌کنند. عبارتهایی که در این جا می‌آید، با آنچه در آثار کلامی طوسی و دیگران آمده است، تفاوت دارد و ممکن است به احادیث دیگری استناد شود.

۱۲۶ ابن ابی‌المجد، اشاره، ۳/۱۴۶.

۱۲۷ ابن ادريس، سرائر، ۲: ۱۵/۲۱. در این جا باز ابن ادريس روایت طوسی را از اقتصاد در اختیار می‌گیرد؛

۴۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

علامه [272] در بعضی از آثارش^{۱۲۹} از او پیروی می‌کنند. با وجود این، این علماء یعنی طوسی^{۱۳۰} و علامه^{۱۳۱} تأیید می‌کنند که این امر، پایه عقلانی دارد. بنابراین، دامنه عقیده‌ای که پیشتر معتزلیان بصری آن را پایه گذاری کرده بودند، استمرار می‌یابد.

۴ - ۳ - نظریه تقسیم پذیری

عامل چهارم را که تشخیص در آن اهمیتی خاص دارد، می‌توان نظریه تقسیم پذیری نام نهاد. براساس این نظریه به شکل کلی آن، می‌توان معروف را به واجب و مستحب

کمی آن را پس و پیش می‌کند، گفته‌های خود و سید مرتضی را در آن می‌گنجانند و اندیشه‌های ثانوی طوسی را مورد توجه قرار می‌دهد.

۱۲۸ نصیرالدین طوسی (د ۶۷۲)، تجرید الاعتقاد، از آن جا علامه حلی (د ۷۲۶)، کشف المراد، بیروت ۱۹۷۹، ۲/۴۵۵.

۱۲۹ در دو کتابش به روشنی بیان می‌کند که نظر سمعی، قوی‌تر است (علامه، تحریر، ۱: ۲۴/۵۲۷؛ منتهی، ۳۷/۹۹۲)، و در نهج المسترشدين (از آن جا مقدار سیوری (د ۸۲۶)، ارشاد الطالبین، به اهتمام م. رجایی، قم ۱۴۰۵، ۱۳/۳۸۰) از این هم قاطعتر است. در کتاب دیگری دیده می‌شود که همین نظر را دارد (علامه، تذکره، ۱: ۲۵/۴۵۸). بنابراین، گفته مادلونگ درباره علامه «(امر به معروف» ۸۹۹۵) باید اصلاح شود.

۱۳۰ طوسی، اقتصاد، ۹/۱۴۷؛ طوسی، تمهید، ۱۴/۳۰۲. طوسی در این جا به گسترش بحث لطف می‌پردازد و از خلاف آن، نتیجه غیرقابل قبولی به دست می‌آورد؛ و این را نظر قوی‌تر خویش می‌داند. حتمی در این جا بدون اظهار نظری از خود، ظاهراً طرف طوسی را می‌گیرد (منقلد، ۱۷/۲۱۳:۲).

۱۳۱ علامه، قواعد، ۳/۵۲۴:۱ (اظهار می‌دارد نظریه عقلی قوی‌تر است)؛ علامه، تبصره، ۱: ۲/۲۹۸ (فقط نظریه عقلی را بیان می‌کند)؛ علامه، مختلف، ۳/۴۷۱:۴ (اندیشه‌های ثانوی طوسی را نزدیکتر می‌داند). در مختلف مانند کتابهای دیگرش نظیر تذکره و منتهی علامه نظر سید مرتضی را تفسیر می‌کند (بیان به گونه‌ای است که با آنچه در ذخیره آمده است، ارتباط بسیار کمی دارد) که، اگر بر اساس عقل باشد، این وظیفه، خدا را مکلف می‌سازد. در مختلف او سپس بیان می‌کند که در این بحث، نظری ندارد، و این بحث را دلیلی بر لطف به حال «ما» می‌داند (همان، ۴: ۳/۴۷۲؛ نیز قس: اجوبه المسائل المهنائیة، قم ۱۴۰۱، ۷/۱۶۶). روایت دیگری از این تفسیر در شرح قواعد به قلم پسر علامه (فخرالمحققین (د ۷۷۱)، ایضاح الفوائد، بی جا ۹ - ۱۳۸۷، ۲۲/۳۹۷) دیده می‌شود؛ او همچنین تأیید می‌کند که پدرش نظریه عقلی را می‌پذیرفت، اما او خود با آن مخالف است (همان، ۱۵/۳۹۸).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۴۱

تقسیم کرد، و در نتیجه، امر به معروف واجب، واجب است و امر به معروف مستحب، مستحب، برعکس، منکر را نمی‌توان این‌گونه تقسیم بندی کرد، بنابراین، نهی از تمامی منکرات، بدون استثنا، واجب است. این عقیده ابتدا با کمک سید مرتضی، که هرگز از ذکر این نکته خودداری نمی‌کند، در منابع امامیه ظاهر شد.^{۱۳۲} طوسی^{۱۳۳} ابن بزّاج،^{۱۳۴} ابن ابی المجد،^{۱۳۵} ابوالفتوح رازی (نیمه اول سده ششم)،^{۱۳۶} راوندی (د ۵۷۳)،^{۱۳۷} ابن ادريس،^{۱۳۸} نصیرالدین طوسی،^{۱۳۹} محقق،^{۱۴۰} [273] و علامه^{۱۴۱} از سید مرتضی پیروی کردند. تعدادی از علما تقسیم بندی معروف را تأیید می‌کنند اما تقسیم‌پذیری منکر را نمی‌پذیرند. بدین قرار ابن حمزه منکر را به همان روش معروف تقسیم

۱۳۲ سید مرتضی، ذخیره، ۴/۵۵۳؛ سید مرتضی، جمل، ۱۲/۳۹؛ سید مرتضی، مقدمه، ۶/۸۲ (در این کتاب در گزارشی سه خطی به شرح این وظیفه می‌پردازد).

۱۳۳ طوسی، اقتصاد، ۴/۱۴۸؛ طوسی، جمل، ۸/۱۶۰؛ طوسی، تمهید، ۷/۳۰۱؛ طوسی، تبيان، ۳/۵۴۹:۲؛ همچنین جمعی، منقذ، ۹/۲۰۹:۲.

۱۳۴ ابن بزّاج، مهذب، ۱۲/۳۴۰:۱.

۱۳۵ ابن ابی المجد، اشاره، ۱۳/۱۴۶.

۱۳۶ ابوالفتوح رازی، روض، ۳/۱۴۱:۳.

۱۳۷ ابن بزّاج، مهذب، ۱۲/۳۴۰:۱.

۱۳۸ ابن ابی المجد، اشاره، ۱۳/۱۴۶.

۱۳۹ ابوالفتوح رازی، روض، ۳/۱۴۱:۳.

۱۴۰ محقق، شرائع، ۱۲/۳۴۱:۱؛ همچنین مختصر، ۳/۱۳۹:۱.

۱۴۱ علامه، ارشاد، ۱: ۱۲/۳۵۲؛ علامه، نهج المسترشدين، از آن جا، مقدار، ارشاد، ۱۲/۳۸۰؛ علامه، قواعد، ۷/۵۲۴:۱؛ علامه، تبصره، ۱: ۱/۲۹۹؛ علامه، تذکره، ۱: ۱۵/۴۵۸؛ علامه، تحریر، ۱: ۱۵/۱۵۷، علامه، منتهی، ۲/۹۹۲. علامه در مختلف (۱/۴۷۴:۴) نظریات طوسی (در مورد تقسیم ناپذیری منکر) و ابن حمزه (در مورد تقسیم پذیری) را نقل می‌کند و در این مورد که منکر بر حسب تعریف همان قبیح است، نظر طوسی را تأیید می‌کند. او به طور کامل آگاه است که میل به توازن، موجب اظهار نظریه مخالف شده است. در این مورد بیان ابوالصلاح را کاملاً دقیق می‌داند (ر.ک: پس از این، یادداشت (۱۴۳)).

۴۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌کند،^{۱۴۲} در حالی که ابوالصلاح بدون کمک گرفتن از واژه «منکر» این تفاوت را در هر دو می‌بیند.^{۱۴۳} سَلار معروف را تقسیم می‌کند، اما از مسئله تقسیم پذیری منکر بحثی به میان نمی‌آورد.^{۱۴۴} می‌توان اطمینان یافت که این نظریه کلی بخشی از اعتقادات معتزله بصره است. جریان کلی عقاید امامیه پیش از دوران سید مرتضی مشخص نیست و با آنچه مانکدیم (د ۴۲۵) و دیگران بیان کرده بودند، تفاوتی ندارد؛^{۱۴۵} مانکدیم به صراحت می‌گوید که تمایز بین این دو نوع معروف، ابتکار ابوعلی جبایی (د ۳۰۳) رئیس مکتب بصری است.^{۱۴۶}

۵-۳- عینی یا کفایی؟

مورد پنجم، بحث در این مسئله است که آیا این وظیفه، واجب عینی است یا کفایی؟^{۱۴۷} این زمینه دیگری است که می‌توان احتمال داد آنچه علمای امامی بیان می‌کنند، برگرفته از سنت معتزلی بصری باشد، هر چند دلیلی برای اثبات آن وجود

۱۴۲ او معتقد است نهی از یک منکر حرام (محظور)، واجب است و از منکر مکروه، مستحب (مندوب) (ابن حمزه، وسیله، ۷/۲۰۷). برای آنچه ممکن است مشابه زیدی آن باشد، ر.ک: ع.م. زید، تیارات معتزله الیمن فی القرن السادس الهجری، صنعا ۱۹۹۷، ۱۲/۲۹۴، نظر سلیمان مُحلی را از نسخه‌ای خطی نقل می‌کند (این اثر را برنارد هیکل به اطلاع من رساند). این نویسنده مطرفی بود ر.ک: EI^2 ، مقاله «مُطرفیّه» (و. مادلونگ) با ارجاعات بیشتری).

۱۴۳ او می‌گوید: نهی از قبیح (فُحیح) واجب، اما نهی از مکروه (کُرّه) مندوب است (ابوالصلاح، کفایی، ۲/۲۶۴). نیز یحیی بن سعید می‌گوید: نهی از آنچه اجتناب از آن اولی است، مستحب است (یحیی بن سعید، جامع، ۱۳/۲۳۹). بسنجید با شرح این موضوع که مُحلی (د ۶۵۲) زیدی معتزلی در این مورد بیان کرده است، او در این مورد می‌گوید: آدمی می‌تواند از چیزی که به واقع منکر نیست، مانند غذا خوردن با دست چپ، هر چند به مفهوم واقعی آن «نهی» کند (عمده، ۲۰/۲۹۱).

۱۴۴ سَلار، مراسم، ۵/۲۶۰.

۱۴۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۵۰ و بعد؛ همچنین، موفق، احاطه، برگ a۱۳۶/۲۱، و مُحلی، عمده، ۱۷/۲۹۱.

۱۴۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۶ و بعد.

۱۴۷ در مورد موضع امامیه در برابر سابقه گسترده‌تر این مسئله، ر.ک: مادلونگ، «امر به معروف»، a۹۹۵.

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۴۳

ندارد. البته این موضوعی است که عمیقاً مورد بحث فرقه‌ها و مکتبهای اسلامی است و نتیجه معمول آن، این است که این وظیفه یک واجب کفایی است: هر گاه یک نفر انجام دادن آن را برعهده بگیرد، دیگران از وجوب معاف‌اند. اعتقاد کلی معتزلیان نیز چنین است.^{۱۴۸} اما از نظر [274] معتزله، مانند هر فرقه دیگری، نظریه واجب عینی کما بیش طرفدارانی داشت که یکی از آنان ظاهراً همان ابو علی بود.^{۱۴۹}

در بین علمای امامیه، همان گونه که انتظار می‌رود، نظر کلی مبنی بر این که این وظیفه، واجب کفایی است، به خوبی شناخته شده است. این نظر را هم مفید، نماینده سنت معتزلی بغداد،^{۱۵۰} و هم سید مرتضی، نماینده سنت معتزلی بصره،^{۱۵۱} برگزیده‌اند، و در نتیجه، این نظر پیروانی دارد: ابوالصلاح،^{۱۵۲} ابن ادریس،^{۱۵۳} یحیی بن سعید،^{۱۵۴} و با رأی به نسبت ثابت علامه.^{۱۵۵} اما طوسی با جانبداری مداوم از نظریه واجب عینی، مخالفت خود را با روند کلی نشان داد.^{۱۵۶} شخصیت او موجب اعتبار این

۱۴۸ در مورد معتزلیان بغداد، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۳۸، بحث رمانی. در مورد معتزلیان بصری، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۱۶؛ همچنین، فصل ۱۰، یادداشت ۱۰۹ (در مورد نویسندگان متأخر زیدی). در مورد ارتباط بین مسئله عقیدتی و تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۱۹.

۱۴۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۱۷ و فصل ۹، یادداشت ۳۳.

۱۵۰ مفید، *اوانل المقالات*، ۴/۹۸.

۱۵۱ سید مرتضی، *ذخیره*، ۱۰/۵۶۰.

۱۵۲ ابوالصلاح، *کافی*، ۳/۲۶۷.

۱۵۳ ابن ادریس، *سرائر*، ۱۷/۲۲:۲ (بیان می‌کند که در بین اصحاب ما رأی به کفایی بودن قوی‌تر است).

۱۵۴ یحیی بن سعید، *جامع*، ۱۰/۲۳۹ (با ذکر رأی مخالف، همان، ۱۹/۲۳۹).

۱۵۵ در شش کتابش او قاطعانه از این نظر جانبداری می‌کند (علامه، *مختلف*، ۴: ۹/۴۷۳؛ علامه، *منتهی*،

۱۰/۹۹۳؛ علامه، *نهج المسترشدين*، از آن جا مقدمات، ارشاد، ۱۰/۳۸۱؛ علامه، *قواعد*، ۱: ۳/۵۲۴؛

علامه، *تبصره*، ۱: ۲/۲۹۸؛ علامه، *تحریر*، ۱: ۲۵/۱۵۷). در سه کتابش ظاهراً رأی روشنی را بیان

نمی‌کند (ارشاد، ۱: ۱۲/۳۵۲؛ *اجوبه*، ۱۷۱ و بعدش ۲۲، تذکره، ۱: ۳۱/۴۵۸).

۱۵۶ طوسی، *اقتصاد*، ۱۵/۱۴۷، و قس: ۱/۱۵۱؛ طوسی، *جمل*، ۷/۱۶۰؛ طوسی، *نهایه*، ۹/۲۹۹؛ طوسی،

تمهید، ۴/۳۰۱، قس: ۲۳/۳۰۱، ۳/۳۰۶؛ طوسی، *تبیان*، ۲: ۱۰/۵۴۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۵:

۴۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

رأی از نظر علمای بعدی شد. ابن ابی المجد،^{۱۵۷} ابن حمزه،^{۱۵۸} محقق،^{۱۵۹} زهدازی،^{۱۶۰} و کسانی که دنباله‌رو روش تفسیر طوسی بودند، این عقیده را برگزیدند؛^{۱۶۱} ابن براج موضعی بینابین ابداع کرد که بر آن اساس، این وظیفه گاهی واجب کفایی و گاهی واجب عینی بود.^{۱۶۲} ابن ادريس که همیشه آماده بود بر طوسی خرده بگیرد، ظاهراً اولین کسی بود که این نظریه را نقض کرد.

چه نشانه‌ای برای ارتباط بین هر یک از این دو موضعی که در منابع امامیه دیده می‌شود، با معتزلیان بصره وجود دارد؟ در مورد نظریه واجب عینی، هیچ نشانه‌ای در دست نیست: در این مورد ما مباحثات طوسی را در اختیار داریم،^{۱۶۳} اما هیچ مطلب

۱/۳۰۰ (ذیل آیه ۷۱ توبه). جمعی به صراحت نظر طوسی را تأیید می‌کند (منقذ، ۲: ۱۳/۲۲۰).

۱۵۷ ابن ابی المجد، اشاره، ۳/۱۴۶.

۱۵۸ ابن حمزه، وسیله، ۲/۲۰۷.

۱۵۹ محقق، مختصر، ۲/۱۹۳؛ محقق، شرائع، ۱: ۹/۳۴۱ (هر دو نظر، عینی بودن را براساس اشبه به اصول اصلی بودن تأیید می‌کنند).

۱۶۰ زهدازی، ایضاح، ۱: ۵/۲۶۳ (آن را قوی‌تر می‌داند).

۱۶۱ ابوالفتوح رازی، روض، ۳: ۲۰/۱۴۰، ۸/۱۴۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ راوندی، فقه القرآن، ۱: ۴/۳۵۷ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، و قس: ۱۴/۳۵۸ (در تفسیر آیه ۱۱۰ آل عمران). طبرسی، به طوری که دیدیم، در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران (مجمع، ۱: ۳۲/۴۸۳، ۳/۴۸۴) خود را ملزم به قبول رأی طوسی نمی‌داند، اما در تفسیر آیه ۷۱ توبه (همان، ۳: ۷/۵۰) از طوسی پیروی می‌کند.

۱۶۲ ابن براج، مهذب، ۱: ۳/۳۴۰. علامه (مختلف، ۴: ۱۲/۴۷۳) نظر او را نقل کرده و راوندی بدون نام بردن از او (فقه القرآن، ۱: ۵/۳۵۷) این نظر را بیان کرده است. او به طور کلی معتقد است در موردی که شخصی با موفقیت آن را انجام دهد، این وظیفه واجب کفایی است و دیگران مکلف به آن نیستند، اما اگر هیچ کس به تنهایی قادر به انجام دادن آن نیست، این وظیفه یک واجب عینی است و همه به طور مساوی مکلف به آن هستند، تا زمانی که به هدف برسند. قس: نظر ابن حمدان حنبلی (۶۹۵)، (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۲).

۱۶۳ یعنی «عموم» آیات قرآنی و احادیث مربوط (طوسی، اقتصاد، ۱۶/۱۴۷؛ طوسی، تمهید، ۵/۳۰۱). طوسی در اقتصاد دلایل منصوص قرآنی را بیان می‌کند (آیه ۱۰۴ آل عمران، آیه ۱۱۰ آل عمران، آیه ۱۷ لقمان)، اما یادآور می‌شود که احادیث بی شماری وجود دارد که نقل آن موجب اطناب است. علامه در نقل بحث طوسی، احادیث فراوانی می‌آورد (ر.ک: به ویژه مختلف، ۴: ۱۴/۴۷۲)، اما به احتمال زیاد،

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۴۵

معتزلی غیر امامی [275] در مقایسه با آن وجود ندارد. در مورد واجب کفایی، مطالب بیشتری در دست است. در این مورد بحث سودمند بسیار مکرری وجود دارد که با عبارتهای مختلف نقل شده است. بر اساس این بحث، هدف از این وظیفه کسب نتیجه است - و موجب شدن این که معروف انجام شود و منکر متوقف گردد. اگر کسی این وظیفه را با موفقیت انجام بدهد، به هدف دست یافته است؛ بنابراین، ادامه تکلیف بر دیگران بی معناست. این بحث در تعدادی از منابع امامیه مطرح^{۱۶۴} و در بعضی دیگر تکرار شده است.^{۱۶۵} روایتهای مانکدیم و دیگران^{۱۶۶} مورد تأیید معتزلیان بصری غیر امامی نیز بوده است؛ بنابراین، با وجود آن که گواه معتزلی بغدادی مناسبی در دست نداریم، بدون تردید می‌توانیم فرض کنیم امامیه بخشی از استدلالهای بصریان در این مورد را پذیرفته بودند.^{۱۶۷}

مفهوم اختلاف نظر در این متنها بی‌درنگ آشکار نمی‌شود.^{۱۶۸} از یک سو، کسانی که این وظیفه را واجب کفایی می‌دانند، می‌پذیرند که در شرایطی، واجب عینی

این احادیث، انتخاب خود اوست.

۱۶۴ سید مرتضی، ذخیره، ۱۲/۵۶۰؛ ابوالصلاح، کافی، ۳/۲۶۷؛ علامه، منتهی، ۱۰/۹۹۳؛ نیز قس: تجدید نظر ابن براج در این عقیده در مهذب، ۱: ۳/۳۴۰. در روایت سید مرتضی و همانند آن در ابن براج (همان، ۱۰/۳۴۰) این بحث با شرط قدرت ادای این وظیفه (تمکن) دنبال می‌شود.

۱۶۵ طوسی، اقتصاد، ۱۸/۱۵۰؛ طوسی، تمهید، ۲۴/۳۰۵؛ علامه، مختلف، ۴: ۷/۴۷۳؛ علامه، تذکره، ۳۲/۴۵۸:۱. شرط لازم برای تمکن در هر دو روایت طوسی آمده است.

۱۶۶ در مورد مانکدیم و مکتب ابوالحسین ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۵۳ و بعد.

۱۶۷ یک وام‌گیری به نسبت جنبی را می‌توان در این جا افزود. زمخشری در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران تأیید می‌کند که «من» در این آیه نشانه آن است که فقط کسی که می‌داند چگونه به این وظیفه بپردازد، می‌تواند آن را به درستی انجام دهد (کشاف، ۸/۳۹۶:۱). طبرسی این نظریه را اقتباس می‌کند (جوامع، ۲۰/۲۳۰:۱، ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۱) و سپس راوندی آن را رد می‌کند (فقه القرآن، ۱: ۱۴/۳۵۸).

۱۶۸ مدلونگ نظریه واجب عینی را «افزایش مسئولیت هر مسلمان» برای ادای این وظیفه توصیف می‌کند («امر به معروف» a۹۹۵).

۴۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌شود.^{۱۶۹} از این رو، علامه معتقد است که نظریه کفایی بودن با رأی بینابینی که این براج بیان می‌کند، تفاوتی ندارد.^{۱۷۰} از سوی دیگر، معتقدان به وجوب عینی این وظیفه انکار نمی‌کنند که اگر دیگری با موفقیت این وظیفه را انجام داد، تکلیف از دیگران برداشته می‌شود. ویژگی مشخص وظیفه عینی، این است که چون شخص دیگری این وظیفه را انجام داد، تکلیف از دیگران برداشته نمی‌شود،^{۱۷۱} و طوسی به صراحت این نظر را تأیید می‌کند.^{۱۷۲}

اما هنگامی که این وظیفه با موفقیت انجام گرفت، دیگر منکری نیست که اصلاح شود، و بنابراین [276] دیگر تکلیفی وجود ندارد. پس موضوع این مسئله چیست؟ پاسخ را فقط باید در متنهای دوره‌های بعد جست.^{۱۷۳}

۶-۳- شرایط تکلیف

فقط یک جزء اصلی از این روایتها می‌ماند که جای بحث دارد و آن مجموعه شرایطی است که در صورت تحقق آن نهی از منکر واجب می‌شود. نکته‌ای مناسب ارجاع و منشأ بیشتر روایتها را سید مرتضی در فهرست ذیل بیان کرده است:^{۱۷۴}

۱- شخصی که قصد انجام دادن این وظیفه را دارد، باید بداند که گناه مورد نظر به

۱۶۹ ر.ک: سید مرتضی، ذخیره، ۱۰/۵۶۰؛ ابوالصلاح، کافی، ۳/۲۶۷؛ و روایت طوسی در اقتصاد، ۱۸/۱۵۰ و تمهید، ۲۴/۳۰۵.

۱۷۰ علامه، مختلف، ۴: ۱۶/۴۷۳.

۱۷۱ قس: گفته جصاص (د ۳۷۰) که «اگر واجب کفایی نبود، هنگامی که دیگری آن را انجام می‌داد، تکلیف از دیگران سلب نمی‌شد» (حکام، ۲: ۲۵/۲۹).

۱۷۲ طوسی، تبیان، ۲: ۱۳/۵۴۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ همچنین، راوندی، فقه القرآن، ۱: ۱۴/۳۵۶ (نیز ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۱۷۳ ر.ک: پس از این، ۴۶۷-۴۷۰. زهدازی نظر طوسی را تأیید می‌کند و این نتیجه را که (بقای) تکلیف بر دیگران پیهوده است، مورد تردید قرار می‌دهد («ونمنع حُلُو تکلیف الباقین عن الفائدة»، ایضاح، ۱: ۵/۲۶۳)؛ اما به شرح و بسط درباره این مسئله نمی‌پردازد.

۱۷۴ سید مرتضی، ذخیره، ۱۵/۵۵۵. توضیح مفصلی پس از آن آمده است.

- واقع منکر است (علم المنکر بگونه منکرًا)؛ که می توان آن را «علم به حکم» نامید.
- ۲- او باید دلیلی بر استمرار گناه در آینده داشته باشد (ان یحصل هناك امارة الاستمرار علی المنکر «دلیل استمرار»).
- ۳- باید توجه داشته باشد که امکان مؤثر بودن عمل او وجود دارد (تجویز المنکر تأثیر انکاره فی الإقلاع عن المنکر) («امکان تأثیر»).^{۱۷۵}
- ۴- او نباید خود را در معرض خطر جدی قرار دهد (آن یرتفع خوفه علی نفسه اذا أنکر المنکر «بدون خوف از خطر»).
- ۵- و اموال خود را به خطر نیندازد (آن لایخاف علی ماله متی انکر المنکر) «بدون خطر مالی».

۶- اقدام او به نهی از منکر، پیامد بدی نداشته باشد (آن لا یكون فی إنکاره المنکر مفسدة «بدون عارضه جنبی ناگوار»).

بیشتر فهرستهای بعدی امامیه از این شرایط، می تواند روایتهای گوناگونی از این طرح کلی شرایط شش گانه باشد. گاهی این طرح بدون تغییر خاصی تکرار می شود: همین شش شرط با همین ترتیب در آثار کلامی مفصل تر طوسی^{۱۷۶} و ابن ادریس^{۱۷۷} بیان شده است. اغلب [277] تعداد شرایط با ادغام چند شرط یا تمامی شرایط (۴)، (۵) و (۶) کاهش می یابد؛ نقل شده که خود سید مرتضی ادغام تمامی این سه شرط را ممکن می دانست.^{۱۷۸} بر این اساس، ابن ابی المجد،^{۱۷۹} و همچنین ابن حمزه شرایط (۴)

۱۷۵ سید مرتضی اشاره می کند که بعضی این شرط را جانشین شرطی می کنند که ایجاب می کند که آدمی انتظار داشته باشد این کار به واقع مؤثر خواهد بود (ظن المنکر أنّ انکاره یؤثر).

۱۷۶ طوسی، اقتصاد، ۷/۱۴۸؛ طوسی، تمهید، ۱۸/۳۰۲. در اولی شرط (۳) همراه با «یظن» به جای «یجوز» بیان شده است؛ در دومی طوسی از رأی سید مرتضی پیروی می کند. در هر دو کتاب، او نیز شرح مبسوطی را که سید مرتضی نقل کرده است، تقریباً به همان صورت باز می گوید.

۱۷۷ ابن ادریس، سرائر، ۲/۲۳:۲. طبق معمول برگرفته از اقتصاد طوسی.

۱۷۸ طوسی نقل می کند که سید مرتضی اغلب این را ضمن تدریس بیان می کرد و خود او آن را نظر قوی تر می داند (تمهید، ۲۲/۳۰۲؛ در اقتصاد، ۱۰/۱۴۸) او همین مسئله را بیان می کند، اما بدون اشاره به سید

۴۴۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

و (۵)^{۱۸۰} را ادغام می‌کنند. محقق این سه شرط را ادغام می‌کند و طرحی چهار شرطی^{۱۸۱} ارائه می‌کند، و علامه درکل از او پیروی می‌کند.^{۱۸۲} گاهی این روند تغییر بیشتری می‌پذیرد: علاوه بر این ادغام، شرط (۲) حذف می‌شود. این طرح در یکی از کتابهای سید مرتضی،^{۱۸۳} در یکی از آثار طوسی^{۱۸۴} و در جاهای دیگر دیده

مرتضی؛ و ابن ادریس در سرائر، ۲، ۵/۲۳ این را عیناً نقل کرده است.

۱۷۹ ابن ابی المجد، اشاره، ۸/۱۴۶. اما چون شرطها را شماره‌گذاری نمی‌کند، تغییر آن اندک است.

۱۸۰ ابن حمزه، وسیله، ۲/۲۰۷. با توجه به شرط (۶) او تصریح می‌کند که اقدام به امر به معروف نباید سبب مفسده‌ای بزرگتر شود (لا یؤدئی إلی أكثر منه)؛ در مورد این مقایسه ر. ک: مانکدیم، تعلیق، ۳/۱۴۳ (مُضَرَّةُ اعْظَمَ مِنْهُ)، و پس از این، فصل ۱۴، یادداشتهای ۳۳، ۳۷.

۱۸۱ محقق، سرائر، ۱: ۲/۳۴۲ (که خطر جانی و خطر مالی ذیل عارضه جنبی ناخواسته را توضیح می‌دهد)؛ محقق، مختصر، ۵/۱۳۹ (که مسلم گرفته می‌شود). او همچنین جای (۲) و (۳) را عوض می‌کند. در شرح شرط «امکان تأثیر» در سرائر می‌گوید که اگر آدمی دلیل قانع‌کننده‌ای دارد (لو غلب علی ظنّه) یا می‌داند که کار او مؤثر نخواهد بود، تکلیفی بر او نیست؛ این نشان می‌دهد که «جَوُز» حاکی از چیزی بیش از امکان بعید موفقیت است.

۱۸۲ علامه، ارشاد، ۱: ۱۳/۳۵۲؛ علامه، منتهی، ۱۲/۹۹۳؛ علامه، قواعد، ۱: ۱۰/۵۲۴؛ علامه، تبصره، ۱: ۲/۲۹۸؛ علامه، تذکره، ۱: ۳۳/۴۵۸؛ علامه، تحریر، ۱: ۲۷/۱۵۷. این موضوع در مختلف مورد بحث قرار نگرفته است که نشان می‌دهد علامه تفاوتی قابل بحث در این آرا نمی‌دید. علامه معمولاً شرط (۲) و (۳) را بر عکس محقق بر می‌گزیند، و در بعضی از آثارش (منتهی، تذکره، تحریر) شرط «امکان تأثیر» را به همان روش محقق شرح می‌دهد (ر. ک: یادداشت پیش). شرایطی که مادلونگ در گزارشش از آرای امامیه ذکر می‌کند، شرط دوم و چهارم این طرح چهار شرطی است («امر به معروف»، b۹۹۵). اما علامه در باب حادی عشر خود، طرحی چهار شرطی ارائه می‌کند که شکل وارونه (۲) و (۳) نیست و شرحی غیر عادی از شرط (۲) را بیان می‌کند. معروف و منکر باید چیزی باشد که در واقع اتفاق خواهد افتاد (مِمَّا سَيَقَعَانِ) (از آن جا مقداد سیوری (۸۲۶)، النافع یوم الحشر، بیروت ۱۹۸۸، ۲۱/۱۲۷؛ قس: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۷۱)؛ در حالی که در دو کتاب او از طرح سه شرطی دفاع می‌کند، پس از این، یادداشت ۱۸۵).

۱۸۳ سید مرتضی، جمل، ۱۸/۳۹ (با ادغام (۴) و (۵)). مختصرترین شرح سید مرتضی از این وظیفه فهرستی ارائه نمی‌دهد، فقط ذکر می‌کند نباید عارضه جنبی ناگواری (مفسده) داشته باشد (مقدمه، ۵/۸۲).

۱۸۴ طوسی، جمل، ۱۱/۱۶۰ (با ادغام سه شرط مذکور)، بدون شک از آن جا راوندی، فقه القرآن،

می شود.^{۱۸۵} گزینش واژه‌های مشترک در تمام این روایتها [278] دلیلی بر ارتباط نزدیک ریشه‌ای آنهاست.^{۱۸۶} جست و جوی ریشه کلی آنها کار مشکلی نیست: سید مرتضی به معتزلیان بصری گرایش داشت و این روایتها از شباهت زیادی به گفته‌های مانکدیم از یک سو،^{۱۸۷} و (به صورت خیلی کم) به مکتب ابوالحسین از سویی دیگر حکایت دارد.^{۱۸۸}

۱۹/۳۵۸:۱

۱۸۵ نصیرالدین طوسی از این طرح پیروی می‌کند (تجربید، از آن جا علامه، کشف، ۱۸/۴۵۵)، و شرح علامه بر آن (همان، ۱۹/۴۵۵). با کمال تعجب علامه در نهج‌المسترشدین (از آن جا مقداد، ارشاد، ۶/۳۸۱) همین طرح را بر می‌گزیند. در کتابی که به احتمال نوشته عمادالدین طبری (شهرت نیمه دوم سده هفتم)، (معتقد الامامیه فارسی)، به اهتمام م.ت. دانش پژوه، تهران ۱۹۶۱، ۱۲/۳۴۰) است، نیز این مطلب دیده می‌شود. تصور این که نفوذ اشعریه تا حدی در طرح سه شرطی بی تأثیر نبوده، خالی از حقیقت نیست (فس: پس از این، فصل ۱۳، ۵۶۶).

۱۸۶ به ویژه به کاربرد واژه «استمرار» در بیشتر جمله بندی‌های شرط (۲) توجه داشته باشید؛ در منابع امامیه مرسوم نیست که برای یک موضوع واحد یا شبیه آن از جمله بندی‌های متفاوتی استفاده کنند (برای موارد استثنا، ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۳۲ و بعد، و موفق، احاطه، برگ ۸/b۱۳۷، ۱۹/a۱۳۸ (یستمر). در روایتهایی که فاقد شرط (۲) است، کاربرد (جَوَز) در شرط (۳) ارتباط قابل قیاسی ایجاد می‌کند.

۱۸۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۲۰۷ - ۲۰۹. با معیار شرایط سید مرتضی، فهرست مانکدیم (۱)، (۲)، (۳)، (۴)، (۵+۴) را در بر می‌گیرد. در این جا مانکدیم شرط (۲) را با معیار گناه «حاضر» بیان می‌کند؛ شرط (۶) را با معیار مفسده بیشتر؛ شرط (۳) را با معیار علم یا داشتن دلیل قانع کننده‌ای برای پذیرفتن؛ و شرط (۴ + ۵) را (بسته به فرد) تعریف می‌کند.

۱۸۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۶۳ و بعد. در بین امامیه فقط حمّصی چنین طرحی را نقل می‌کند، هر چند با تغییراتی چند (منقذ، ۱/۲۱۶:۲ - ۶/۲۲۰؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۵۳ برای شرح بیشتر). در روایتهای دیگر امامیه، البته این ساختار با ویژگیهای مکتب ابوالحسین بسیار متفاوت است و در این شرطها تباینهایی وجود دارد که از حد نحوه بیان فراتر می‌رود. اما بین روایتهایی که گویای عقاید ابوالحسین است و آنها که بازگو کننده عقاید سید مرتضی و طوسی است، یک عنصر مشترک وجود دارد: نادرستی اقدام نسبت به کاری که از خطا بودنش آگاهی نداریم، در مقایسه با آنچه تأکید بر صحت آن داریم، سنجیده می‌شود (ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹:۱۳۰۹؛ سید مرتضی، ذخیره، ۲۱/۵۵۵ (به جای «یعمله» دوبار بخوانید «یعلمه»؛ طوسی، اقتصاد، ۱۳/۱۴۸؛ طوسی، تمهید، ۲۵/۳۰۲).

۴۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

با وجود این، روایتهایی امامی موجود است که خارج از این سنت قرار می‌گیرد. آنچه در همه به طور مشترک تصریح شده است، توانایی انجام این وظیفه است. اگر چه در منابعی که تاکنون مورد بررسی قرار گرفت، چنین شرطی دیده نمی‌شود.^{۱۸۹} این موضوع در حقیقت آن چنان رایج است که به خودی خود، مفهومی ریشه‌ای ندارد.^{۱۹۰} بیشتر روایتهایی که آن را نشان می‌دهد، هیچ فهرست رسمی از شرایط ارائه نمی‌کند.^{۱۹۱} ابوالصلاح و یحیی بن سعید دو مورد استثنایند. ابوالصلاح فهرستی از پنج شرط ارائه می‌دهد که در [279] مواردی کاملاً شبیه همان فهرست سید مرتضی است و با وجود این در مواردی به وضوح تفاوت دارد.^{۱۹۲} دومین شرط، امکان انجام دادن این

۱۸۹ ابن ابی المجد یک استثناءست: پس از بیان فهرستی از این شرایط می‌گوید: هنگامی که این شرایط تحقق یافت، به شرط استطاعت و مکنت، ادای آن با دست، زبان و دل واجب است (شماره ۹/۱۴۶). روایتهای دیگر برگرفته از فهرست موجود سید مرتضی است که خود فهرستی کامل به شمار می‌رود. ۱۹۰ در مورد وجود آن در منابع معتزلی غیر امامی ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۴۲. در مورد وجود آن در منابع سنی، برای مثال ر.ک: ابویعلی، معتمد، ۱۹۴ بخش ۳۵۰؛ غزالی، احیا، ۲: ۱۰/۲۹۲. ۱۹۱ مانند ابن بابویه، هدایه، ۸/۱۱؛ مفید، مقنعه، ۶/۸۰۹؛ سلار، مراسم، ۴/۲۶۰؛ طوسی، نهاییه، ۱۰/۲۹۹، ۱/۳۰۰؛ طوسی، تبیان، ۲: ۱۶/۵۴۹؛ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) (از آن جا راوندی، فقه القرآن، ۱: ۲۰/۳۵۷)؛ ابن براج، مهذب، ۱: ۴/۳۴۱. نیز قس: پیش از این، یادداشت ۴۷، در مورد عبارتی که منسوب به [امام علی بن موسی] الرضا □ است. ابن قبه (د قبل از ۳۱۹) همچنین تأکید می‌کند که وجوب، بستگی به توانایی (طاقت، امکان) ادای این وظیفه دارد (فرض کتاب الإشهاد، از آن جا مسدوسی، بحران و ثبات، ۱/۱۹۴، ۱۸/۲۰۰). راوندی (فقه القرآن، ۱: ۵/۳۵۹ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)) این عبارت را از زمخشری (کشاف، ۱: ۴/۳۹۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)) اقتباس می‌کند. ابن طاووس (۶۶۴) به پسرش می‌گوید که ممکن است شیطان، او را وسوسه کند تا وی چنین ببیند که توانایی ادای این وظیفه را ندارد (أَنَّكَ مَا تَقْدِرُ عَلَى الْإِنْكَارِ) (کشف المحجبه، نجف ۱۹۵۰، ۷/۱۰۲) اصل مطلب این است که آدمی باید از مواضعی که ناچار از اعتراض می‌شود، دوری کند، زیرا این امر الزاماً، ناخشنودی خدا یا خلق خدا را به همراه دارد (ر.ک: کالبرگ، ابن طاووس، ۱۸ و بعد).

۱۹۲ ابوالصلاح، کافی، ۳/۲۶۵. شرط دوم را (که به زودی از آن بحث خواهد شد) کنار می‌گذارد. ترتیب آن همانند چهار شرط معمولی است. در دو شرط همان اصطلاحات (۳) و (۶) سید مرتضی را به کار می‌برد (توجه کنید به ویژه به کاربرد «تجویز» در شرط (۳)). اما در دو شرط دیگر، از عبارتهای کاملاً متفاوتی استفاده می‌کند. در شرط (۱) به جای معروف و منکر بر حسب حسن و قبح سخن می‌گوید

وظیفه است (الْتَمَكَّنَ مِنَ الْأَمْرِ وَ النَّهْيِ). اگر به منظور بحث، ما مجموعه شرایط ابوالصلاح را با شرایط سید مرتضی برابر فرض می‌کنیم، اشاره به این است که شرط دوم ابوالصلاح برابر شرط (۴) و (۵) سید مرتضی است - به عبارت دیگر، توانایی ادای وظیفه یعنی نبودن خطر.^{۱۹۳} اما این فرض می‌تواند کاملاً اشتباه باشد: در مجموعه شرایط یحیی بن سعید که به جز این جاذبه زیادی ندارد، توانایی فرد در انجام دادن این وظیفه (تَمَكُّنَةٌ مِنْ ذَلِكَ) جانشین شرط امکان اثر پذیری تأثیر سید مرتضی می‌شود.^{۱۹۴} روایتهای دیگری در این گروه وجود دارد که بدون معرفی فهرستی رسمی از این شرایط، بیشتر از مسائل مربوط به آن سخن می‌گویند؛ به ویژه سه دسته از این روایتهای ویژگیهای مشترکی دارد که آنها را از دیگر دسته‌ها و همچنین از فهرستهای بیان شده به

(بسنجید همین کاربرد را در ابن ملاحمی، فائق، برگ ۲۳/۵۲۵۶؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۲۰/۳۰۸:۱۹؛ زمخشری، منهاج، ۱/۷۸؛ زمخشری، کشاف، ۱۳/۳۹۷:۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)). در شرط (۲) از دلیل قانع کننده برای «وقوع» قبح در آینده سخن می‌گویند (بسنجید کاربرد همین اصطلاح را در مورد شرط مربوط در روایت ابن ابی الحدید، شرح، ۱۶/۳۰۹:۱۹ و زمخشری، کشاف، ۱۶/۳۹۷ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ و زمخشری، منهاج، ۱۲/۷۷؛ و ابن ملاحمی، فائق، برگ ۱۵/۲۵۷). ابوالصلاح، مانند سید مرتضی، فهرست خود را با بحث درباره جزئیات این شرایط دنبال می‌کند؛ اما در بیشتر موارد، مطالب آن مختلف است. در یک مورد (کافی، ۱/۲۶۶) او بحثی را می‌آورد که زمخشری (کشاف، ۱۲/۳۹۶:۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، ۲: ۲۵/۱۷۱ (ذیل آیه ۱۶۴ اعراف) به آن استناد کرده است؛ و قس: زمخشری، منهاج، ۳/۷۸)؛ کوشش برای انجام این وظیفه در مقابل باج بگیران (اصحاب المأصر) شایسته نیست، زیرا این کاری عبث است (ابوالصلاح بر این بحث اعتراض می‌کند (کافی، ۱۲/۲۶۶) همه اینها حکایت از آن دارد که او متأثر از مکتب ابوالحسین بود.

۱۹۳ متأسفانه برداشت ابوالصلاح از این شرط در بحث بعدی به توضیح بیشتری در این مورد کمک نمی‌کند (کافی، ۱۶/۲۶۰).

۱۹۴ یحیی بن سعید، جامع، ۱۰/۲۳۹. همچنین روایت مفید در مُفَنَعَه اش تفاوت بین قدرت بر ادای این وظیفه و نبودن خطر را مشخص می‌کند (همان، ۸/۸۰۹). روایت طوسی در نهاییه اش از یک نظر آن دو را متمایز می‌سازد (همان، ۱۱/۲۹۹)، اما در موردی دیگر آنها را یکی می‌داند (همان، ۱/۳۰۰). غزالی از طریق مقایسه توضیح می‌دهد که قادر بودن بر ادای این وظیفه شامل نبودن خطر و انتظار موفقیت است (احیاء، ۲: ۱۳/۲۹۲).

۴۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

وسيله ابوالصلاح، سيد مرتضى و ديگران جدا مى‌کند. هر سه دسته در کتابهاى فقهى: مفيد^{۱۹۵} طوسى^{۱۹۶} و ابن براج^{۱۹۷} ديده مى‌شود. در هر مورد پس از تصريح بر اين که شخص بايد قدرت اداى اين وظيفه را داشته باشد.^{۱۹۸} روايت با بحث از خطر ادامه مى‌يابد و به صراحت نام مى‌برد که خطر ممکن است در «حال يا آينده» باشد.^{۱۹۹} هر چند از نظر عقلی [280] مطالب جالب توجهی درباره شیوه بیان این شرط در بر ندارد، اما مطلبی استثنایی است. این واقعیت که در یکی از آثار مفید آمده است، به این معناست که برگرفته از سنت معتزلیان بصری نیست، از آن جا که در هر مورد به شیوه گفتار حدیث «سه مرحله‌ای» بیان شده است، مى‌تواند در اصل از منبعی حدیث گرا مایه گرفته باشد. اما با توجه به پیوند زبانی خاصی که وابسته به آن است، احتمال آن که از منبعی معتزلی بغدادی باشد، بیشتر است.^{۲۰۰} این عبارت بعد از براج به ندرت در کتابها آمده است؛^{۲۰۱} از بین رفتن تقریبی آن شاید به سبب جا به جایی میراث بصری با میراث

۱۹۵ مفید، مقنعه، ۶/۸۰۹.

۱۹۶ طوسى، نهایی، ۱۰/۲۹۹.

۱۹۷ ابن براج، مهذب، ۴/۳۴۱:۱.

۱۹۸ واژه‌های به کار رفته به ترتیب «امکان»، «تمکن» و «متمکن» است.

۱۹۹ جمله‌ها به ترتیب «فی الحال و مُستقبلها، لا فی الحال ولا فی مستقبل الاوقات» و «لا فی حال الامر و النهی و لا فیما بعد هذه الحال من مستقبل الاوقات» است.

۲۰۰ عامل غیر معمول دیگری در روایت مفید که در مقنعه اش آمده، تصریح بر «شرط الصلاح» است (همان، ۷/۸۰۶). او در *اوائل المقالات* می‌گوید که امر به معروف با زبان، واجب است به شرط (الف) نیاز (بالشرط الحاجة الیه) به آموزش شخص (به جای او بخوانید و) (ب) این که بداند یا دلیل قانع کننده برای اعتماد داشته باشد - که مفید واقع خواهد (و حصول العلم بالمصلحة به أو غلبة الظن بذلك) (همان، ۴/۹۸) واژه‌های «صلاح» و «مصلحة» در این دو اثر شاید اشاره به یک شرط باشد. احتمالاً: ممکن است معادل شرط (۳) و (۶) طرح کلی سيد مرتضى باشد. مفید در *اوائل المقالات* نیز اجازه امام را یک شرط می‌داند، نحوه کاربردی که در جای دیگری در منابع امامیه دیده نمی‌شود. در این جا نیز نشانه‌هایی از نظریه کاملاً مشخص بغدادی را می‌توان دید.

۲۰۱ یحیی بن سعید عبارت «فی الحال او المآل» به کار می‌برد (جامع، ۱۲/۲۳۹) و سالها بعد این شکل در *جواهر الکلام نجفی* (د ۱۲۶۶)، نجف و تهران ۱۳۷۸ - ۱۴۰۴، ۲۱: ۱۳/۳۷۱ دوباره ظاهر می‌شود و از

بغدادی باشد.

آخرین و مهمترین نکته مورد توجه در مورد این مسئله، این است که اگر شرایط و جوب تحقق نیافت، چه باید کرد: آیا در چنین موردی باید اقدام کرد؟ در اصل، این مسئله ممکن است با اشاره به چند شرط بیان شود.^{۲۰۲} عملاً هنگام رویارویی با خطر به صورت جدی تری مطرح می شود. نظر معمول در سنت معتزلی بصری این است که شجاعت دست کم برای اعزاز دین کار شایسته‌ای است. نظر عبدالجبار^{۲۰۳} مانکدیم،^{۲۰۴} و ابوالحسین^{۲۰۵} چنین است. این نگرش در بین اهل سنت نیز دیده می شود.^{۲۰۶} به عکس هیچ یک از اینها در بین امامیه یا دیده نمی شود و یا بسیار اندک است.^{۲۰۷} سَلار که در این مورد بی پرواتر از دیگران است، از این فراتر نمی رود و می پذیرد مواردی وجود دارد که بدون در بر داشتن خطر مرگ، رنج کشیدن موجب پاداش است، مانند زمانی که شخص در معرض دشنام (سَبِّ) قرار می گیرد یا بخشی از اموالش را [281] از دست می دهد (ذهب بعض ماله).^{۲۰۸} سید مرتضی قاطعانه این نظر را رد می کند که استقبال از

آن جا خوانساری (د ۱۴۰۵)، جامع المدارك تهران ۹۲ - ۱۳۸۳، ۵: ۱۷/۴۰۴.

۲۰۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۴۹، ۳۶۲ و بعد. من بیان به نسبت روشمندی در منابع امامیه ندیده‌ام.

۲۰۳ نیز ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۳۳ و یادداشت ۷۴. در مورد آرای رمانی معتزلی بغدادی، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۳۶.

۲۰۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۴۴، شرط (۵). همچنین ابن مرتضی و یحیی بن حمزه، (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۲).

۲۰۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۷۴، ۱۵۵.

۲۰۶ همچنین در مورد ابویعلی (د ۴۵۸) ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۴۲؛ در مورد غزالی (د ۵۰۵)، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، یادداشت ۴۲؛ در مورد ابن عربی (د ۵۴۳)، ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۵۸۹.

۲۰۷ اسحاق بن وهب شجاعت در ادای وظیفه را به عنوان حماقت (جهل) محکوم می کند و آن را با سر به سر گذاشتن یک حیوان وحشی برابر می داند (برهان، ۳/۲۷۷). اگر بتوان آن را یک نظر امامی دانست (ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۴۰، ۱۱۵)، این یک تأیید قدیم است.

۲۰۸ سَلار، مراسم، ۱۱/۲۶۰. ابوالصلاح معاصر او موضعی انتخاب می کند که شجاعت را به تلویح رد می کند، هر چند این نکته را توضیح نداده است (کافی، ۱۷/۲۶۶).

۴۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

خطر از دست دادن مال در نهی از منکر می‌تواند شایسته باشد،^{۲۰۹} پذیرای مرگ شدن حتی برای اعزاز دین را امری غیر موجه می‌داند.^{۲۱۰} طوسی در کتابهای عقیدتی خود، از او پیروی می‌کند.^{۲۱۱} از آن پس این مسئله به ندرت مورد بحث قرار گرفته است. ممکن است از نظر ما این انحرافی از عقیده ریشه‌دار بصری باشد. همچنان که در حدیثی [امام] جعفر صادق \square می‌فرماید: کسی که خود را در معرض خطر سلطان ستمگری قرار می‌دهد، برای این رنج و زحمت خود پاداش ندارد.^{۲۱۲} اما هیچ اشاره‌ای به این حدیث نشده است.^{۲۱۳} بنابراین، این یکی از موارد اندک در زمانی بود که عقاید امامی از ملاحظات عملی نشأت گرفته بود.

جدای از این شش موضوع، مطالب کمتری در روایتهای امامی قدیم وجود دارد که در خور توجه باشد. بعضی از دانشمندان با تعریف واژه‌های کلیدی آن را آغاز

۲۰۹ سید مرتضی، ذخیره، ۱۹/۵۵۷. او معتقد است مهم نیست که مال زیاد یا کمی در معرض خطر باشد (همان، ۷/۵۵۸).

۲۱۰ همان، ۹/۵۵۸؛ قس: طرز بیان او در این مسئله، همان، ۱۳/۵۵۷، به عکس، او نظر موافقی نسبت به شجاعت برای اعزاز دین در موردی دارد که آدمی برای اعتراف به کفر زیر فشار قرار می‌گیرد (همان، ۹/۵۶۲)؛ و می‌گوید کشته شدن در این راه را نمی‌توان یک مفسده دانست (همان، ۱۵/۵۶۲).

۲۱۱ طوسی، اقتصاد، ۹/۱۴۹؛ طوسی، تمهید، ۱/۳۰۴. نیز قس: تبیان، ۱۹/۴۲۲:۲. طبرسی، به پیروی از او، مجمع، ۱: ۳۲/۴۲۳ (هر دو ذیل آیه ۲۱ آل عمران). طوسی همچنین این نظریه را که سخن حق گفتن در حضور سلطان ستمگر و کشته شدن در این راه، کاری شایسته است، به شدت رد می‌کند (تمهید، ۲/۳۰۷، با استناد به وظیفه تقیه؛ قس: سید مرتضی، ذخیره، ۱۳/۵۶۲). از طرفی طوسی تحمل رنج اندک (بعض المشقه) در راه ادای این وظیفه را مجاز می‌داند (تبیان، ۸: ۱۹/۲۷۹ (ذیل آیه ۱۷ لقمان)؛ راوندی از دشنام و مشت نام می‌برد که گشوده نیستند، فقه القرآن، ۱: ۷/۳۶۱ (نیز ذیل آیه ۱۷ لقمان). در مورد تشبث طوسی به تقیه در این مورد، بسنجید اسحاق بن وهب، برهان، ۸/۲۷۷، و قس: پیش از این، یادداشت ۳۴. حمصی موضع قطعی طوسی و سید مرتضی را بر نمی‌گزیند؛ اما از تحلیل مغایری که به گفته او از ابوالحسین است، فاصله می‌گیرد (منقلد، ۱۸/۲۱۸:۲، ۱۹/۲۱۹).

۲۱۲ در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۶.

۲۱۳ علامه این حدیث را نقل می‌کند، اما فقط با ذکر این نکته که در چنین مواردی تکلیف سلب می‌شود (منتهی، ۲۳/۹۹۳).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۵۵

می‌کند،^{۲۱۴} و سپس به ادامه یک سنت معتزلی بصری می‌پردازند.^{۲۱۵} دو موضوعی که در جاهای دیگر آشنا به نظر می‌رسد، در این جا غیبت چشمگیری دارد. امامیه به ندرت به بحث در این مسئله پرداخته‌اند که آیا گناهکار، مکلف [282] به نهی از منکر است؛^{۲۱۶} و درباره نادرستی (یا به صورتی دیگر) سعی در انجام دادن این وظیفه در مواردی که مکتبهای فقهی دیگر معتقد به آرای متفاوتی هستند، تقریباً سخنی نگفته‌اند.

به طور کلی عقیده امامیه قدیم درباره نهی از منکر، بحثی است که نشان دهنده مسائل مجلس درس است نه واقعیتهای کوچک و بازار. اما دو استثنای روشن در این بحث وجود دارد. یکی ابقا بر عقیده اذن امام، که به رغم آنچه من درک می‌کنم هماهنگ با منشأ معتزلی بغدادی آن، و مخالفت سید مرتضی با آن نیست. دیگری تخطئه شجاعت است

۲۱۴ ابوالصلاح، کافی، ۶/۲۶۴ (امر و نهی را تعریف می‌کند)؛ حمّصی، منقذ، ۶/۲۰۹:۲ (معروف و منکر را تعریف می‌کند)؛ مقداد، شرائع، ۳/۳۴۱:۱ (معروف و منکر را تعریف می‌کند)؛ علامه، منتهی، ۳۵/۹۹۱؛ علامه، تذکره، ۳/۴۵۸:۱؛ علامه، تحریر، ۱/۱۲/۱۵۷ (هر کدام - با یک از قلم افتادگی - امر و نهی، معروف و منکر، حسن و قبیح را تعریف می‌کند). علامه در این آثار یادآوری می‌کند که حسن و قبیح نامتعارف‌اند: به معنای حقیقی کلمه اولی شامل مباح، مستحب، واجب و مکروه است، در حالی که دومی فقط حرام را در بر می‌گیرد. نیز ر.ک: نهج المسترشدین، از آن جا مقداد، ارشاد، ۲/۳۸۰.

۲۱۵ بسنجید با تعریف امر و نهی، معروف و منکر که مانکدیم بحث خود را با آن آغاز می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۳۸).

۲۱۶ نویسنده‌ای که به این موضوع توجه دارد، اسحاق بن وهب است (برهان، ۹/۲۷۶)، در بحثی او گفتار عیسی □ را نقل و به خس و چوب به درستی استناد می‌کند (قس: I. Goldziher, 'Matth. VII. 5 in der muhammedanischen Literatur', *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* (ا. گلدتسیهر، «مفهوم آیه ۵ باب ۷ انجیل متی در کتابهای اسلامی»، ۳۱ (۱۸۷۷)، ۷۶۵ - ۷۶۷ [مفهوم آیه چنین است: ای ریاکار، اول چوب را از چشم خود بیرون کن، آن گاه نیک خواهی دید تا خس را از چشم برادرت بیرون کنی. م.]. این گفتار پیشتر در ابو عبید القاسم بن سلام (د ۲۲۴)، امثال، به اهتمام ع. قطامش، دمشق و بیروت ۱۹۸۰، ۷۴ ش ۱۵۲ (با ارجاعهای بیشتری) آمده است. ر.ک: ET^2 ، مقاله «مثل» b819 (ر. زلهایم)؛ همچنین در جاحظ، کتمان السر، ۱۳/۱۶۲. بحث راوندی در این مسئله (فقه القرآن، ۱۳/۳۵۹:۱ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران) برگرفته از زمخشری (کشاف، ۳۹۸:۱ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) است.

۴۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

که جدایی درخور توجهی از گرایش غالب بصری از معتزلیان است. هر دو مورد، حکایت از حالت تسلیم و رضایی نهفته دارد که به شدت در تضاد با زیدیّه است. باز گردیم به مجلس درس، در خور توجه است که با وجود فراوانی احادیث امامیه در موضوع نهی از منکر، آرای فقیهان سنتی وابستگی کمتری به آرای علمای قدیم دارد. در عوض، عناصری را به هم می‌آمیزد که کم و بیش می‌توان آن را سنت گرایبی اهل سنت، معتزلیان بغداد یا معتزلیان بصره دانست. در حالی که عنصر سنت گرایبی بر جای می‌ماند، به نظر می‌رسد شیوه بغدادی اعتزال، جای خود را به رقیب بصری می‌سپارد، اما در مورد عقیده به اذن امام، شکل موجه بغدادی آن بر جای می‌ماند. در هر صورت، تلفیق اندیشه اعتزال و سنت گرایبی بار دیگر آرای امامیه را از اندیشه‌های زیدیّه متمایز می‌سازد.

۴ - علمای امامی دوره‌های اخیر

تاریخ پژوهشهای علمی امامیه از سده هشتم تا چهاردهم از بعضی جهات عمیقاً محافظه کارانه است؛ اما در مواردی دیگر نوآوری‌هایی را نشان می‌دهد که همیشه با سایر فرقه‌ها یا مکتبها تفاوت دارد. این تناقض در مورد نهی از منکر به روشنی مشاهده می‌شود. از طرفی موضوع بحث در طی این سالها، دنباله همان بحثی است که فقیهان پیشین پایه گذار آن بوده‌اند. در حقیقت، بسیاری از آثار مطرح دانشمندان دوره‌های اخیر، شرح و تفسیر متنهای دوران قدیم است.^{۲۱۷}

با وجود این، نگرش این دانشمندان نسبت به آثاری که [283] بر آن حاشیه می‌نویسند، چنان که باید و شاید محترمانه است. علاوه بر این، تفکر آنان اغلب لطیف‌تر

۲۱۷ علاوه بر آثاری که پس از این نقل می‌شود، رساله‌هایی در باب امر به معروف از این دوره نیز وجود دارد که من آنها را ندیده‌ام (ر.ک: مدرسی طباطبایی، مقدمه، ۱۷۰؛ همچنین، س.ه. طعمه «المخطوطات العربیه فی خزانه آل المرعشی فی کربلا»، المورد، ۳ ش ۴ (۱۹۷۵)، ۲۸۵ ش ۳ (این ارجاع را مدیون ماریبل فیرو هستم).

و فرهیخته‌تر از پیشینیان خودشان است و در بیان اندیشه خویش، کمترین تردیدی به خود راه نمی‌دهند؛ در نتیجه، در آثار دوره‌های اخیر، تمایل گسترده‌ای برای براندازی عقیده قدیم امامیه به نهدی از منکر دیده می‌شود، بدون آن که چیز بهتری جانشین آن شود. اگر به موضوعهایی که در بخش پیشین مورد بحث قرار گرفت، نظری بیفکنیم، این گرایش به سادگی نمایان می‌شود.

۱ - ۴ - سه مرحله

در مورد روش ادای این وظیفه، زمینه بحث در بین علمای اخیر به نحو محسوسی همان سنت قدیم است. در واقع همه از سه مرحله (دل، زبان و دست) سخن می‌گویند.^{۲۱۸} حتی در مواردی که بخشی از میراث قدیم را مورد سؤال قرار می‌دهند. مانند گذشته بر اصل سلسله مراتب تأکید می‌شود،^{۲۱۹} و ترتیب قرار گرفتن این مراحل

۲۱۸ از این رو نجفی یادآوری می‌کند که هیچ اختلافی بین دانشمندان در مورد تعداد این مراحل (مراتب) ندیده است (جواهر، ۲۱: ۱۵/۳۷۴).

۲۱۹ ر.ک: شهید اول (د ۷۸۶)، الدروس الشرعیة، قم ۱۴ - ۱۴۱۲، ۹/۴۷:۲، و اللمعة الدمشقیة او، تهران ۱۴۰۶، ۸/۴۶؛ مقداد سیوری (د ۸۲۶)، التنقیح الرائع، به اهتمام ع. کوهکمری، قم ۱۴۰۴، ۱: ۲۰/۵۹۴؛ مقداد سیوری، نافع، ۱۲/۱۲۹؛ مقداد سیوری، کنز، ۴/۴۰۵، ۱۲/۴۰۷ (از آن جا کاشانی، منهج، ۴/۲۹۵:۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران))؛ ابن طی (د ۸۵۵)، الدر المنضود، به اهتمام م. برکت، شیراز ۱۴۱۸، ۹/۱۰۳؛ شهید ثانی (د ۹۶۵)، مسالک الافهام، قم ۱۴۱۳ - ۱۴۱۳، ۲۱/۱۰۴:۳؛ شهید ثانی (د ۹۶۵)، الروضة البهیة، به اهتمام م. کلانتر، نجف ۹۰ - ۱۳۸۶، ۵/۴۱۶:۲؛ ابوالفتح جرجانی، تفسیر، ۲: ۳/۱۰۱؛ کاشانی، منهج، ۴/۲۹۴:۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ مقدس اردبیلی (د ۹۹۳)؛ مجمع الفائده، به اهتمام م. عراقی و دیگران، قم ۱۴۰۲ - ۱۱/۵۴۱:۷؛ بهاء الدین عاملی (د ۱۰۳۰)؛ جامع عباسی، بی جا ۱۳۲۸، ۲۱/۱۴۶؛ جواد کاظمی (نویسنده در سال ۱۰۴۳)، مسالک الافهام، به اهتمام م.ت. کشفی و م.ب. بهبودی، تهران حدود ۱۳۴۷ش، ۲: ۱۶/۳۴۷؛ سبزواری (د ۱۰۹۰)، کفایة الاحکام، بی جا ۱۲۶۹، ۱۶/۸۲؛ فیض کاشانی (د ۱۰۹۱)، مفاتیح الشرائع، به اهتمام م. رجایی، قم ۱۴۰۱، ۲۰/۵۶:۲؛ فیض کاشانی (د ۱۰۹۱)، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، به اهتمام ع.ا. غفاری، تهران ۴۲ - ۱۳۳۹ش، ۴: ۹/۱۰۸ (این روایت از امر به معروف در یک متن ویراسته امامی از احیاء العلوم غزالی را اولین بار بسیم مسلم به اطلاع من رساند)؛ فیض کاشانی (د ۱۰۹۱)، نُخبه، بی جا ۱۳۰۳/۱۱۰/۴؛ احمد

۴۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

در فهرستها معمولاً به طور صعودی تنظیم می شود؛ اما به صورت نزولی [284] نیز دیده می شود.^{۲۲۰} در برخی موارد، طرح کلی قدیم آراسته و پیراسته شده است. در نتیجه، جا به جایی دقیق تری در ارتباط بین مراحل تدریجی از پایین به بالا و بالعکس در این مراتب ظهور می کند.^{۲۲۱} بحثهای مربوط به سلسله مراتب به جزئیات بیشتری می پردازد؛ و به این ترتیب «گوشمالی» به این طیف راه می یابد.^{۲۲۲}

تغییراتی در جهت حذف نظریه قدیم و مبهم انجام دادن از «طریق دل» دیده می شود.

جزائری، قلائد، ۲: ۷/۲۰۴؛ کاشف الغطاء (د ۱۲۲۷)، کشف الغطاء، اصفهان بی تا، ۱۹/۴۲۰؛ میرزا ابوالقاسم قمی (د ۱۲۳۱)، جامع الشتات (فارسی)، به اهتمام م. رضوی، تهران ۱۳۷۱ ش، ۱: ۲۳/۴۲۱؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۶/۳۷۸؛ (خاطر نشان می کند که اختلافی در این موضوع نمی بیند)، ۲۲/۳۷۸، ۱۰/۳۸۰؛ خویی (د ۱۴۱۳)، منهاج الصالحین، از آن جا تا تقی طباطبایی قمی، مبانی منهاج الصالحین، قم ۱۱-۱۴۰۵، ۷: ۱/۱۵۷، ۱/۱۵۸؛ [امام] خمینی (د ۱۴۰۹)، تحریر الوسیله، بیروت ۱۹۸۱، ۱: ۴۷۶ ش ۱: ۴۷۷ شماره های ۱-۴: ۴۷۹ و بعد ش ۱: ۴۸۱ ش ۱۳ و سرتاسر این بحث در این متنها به جای مراحل تدریجی بیشتر «تدرّج» به کار می رود.

۲۲۰ در مورد مراحل تدریجی ر.ک: مقداد، تنقیح، ۱: ۱۵/۵۹۴ (قس: همان، ۷/۵۹۳)؛ مقداد، نافع، ۱۲/۱۲۹؛ کاشانی، منهج، ۲: ۵/۲۹۴ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ احمد جزائری، قلائد، ۲: ۶/۲۰۲؛ خوانساری، جامع، ۵: ۱۴/۴۰۷؛ خویی، منهاج، ۷: ۲/۱۵۷؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۱۰/۴۷۶؛ ۲۲/۴۷۷، ۲۲/۴۷۹. در مورد سلسله مراتب از بالا به پایین، ر.ک: ابوالمحاسن جرجانی، جلاء الازدهان، ۲: ۱۶/۹۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۲۲۱ شهید اول (د ۷۸۶) در یکی از آثارش از چیزی که او آن را تعاکس (وارونگی دو جانبه) مراتب می نامد، بحث می کند؛ سلسله مراتب از بالا به پایین را با توجه به قدرت و سلسله مراتب از پایین به بالا را با توجه به تأثیر سامان دهی می کند (القواعد والفوائد، به اهتمام ع. حکیم، نجف، ۱۹۸۰، ۲: ۱۱/۲۰۲)، این بخش در شرح شهید برفروق قرافی مالکی (د ۶۸۴) دیده نمی شود، اما در مقداد سیوری (د ۸۲۶)، نضد القواعد الفقهیه، به اهتمام ع. کوهکمری، قم ۱۴۰۳، ۴/۲۶۵ دوباره ظاهر می شود؛ مقداد همچنین شرح راهگشایی در تنقیح (۱: ۱۸/۵۹۳) در مورد این مسئله دارد با این نتیجه (همان، ۱۵/۵۹۴) که نظر علامه را (پیش از این، یادداشت ۷۷) که این بحث فقط لفظی است، مورد شک قرار می دهد، نیز ر.ک: نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۵/۳۷۹.

۲۲۲ مقداد، تنقیح، ۱: ۷/۵۹۵؛ ابن طی، درر، ۳/۱۰۴؛ شهید ثانی، مسالک، ۳: ۶/۱۰۵؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۲/۳۷۸.

تفاوت بین انجام دادن این وظیفه «در» دل (عمل ذهنی نادیدنی) و «به وسیله» دل (نشان دادن ناخشنودی از طریق نشانه‌های ظاهری و مشهود) اکنون ظاهر و گاهی با وضوح کامل بیان می‌شود.^{۲۲۳} مهمتر این که اغلب بحث می‌شود که انجام دادن آن «در» (حتی «با») دل به معنای دقیق کلمه به هیچ وجه در مقوله نهی از منکر قرار نمی‌گیرد، زیرا شامل امر یا نهی نیست.^{۲۲۴} انجام «با دل» معمولاً به صورت بخشی از نهی از منکر پذیرفته می‌شود، اما در این جا با ظرافت و قاطعانه به قرار گرفتن آن در مرحله دوم و سوم حمله و مخالفت می‌شود: انجام با دل مانند روی برگرداندن از کسی ممکن است با معیاری خشن‌تر از انجام با زبان، مانند نصیحت کردن با نرمی، باشد.^{۲۲۵} این مفهوم به معنای از بین رفتن مرحله دوم است و آنچه از مرحله اول باقی ماند.^{۲۲۶}

[285] تضعیف عقیده قدما به ندرت از این فراتر می‌رود، مقداد سیوری (د ۸۲۶) امکان بالقوه تعریف «امر» را به صورتی در نظر می‌گیرد که آن را به عمل لفظی محدود نمی‌کند، اما او فقط در زمینه حل مسئله تعریف به این موضوع می‌پردازد.^{۲۲۷} مقدس اردبیلی (د ۹۹۳) به صورت مفروضی اعلام داشت، اگر به سبب اجماع در این امر نبود،

۲۲۳ در مورد طرح صریح این تفاوت، ر.ک: شهید ثانی، مسالک، ۱۷/۱۰۳:۶؛ بهاء الدین، اربعین، ۱۶/۱۰۳؛ میرزای قمی، جامع، ۱۴/۴۲۱:۱.

۲۲۴ مقداد، تنقیح، ۱: ۱۹/۵۹۳ (اما قس: همان، ۲۰/۵۹۴)؛ کرکی (د ۹۴۰)، جامع المقاصد، قم ۱۱ - ۱۴۰۸، ۳: ۱۵/۴۸۶؛ کرکی، فوائد الشرائع، برگ ۷/b۱۳۸؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۹/۱۰۳:۳؛ شهید ثانی، روضه، ۲: ۵/۴۱۷؛ مقدس، مجمع، ۷: ۱/۵۴۰؛ بهاء الدین، اربعین، ۱۰/۱۰۷؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۱/۳۶۸، ۹/۳۷۶، ۱/۳۷۷، ۱۸/۳۷۷؛ محسن امین (د ۱۳۷۱)، شرح تبصرة المتعلمین، دمشق ۱۹۴۷، ۱۹/۹۵؛ خوانساری، جامع، ۵: ۵/۴۰۸، ۷/۴۰۹؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۷۷ ش ۷؛ تقی قمی، مبانی، ۷: ۱۲/۱۵۶.

۲۲۵ ظاهراً مقدس اردبیلی، نخستین کسی بود که این نکته را بیان کرد (مجمع، ۷: ۹/۵۴۲). این در کاشف الغطاء، کشف، ۲۰/۴۲۰، میرزای قمی، جامع، ۱: ۲۴/۴۲۱؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۵/۳۷۹، ۱۶/۳۸۰؛ خوانساری، جامع، ۵: ۷/۴۱۰؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۷۸ ش ۶ دیده می‌شود.

۲۲۶ به طوری که خوبی (منهاج، ۷: ۲/۱۵۷) بیان کرده است.

۲۲۷ مقداد، ارشاد، ۲/۳۸۲.

۴۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

جواز هر نوع خشونت برای ادای این وظیفه مشکل‌آفرین بود.^{۲۲۸} بهاء الدین عاملی (د ۱۰۳۰) در حاشیه اظهار می‌دارد که سخن گفتن از «امر» و «نهی» به جز در چند مورد اقدام لفظی در حقیقت منطقی نیست، اما می‌پذیرد که انجام دادن آن یک عرف شرعی است.^{۲۲۹} نجفی (د ۱۲۶۶) رد کردن چنین شبهه‌هایی را سودمند می‌داند.^{۲۳۰} هیچ یک از آنها از اهمیت زیادی برخوردار نیست. اما تقی قمی از علمای معاصر - به احتمال زیاد به پیروی از راهنمایی استادش خوئی (د ۱۴۱۳) - این سلسله بحث را با جدیت تمام تنظیم کرد. در این شرح، مرحله اول و سوم را نمی‌توان در زیر عنوان نهی از منکر گنجانند و مرحله دوم نیز دلیلی برای وعظ مردم نیست.^{۲۳۱}

۲ - ۴ - اذن امام

مسئله‌ای که اغلب مورد بحث بوده، این است در شرایطی که ادای این وظیفه، اعمال خشونت را در بر می‌گیرد، آیا به اذن امام نیاز است؟ گرایش کلی این است که به رأی اکثر علمای قدیم که چنین اجازه‌ای را لازم می‌دانند، تداوم بخشند، یا چنین معیارهایی را قاطعانه به امام یا نایب او محدود سازد.^{۲۳۲} به عکس نظر اقلیت [286] مخالف آن، که

۲۲۸ مقدس، مجمع، ۷: ۵۴۳/۵؛ و ر.ک: سبزواری، کفایه، ۳۲/۸۲ و میرزای قمی، جامع، ۱: ۴۲۲/۱۴.

۲۲۹ بهاء الدین، اربعین، ۱۰۷/۱۰. او به این کار برد به صورت یک «تجوُّز» می‌نگرد، اما می‌گوید که عملاً به معنای واقعی «حقیقة الشرعیه» در می‌آید. فعل تجوُّز را پیشتر شهید ثانی در مورد روال معمول علما در مطرح کردن ادای آن در دل که گویی مربوط به امر به معروف بود، به کار برده بود (روضه، ۲: ۴۱۷/۸).

۲۳۰ نجفی، جواهر، ۲۱: ۳۸۱/۱۳، ۶/۳۸۲. او می‌گوید به رغم مفهوم روشن کلمات «امر» و «نهی» (ظاهر لفظ الامر والنهی) آنچه منظور از امر به معروف است، فعالیت لفظی (مجرد القول) نیست.

۲۳۱ ر.ک: تقی قمی، مبانی، (در مورد انجام آن با دل) ۷: ۱۵۶/۱۴، (در مورد وعظ و نصیحت) ۱۷/۱۵۶، (در مورد ضرب، شتم و سب) ۸/۱۵۷، (در مورد بیانی کلی در رد نظر نجفی به عنوان بیانی ثابت نشده) ۱۲/۱۵۷، نشانه‌ای بر وجود یک برنامه سیاسی در پشت این جمله بنیاد گرایانه به این عقیده سنتی علمی دیده نمی‌شود.

۲۳۲ بر این اساس شهید اول بیان می‌کند، معقول‌ترین (لاقرب) رأی این است که جرح و قتل را باید به امام واگذار کرد (تفویضهما الی الامام) (دروس، ۲: ۴۷/۱۰، به نقل ساشدینا در حاکم عادل، ۱: ۱۴۵)؛ مقدار آن

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۶۱

علامه و دیگران از آن دفاع می‌کنند، در این دوره خیلی کم بر جای مانده است.^{۲۳۳} اما این بدین معنا نیست که این مسئله پیشتر حل شده یا دانشمندان دوره‌های بعد، کاری به جز تکرار گفته‌های پیشینیان خود نداشتند. پیشرفتهای تازه‌ای در جهات مختلف وجود دارد.

نوآوری جالبی برای تبیین این نظریه، این است که در غیبت امام، فقهی واجد شرایط (الفقیه الجامع للشرائط، الفقیه الجامع لشرائط الفتوی) می‌تواند چنین وظیفه‌ای را انجام دهد. این نظریه در اوایل دوران صفوی پیدا شد،^{۲۳۴} بدون آن که به طور فوق‌العاده‌ای

را وظیفه امام می‌داند (وظیفه امامیه) (کنز، ۱: ۵/۴۰۵، از آن جا کاشانی، منهج، ۲: ۴/۲۹۴)؛ کرکی نیاز به اذن امام را تأیید می‌کند، با استناد به فتنه انگیزی (ثوران الفتنه) (جامع، ۳: ۲۰/۴۸۸ و فوائد، برگ ۱۳۹/۵؛ نیز ر.ک: مدرسی طباطبایی، زمین، ۱: ۱۱۲ یادداشت ۴۲)؛ نجفی در بحثی مفصل و پر حرارت از این عقیده دفاع می‌کند و تأکید بسیاری بر این موضوع دارد (جوهر، ۲۱: ۱۲/۳۸۳)؛ این موضوع را با ذکر این مطلب به پایان می‌برد که چنین وظیفه‌ای در این ایام نادر است و یا وجود خارجی ندارد.

۲۳۳ سبزواری متمایل به آن است (کفایه، ۳/۸۳) و شهید اول آن را در غایه‌المراد (قم ۱۴۱۴، ۱: ۶/۵۰۹) بر می‌گزیند (بسنجید نظر او را در درس که در یادداشت پیشین نقل شد).

۲۳۴ کرکی بیان می‌کند که چنین فقهی در دوران غیبت در سنجش با نقش خود در اجرای حدود، می‌تواند این وظیفه را انجام دهد. (جامع، ۳: ۲۰/۴۸۸؛ فوائد، برگ ۱۳۹/۵؛ همچنین شهید ثانی، مسالک، ۳: ۱۶/۱۰۵)، نیز قس: نجفی، جوهر، ۲۱: ۱۸/۳۸۵ (با عبارتهای مشابهی از نایب الغیبیه سخن می‌گوید). در مورد «فقیه واجد شرایط در زمینه‌های دیگر ر.ک: N. Calder, 'Judicial authority in Imami Shi'i jurisprudence', *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin* N.Calder, 'Zakat in Imami Shi'i jurisprudence', ۶ (۱۹۷۹)، ۱۰۵، «مرجع فضایی در فقه شیعه امامی»، ۶ (۱۹۷۹)، ۱۰۵، از سده دهم تا شانزدهم میلادی»، ۴۴ (۱۹۸۱)، ۴۷۹ و W.Madelung, 'Shiite discussions on the legality of the kharaj', in R.Peters (ed.), _____عد؛ Proceedings of the ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants (و) مادلونگ، «بحث شیعه درباره مشروعیت خراج» (لیدن ۱۹۸۱، ۱۹۴ یادداشت ۵؛ مدرسی طباطبایی، خراج در فقه اسلامی ۱۵۷ و بعد؛ A. J. Newman, 'The nature of the Akhbari/Usuli dispute in late Safawid Iran, Part 2: the conflict reassessed', *Bulletin of the School of Oriental and*

۴۶۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

مشهور شود؛ به طوری که خواهیم دید، این نظر دوباره به شکل اصلاح شده‌ای به وسیله [امام] خمینی (د ۱۴۰۹) ظاهر می‌شود.^{۲۳۵}

در عین حال، این اندیشهٔ قدما از جهات مختلفی تضعیف می‌شود. شهید ثانی (د ۹۶۵) با ظرافت به آن می‌پردازد. او مجروح کردن را از کشتن متمایز می‌کند. و اظهار می‌دارد مجروح کردن به تنهایی نیاز به اذن امام ندارد، البته کشتن موضوعی است از طرف امام؛ اما این به ندرت موافق با آرای قدما بوده است، زیرا او همچنین استدلال می‌کند که کشتن در مقوله نهی از منکر قرار نمی‌گیرد. دلیل آن، این است که کشتن شخصی در چنین موردی نتیجه معکوس دارد. مردگان نمی‌توانند از دستورها اطاعت کنند.^{۲۳۶} بنیادی‌تر از این، انتقاد مقدس اردبیلی است. او بیان می‌کند که مجروح کردن و کشتن نمونه‌هایی از امر و نهی نیستند؛ بنابراین، وجوب مجروح کردن [287] و کشتن نمی‌تواند به آسانی از قراین و امارات امر و نهی پیش‌بینی شود (بخشی از این بحث بعداً در شرح تقی قمی جانی تازه گرفت).^{۲۳۷} در سده بعد فیض کاشانی (د ۱۰۹۱)، اخباری میانه رو، بی‌صبرانه بیان می‌کند که این بحث، یک تضييع وقت است. در هر کس شرطهای لازم برای انجام دادن این وظیفه تحقق یابد، بهتر می‌داند که در موقعیتهای مفروض چگونه به آن عمل کند.^{۲۳۸} کاشف الغطاء (۱۲۲۷)، شاگرد بهبهانی (د ۱۲۰۶)

African Studies (ا. ج. نیومن، «ماهیت مناقشات اخباری / اصولی در اواخر دوران صفوی در ایران»، ۵۵ (۱۹۹۲)، ۲۵۷-۲۵۹.

۲۳۵ ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، یادداشت ۲۴۳.

۲۳۶ ر.ک: شهید ثانی، روضه، ۲: ۱۱/۴۱۶، و شهید ثانی، مسالک، ۳: ۱۲/۱۰۵ (گزارش ساشدینا از موضع شهید ثانی گمراه‌کننده است، حاکم عادل، ۱۴۵)؛ همچنین سبزواری، کفایه، ۳/۸۳. نجفی از تمایز بین مجروح کردن و کشتن در این مورد که اولی منجر به دومی می‌شود، انتقاد می‌کند (جواهر، ۱۳/۳۸۵:۲۱). این نکته که مردگان نمی‌توانند از دستورها اطاعت کنند، در منبعی زیدی نیز وجود دارد (علی بن حسین، لمعه، برگ ۱۴/۵۲۲۰، در حاشیه)، اما فقط در مورد کشتن در امر به معروف در مقابل نهی از منکر (قس: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۵).

۲۳۷ مقدس، مجمع، ۷: ۲۰/۵۴۲، و قس: تقی قمی، مبانی، ۷: ۱۸/۱۵۸.

۲۳۸ فیض کاشانی، مفاتیح، ۲: ۵/۵۷ (البحث عنه قليل الجدوى، لِأَنَّ الجامع للشرائط ادري بما يقتضيه

احتمالاً بر این نظر است که این موضوع را وارد حوزه حدود کند.^{۲۳۹}

۳-۴ - عقل و وحی

سنت کلامی اخیر درباره این مسئله که آیا این وظیفه را علاوه بر وحی می‌توان مبتنی بر عقل دانست، تا حدی محافظه کارانه است. نظر منفی اکثریت قریب به اتفاق علمای قدیم، هر چند در آغاز به علت اعمال بعضی فشارها بود، اما برتری خود را به دست آورد؛^{۲۴۰} در این مدت، موضع عقل‌گرایی تا اوایل دوره صفوی طرفداران برجسته‌ای

(الحال)؛ فیض، محجّه، ۴: ۱۳/۱۰۸ (نیز یادآوری می‌کند بهتر (اولی) است به چنین ملاک‌هایی پرداخته نشود). به عکس، در نخبه او لازم می‌داند که حاکم شرع از آن آگاه باشد و اجازه بدهد (۹/۱۱۰). این بحث که شخصی که شرایط لازم در او تحقق یافته است، بهتر می‌داند، بر می‌گردد به حدیثی امامی که در آن [امام جعفر] صادق □ امر به معروف را به قدرتمندی محدود می‌کند که مردم از او پیروی می‌کنند و تفاوت معروف از منکر را می‌داند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۰). فیض کاشانی بعداً از همین بحث و از همین حدیث برای توجیه تصمیمش نسبت به حذف منکرات عام در احیای غزالی استفاده می‌کند (محجّه، ۴: ۱/۱۱۲). آدمی در شگفت است که چرا اصلاً او باید برای بیان هر روایتی از امر به معروف، خود را ناراحت کند. البته، در سال ۱۰۷۲ در نامه‌ای به زبان فارسی به پارسایی در مازندران که می‌خواست دولت را در برابر صوفیان و مسیحیان بسیج کند و از این راه نمایندگی امر حسبه را به دست آورد، فیض فقط به روایتی استناد می‌کند که زمان زمان هدنه است (ر.ک: م.ت. دانش پژوه، «داوری فیض کاشانی میان پارسا و دانشمند»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ۹ (۱۳۳۹ ش)، ۱۹/۱۲۷). سپس او به پارسا می‌گوید که چندین منکر تا به فعل نیاورد نمی‌تواند دفع یک منکر کند و منکر شناختن از همه کس نمی‌آید (که خود پارسا، نمونه برجسته آن است)، و اولی آن است که سر خود را به دو دست گرفته و به اصلاح حال خود و یاران خود بکوشد (همان، ۷/۱۲۸).

۲۳۹ کاشف الغطاء، کشف، ۲۱/۴۲۰ (بیان می‌کند سلسله مراتب در حد مجروح کردن و کشتن متوقف می‌شود، به جز در مورد حدود (الآ فی مقام الحدود)، و قس: ۳۸/۴۲۰. به رغم این حقیقت که اجرای حدود معمولاً بی‌درنگ پس از نهی از منکر ادامه می‌یابد، در مورد نویسندگان قدیم تر کمتر اتفاق می‌افتد که حدود را ضمن بررسی نهی از منکر بیاورند (در مورد مقایسه‌ای که کرکی به عمل آورده، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۳۴؛ برای مقایسه بین آنها، ر.ک: مقدس، مجمع، ۷: ۱۳/۵۴۳).

۲۴۰ نظریه‌های وحیانی را علمای زیر با شدت بیشتر و کمتری برگزیده‌اند: فخرالمحققین (ایضاح، ۱: ۱۵/۳۹۸)؛ ابوالمحاسن جرجانی (جلاء الاذهان، ۲: ۱۶/۹۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران))؛ کرکی (جامع،

۴۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

[288] داشت،^{۲۴۱} اما پس از آن تا حدّ زیادی از بحثها برکنار ماند.^{۲۴۲} دانشمندان اخباری به ندرت به بحث در این مسئله پرداخته‌اند.^{۲۴۳} از نظر استدلال، علمای متأخر اغلب مایل‌اند بحثهای منابع قدیم را تکرار کنند،^{۲۴۴} هر چند گاه و بی‌گاه چرخشهای جدیدی ظاهر می‌شود.^{۲۴۵} تنها نگرش مقدس اردبیلی است که حکایت از بنیادگرایی دارد. او اعلام می‌کند که این بحث بی نتیجه است، و بحثهای پیشینیان خود را به این علت که کلّ

۱۷/۴۸۵:۳، همراه با احتیاط؛ کاشانی (منهج، ۲: ۱/۲۹۴) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران، با یک استثنای سنتی)؛ مقدس اردبیلی (مجمع، ۷: ۱۱/۵۳۰)، و قس: زیادة البیان او، به اهتمام م. ب. بهبودی، تهران بی‌تا، (۱۸/۳۲۱)؛ بهاء الدین عاملی (جامع، ۱۲/۱۴۶)؛ جواد کاظمی (مسالك، ۲: ۷/۳۷۴)، با همان استثنای سنتی)؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۶/۳۵۸).

۲۴۱ شهید اول به آن تداوم بخشید (دروس، ۲: ۶/۴۷؛ لمعه، ۶/۴۶؛ قواعد، ۲: ۲/۲۰۱، مستقل از قرافی و تکرار شده در مقدار، نضد، ۳/۳۶۴)؛ مقدار سیوری (کنز، ۱: ۱۴/۴۰۴)؛ ابن طئی (درر، ۳/۱۰۳)؛ شهید ثانی (روضه، ۲: ۷/۴۰۹)؛ و ابوالفتح جرجانی (تفسیر، ۲: ۱/۱۰۰). ساشدینا (حاکم عادل، ۱۴۴) موضع دو شهید را بیان کرده است.

۲۴۲ در مورد یک استثنا، ر. ک: کاشف الغطاء، کشف، ۳۱/۴۱۹. در مورد انتخاب ماهیت موضع عقل‌گرایی به وسیله یکی از دانشمندان معاصر، ر. ک: حسین نوری همدانی، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، تهران ۱۹۹۰، ۱۰/۶۱.

۲۴۳ فیض کاشانی در تهذیب خود از احیای غزالی، گفتاری که این عبارت را در بر دارد، بدون تفسیر عیناً بازنویسی می‌کند: از جمله دلایل وجوب امر به معروف، اشاره عقل سلیم است (محبّه، ۴: ۸/۹۶). از غزالی، احیا، ۲: ۹/۲۸۱). شهره گلسرخی مرا از نبودن بحث اخباری در این موضوع آگاه کرد.

۲۴۴ در مورد دو بحثی که بیشتر تکرار شده ر. ک: پیش از این، یادداشت ۱۲۲.

۲۴۵ مقدار، به نمایندگی از طوسی، پاسخ دندان شکن خاصی از دین الهی برای این بحث قدیمی اقامه می‌کند (ارشاد، ۳/۳۸۴، قس: تنقیح او، ۱: ۱۶/۵۹۲)؛ کرکی این نکته را بیان می‌کند که این نمی‌تواند یک جواب کلی باشد - عقیده عقل‌گرایی درباره معروف و منکر ممکن است از نظر بعضی افراد، اما نه از نظر همه، صحیح باشد (جامع، ۳: ۱۵/۴۸۵، و قس: مقدس، مجمع، ۷: ۲۰/۵۳۰)؛ با کمال ناباوری چنین موضعی از شهید اول استنباط می‌شود، دروس، ۲: ۶/۴۷). مقدس اردبیلی نیز چند بحث ظریف، و شاید جدید می‌افزاید تا نشان دهد نمی‌توان برای شناخت کلّ این وظیفه متکی به عقل بود (مجمع، ۷: ۱۱/۳۵۰). کاشف الغطاء چند نظر نوعاً شخصی ارائه می‌کند که چرا این وظیفه از نظر عقلی الزام آور است (کشف، ۳۲/۴۱۹).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۶۵

این موضوع نظری است، کنار می‌گذارد. اکنون که می‌دانیم وظیفه ما از طریق وحی است، جست و جوی این که آیا ما در غیبت آن می‌توانستیم آن را بشناسیم یا نه، کاری بیهوده است. ۲۴۶

۴ - ۴ - عقیده تقسیم پذیری

علمای قدیم مشکلی را که در مورد مسئله تقسیم پذیری معروف و منکر با آن رو به رو بودند، هرگز به روشنی بیان نکردند. ضرورت عقیده‌ای منضبط و جامع مستلزم تناسبی خاص است: از آن جا که تعدادی معروف مستحب (مندوب) وجود داشت که امر به آن مستحب بود، مناسب به نظر می‌رسید که آن را با تعدادی منکر مکروه هماهنگ سازند که پرهیز از آن مستحب، و متقابلاً نهی از آن مستحب باشد. اما این منطق در مورد پذیرش معانی این کلمات به نتیجه نرسید: واژه «معروف»، جامعیت کافی داشت که شامل واجب و مستحب شود، درحالی که «منکر» واژه محدودتری بود که فقط حرام را در بر می‌گرفت.

[289] پس از دوره قدیم، این مشکل روشن‌تر می‌شود. ۲۴۷ بدون شک این دگرگونی عمده‌ای در این صف آرایی بود: در حالی که در قدیم فقط ابوالصلاح و ابن حمزه به تبیین این توازن پرداخته بودند، ۲۴۸ اکنون به صورت یک قاعده درآمد، و کسانی که به نادیده

۲۴۶ مقدس، مجمع، ۷: ۳/۵۳۰. او سپس بحثهایی از جانب خودش ارائه می‌دهد که در یادداشت پیشین یادآوری شد.

۲۴۷ مقداد، تنقیح، ۱: ۲۱/۵۹۲؛ مقدس مجمع، ۷: ۶/۵۲۹.

۲۴۸ ر.ک: شهید اول، دروس، ۲: ۸/۴۷؛ شهید اول، لمعه، ۶/۴۶؛ شهید اول، قواعد، ۲: ۸/۲۰۵ (مبتنی بر قرافی (۶۸۴)، فروق، قاهره ۶-۱۳۴۴، ۴: ۱۵/۲۵۷ و تکرار در مقداد، نضد، ۵/۲۶۷)؛ مقداد، تنقیح، ۱: ۵/۵۹۳؛ مقداد، کنز، ۱: ۱۵/۴۰۷ (از آن جا کاشانی، منهج، ۲: ۶/۲۹۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ ابن طوی، درر، ۴/۱۰۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۳: ۸/۱۰۰ (اما قس: روضه، ۲: ۸/۴۱۴)؛ ابوالفتح جرجانی، تفسیر، ۲: ۱۱/۹۷؛ مقدس، مجمع، ۷: ۶/۵۲۹؛ بهاء‌الدین، جامع، ۸/۱۴۶؛ جواد کاظمی، مسالک، ۲: ۹/۳۷۴؛ فیض کاشانی، نخبه، ۱۸/۱۰۹ (برخلاف کتابهایش که در یادداشت‌های پس از این نقل می‌شود)؛ حرّ عاملی (۱۱۰۴)، بدایة الهدایه، به اهتمام م.ع. انصاری، بی جا بی تا، ۲: ۱۲/۵۹؛ کاشف

۴۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

گرفتن این توازن روش قدیم ادامه می‌دهند، در اقلیت‌اند.^{۲۴۹} با وجود این، توافق کمتری در مورد چگونگی اعتبار بخشیدن به این دگرگونی وجود دارد: بعضی به طور مستقیم با آن رو به رو می‌شوند، یا دست کم می‌کوشند که با این نظریه چنین برخوردی داشته باشند، و به تعریف دوباره‌ای از «منکر» می‌اندیشند به گونه‌ای که حرام و هم مکروه را در برگیرد.^{۲۵۰}

یکی از علما جایگاه نهی از مکروهات را در سایه امر به مستحبات می‌داند.^{۲۵۱} نظریه‌ای از اهل سنت در این مسئله وجود دارد که آن را با شرح و بسط کمتر و در فصل کاملاً متفاوت «التعاون علی البرّ والتقوی» (همکاری با یکدیگر در نیکوکاری و

الغطاء، کشف، ۳۱/۴۱۹؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۶/۳۵۷، ۱۹/۳۶۵ (با نقل و تأیید نظر ابوالصلاح) مسحسن امین، شرح تبصرة المتعلمین، ۱۸/۹۵؛ خوانساری، جامع، ۱۵/۳۹۸:۵، ۸/۳۹۹؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۶۳، ش ۱.

۲۴۹ مقداد، ارشاد، ۱۲/۳۸۰ (برخلاف کتابهایش که در یادداشت پیش از این نقل شد)؛ کرکی، جامع، ۳: ۲۰/۴۸۵ (کنار گذاشتن کسانی که منکر را بر اساس آنچه منکر به نظر می‌رسد (المتبادر من المنکر) تقسیم می‌کنند، خلاف این است)؛ فیض کاشانی، مفتاح، ۱۵/۵۴:۲؛ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۱۲/۱۰۶؛ احمد جزائری، فائد، ۲۳/۲۰۱:۲ (اما قس: شکل دیگر بیانی که ذکر شده، همان، ۲/۲۰۲).
۲۵۰ بنا بر این، مقدس اردبیلی ذکر می‌کند بهتر است (لاحسن) واژه منکر را به مفهوم جامع‌تری به کار بریم که مکروه را در برگیرد (قس: ابوالفتح جرجانی، تفسیر، ۲: ۱۱/۹۷). اما بیشتر علما به دلایل معناشناسی این کار را نمی‌کنند که مقدس آن را بی اهمیت (هین) می‌داند (مجمع، ۶/۵۲۹:۷)، جواد کاظمی، جامعیت مفهوم منکر را یک گزینه ذکر می‌کند (مسالك، ۲: ۱۱/۳۷۴) و احمد جزائری این نظریه را نقل می‌کند (فائد، ۲: ۲/۲۰۲). نجفی در موردی به آن اشاره می‌کند (جواهر، ۲۱: ۱۱/۳۵۷) و ایراد معناشناسی آن را یادآور می‌شود و در جایی دیگر می‌گوید به جز در مورد اصطلاحی آن، شخص باید منکر را به طریق این حمزه تقسیم کند (همان، ۱۴/۳۶۵) و دوباره مشکل معناشناسی را یادآوری می‌کند. خوانساری این نظریه را یک انتخاب معرفی می‌کند (جامع، ۱۶/۳۹۸:۵)، و اندکی پس از آن می‌گوید شکی در این باره نیست (همان، ۸/۳۹۹). شکل دیگر برای احیای تقارن - تعریف دوباره «معروف» که فقط واجب را در برگیرد - طرفداری ندارد (قس: جواد کاظمی، مسالك، ۲: ۱۰/۳۷۴) و شهید ثانی، روضه، ۲: ۳/۴۱۴.

۲۵۱ ر.ک: شهید ثانی، مسالك، ۳: ۱۲/۱۰۰ (با اشاره به این که این بهترین (اولی) رأی است، قس: نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۴/۳۵۷، ۳/۳۶۳).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۶۷

پرهیزکاری، قس: آیه ۲ مائده) می آورد. ^{۲۵۲} بسیاری مایل اند که اصلاً با این مسئله رو به رو نشوند.

تنها نکته مهم دیگر ظهور این پیشنهاد است که اگر اتفاق آرا در مخالفت با این رأی نبود، امر به مستحب [290] و نهی از مکروه، به رغم مرتبه استحباب یا کراهت رفتار، ممکن بود واجب باشد. ^{۲۵۳}

۵-۴- واجب عینی یا کفایی؟

ما علمای قدیم را که معتقد بودند وظیفه نهی از منکر یک تکلیف کفایی است، همراه با اعتراضی که به علت جانبداری خاص اما مؤثر طوسی از نظر مخالف پیش آمده، به حال خود می گذاریم. روی هم رفته، این هماهنگی در بین علمای متأخر استمرار یافت، هر چند به نظر می رسد آرای طوسی به تدریج جاذبه خود را از دست داد. لذا اکثریت عظیمی عقیده به وجوب کفایی را چه به صورت قطعی و چه با قید شرط انتخاب کردند. ^{۲۵۴} به عکس تعداد کمی از علما موضع روشنی نسبت به نظریه واجب عینی

۲۵۲ ر.ک: شهید اول، قواعد، ۲: ۱۰/۲۰۵، برگرفته از قرافی، فروق، ۴: ۱۶/۲۵۷، و تکرار در مقدار، نضد، ۷/۲۶۷.

۲۵۳ نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۶/۳۶۳ (با اشاره تنها به امر به معروف): خوانساری، جامع، ۵: ۱۱/۳۹۹، ۱۲/۴۰۸ این اعتراضی است به میراث ابوعلی جبائی (د ۳۰۳) (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۷).

۲۵۴ ر.ک: شهید اول، لمعه، ۶/۴۶؛ شهید اول، قواعد، ۲: ۲/۲۰۱ (مستقل از قرافی، اما تکرار شد در مقدار، نضد، ۳/۲۶۴)؛ شهید ثانی، مسالک، ۳: ۱۸/۱۰۰؛ شهید ثانی، روضه، ۲: ۷/۴۱۳؛ ابوالفتح جرجانی، تفسیر، ۱/۱۰۱:۲ (وقس: همان، ۷/۱۰۴ ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران و بسنجید همان، ۸/۱۰۳ ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)؛ کاشانی، منهج، ۲: ۷/۲۹۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ مقدس، مجمع، ۷: ۴/۵۳۴؛ مقدس، زبده، ۱۷/۳۲۱؛ بهاء الدین، اربعین، ۲۰/۱۰۵ (قس: پس از این، یادداشت ۲۵۸)؛ جواد کاظمی، مسالک، ۲: ۱۳/۳۷۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران، اما بعداً یادآور می شود که این یک بحث لفظی است، همان، ۱۳/۳۷۳)؛ سبزواری، کفایه، ۳۹/۸۱؛ فیض کاشانی، مفاتیح، ۲: ۱۷/۵۵؛ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۲۱/۱۰۶ (نیز ر.ک: همان، ۱۳/۹۶، دفاع غزالی از کفایی بودن این نظر در احیاء، ۲: ۱۲/۲۸۱ را تأیید

۴۶۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

دارند،^{۲۵۵} و تنها فقیه قابل ذکر در بین این گروه کرکی (د ۹۴۰) است.^{۲۵۶} اما [291] ظهور این محافظه کاری گمراه کننده است. آنچه مخفی می ماند تحول در خور توجه شفاف و ظریفی است که این مسئله را مطرح می کند. برای اولین بار در این بحث، ما می فهمیم که چه چیزی در معرض خطر قرار دارد.

ما به سادگی می توانیم با مثالی سودمند و عینی این بحث را از بهاء الدین عاملی آغاز کنیم. فرض کنیم در شهری مردی هست که نماز نمی خواند و شراب می خورد. و فرض

مسی کند؛ کاشف الغطاء، کشف، ۱۱/۴۲۰؛ میرزای قمی، جامع، ۱: ۱۱/۴۱۸؛ نجفی، جواهر، ۶/۳۶۲:۲۱ (تأکید زیادی بر انجام دادن آن فقط با دست دارد)؛ [امام] خمینی، تحریر، ۴۶۳:۱ و بعدش ۲ (پی آمدها و قید و شرطها در ۳-۷ تأثیری بر اصل مطلب ندارد)؛ خوئی، منهاج، ۷/۱۳۸:۷؛ مسئله ۱؛ تقی قمی، مبانی، ۷/۱۴۰، ۱۵/۱۴۱، ۱۳/۱۴۱.

۲۵۵ فخرالمحققین می داند چه می خواهد بگوید، زیرا برای ما بیان می کند که از این نظر، «نظر اخیر» قوی تر است (ایضاح، ۱: ۲۰/۳۹۸). متأسفانه این گفته مبهم است. اگر او هنوز به گفتار علامه درباره اظهار او در این باره فکر می کند «نظر اخیر» نظر عینی است (قس: همان، ۱۶/۳۹۷)، اما اگر به بیان خود اشاره می کند، نظر او واجب کفایی است. (همان، ۱۷/۳۹۸). احتمال نظر اول بیشتر است و او همانند ابن طین (در، ۳/۱۰۳) در ردیف منتقدان به واجب عینی قرار می گیرد. ابوالمحاسن جرجانی تأکید می کند که این نظر را با نظر مبنی بر واجب عینی بودن این وظیفه یکی می داند (جلاء الاذهان، ۲: ۱۵/۹۹:۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران))، و احمد جزائری نیز نظر او را تأیید می کند (فلائد ۲: ۱۵/۲۰۱، ۲۱/۲۰۱). با توجه به این که این هر دو اثر در محور علوم قرآنی است، آنها را از جریان کلی اندیشه های فقهی تا حدی جدا می سازد. مقدار، برحسب اتفاق، کاملاً طفره می رود: او یا از بیان نظر خود، اجتناب می کند (مانند ارشاد، تنقیه و نافع) و یا هر دو نظر را بیان می کند (کنز، ۱: ۸/۴۰۶ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، ۱۹/۴۰۶ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران))؛ نضد یک استثناست که کتاب قواعد، شهید اول را بازنویسی می کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵۴).

۲۵۶ کرکی، جامع، ۳: ۱۰/۴۵۸. همین نظر را در شرح بر کتاب قواعد محقق، ۱: ۹/۳۴۱ به اشاره بیان کرده است. محقق گفته بود که این وظیفه واجب کفایی است و چون شخص با کفایتی آن را انجام داد، از دیگران ساقط می شود (یسقط بقیام من فیه کفایه)؛ کرکی نظر می دهد که این رأی، درست تر است (علاوه بر آن) گناهکار باید دست بکشد (الاصح: والاقلاع) و در آنچه به دنبال این بحث می آید، روشن می کند که این به معنای واجب عینی است (فوائد، برگ ۱۲/a۱۳۸). یکی از علمای معاصر معتقد است که این وظیفه در بعضی موارد واجب عینی و در مواردی واجب کفایی است (نوری، امر، ۱۰/۶۲).

کنیم در این شهر ده تن هستند که هر یک از آنها فکر می‌کند می‌تواند با موفقیت این وظیفه را انجام دهد. اکنون تصور کنیم در مرحله‌ای هستیم که یکی از آنان همین الآن می‌خواهد منکر را اصلاح کند؛ و امید موفقیت او هست، اما این موفقیت به آینده بستگی دارد. در چنین موقعیتی آیا این وظیفه از نه نفر دیگر ساقط می‌شود؟ یا آنان موظف اند تا زمانی که پیروزی کامل به دست نیامده، با او همکاری کنند؟^{۲۵۷} بهاء‌الدین معتقد است اگر این نه نفر فکر نمی‌کنند که شرکت آنان در تسریع این کار مؤثر است، این سخن قابل قبولی است و دیگر تکلیفی ندارند؛ بر این اساس او آن را واجب کفایی تعریف می‌کند. اما اگر کسی بر این عقیده است که آنان هنوز مکلف به همکاری هستند، در این صورت این یک واجب عینی است.^{۲۵۸} به عبارت دیگر، بر حسب سه مورد می‌توان آن را بررسی کرد. مورد اول منکری وجود دارد که تاکنون کسی برای اصلاح آن اقدام نکرده است؛ در این جا هر کسی که شرایط لازم را دارد، مکلف است و اگر هیچ کس قدم جلو نگذارد، همه مقصرند. در این مورد عملاً مهم نیست که آن را عینی بنامیم یا کفایی. در مورد دوم با منکری رو به رو هستیم که کسی برای اصلاح آن قیام کرده است، و انتظار داریم در کارش موفق شود. و یا (فرض کنیم) شرکت دیگران به تسریع در موفقیت او کمکی نمی‌کند، در این مورد موافقان نظریه عینی معتقدند دیگران هنوز مکلف‌اند، طرفداران نظر کفایی معتقدند که آنان تکلیف ندارند. در مورد سوم، منکر اصلاح شده است (یا، شاید، آشکار شده به صورتی که شرایط تحقق پذیرد، نمی‌توان آن را اصلاح کرد)؛ در این مورد، روشن است که هیچ کس مکلف نیست و باز فرق نمی‌کند که چه نوع تکلیفی است. تنها در زمان بین شروع کار اولین نفر و کسب موفقیت واقعی بین این دو نظر اختلاف عملی وجود دارد.

بهاء‌الدین خود یک نوآور نبود، بلکه تنها توانست آن را به صورت مردم پسندی در

۲۵۷ بهاء‌الدین، اربعین، ۱۹/۱۰۴.

۲۵۸ همان، ۱۷/۱۰۵؛ و قس: بهاء‌الدین، جامع، ۱۳/۱۴۶، که او این نظر اخیر را تأیید می‌کند.

۴۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

آورد. عوامل این تحلیل قدیم تر از زمان اوست،^{۲۵۹} و در حقیقت به ابن بزّاج و دانشمندان قدیم باز می‌گردد.^{۲۶۰} در هر صورت، اولین بار شهید ثانی در کتابهایش آن را به روشنی مورد تجزیه و تحلیل قرار داد.^{۲۶۱} از آن به بعد [292] وارد روندی کلی شد.^{۲۶۲} مقدس اردبیلی با موشکافی بیشتری بیان می‌کند که بحث در تشریح واقعی نهی از منکر مهمتر از گفت و گو در مفهوم کلی و جوب کفایی آن است.^{۲۶۳}

۶-۴ - شرایط و جوب

دانشمندان متأخر، روی هم رفته، از طرح کلی شرایطی که علمای قدیم ابداع کرده‌اند، پیروی می‌کنند. آنان که آثار قدما را شرح و تفسیر می‌کنند، فهرستهایی را که در آن جا می‌بینند، بدون اعتراض رسمی می‌پذیرند.^{۲۶۴} و آنان که مستقل از منابع دیگر

۲۵۹ ر.ک: شهید اول، غایة المراد، ۱: ۶/۵۰۷، از آن جا مقدار، کنز، ۱: ۹/۴۰۶ (وقس: مقدار، ارشاد، ۹/۳۸۵)؛ کرکی، جامع، ۳: ۱۰/۴۸۵، کرکی؛ فوائد، برگ ۱۲/a/۱۳۸.

۲۶۰ در مورد حدّ وسط به نسبت ناشیانه‌ای که ابن بزّاج مطرح کرده است، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۲.

۲۶۱ ر.ک: شهید ثانی، مسالک، ۳: ۶/۱۰۱؛ شهید ثانی، روضه، ۲: ۹/۴۱۳.

۲۶۲ کاشانی، منهج، ۲: ۱۷/۲۹۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، مقدس، مجمع، ۷: ۱۷/۵۳۱، ۸/۵۳۲؛ فیض کاشانی، مفاتیح، ۲: ۴/۵۶؛ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۵/۱۰۷ (وقس: نجبه او، ۲/۱۱۰)؛ میرزای قمی، جامع، ۱: ۱۴/۴۱۸؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۱/۳۶۲، ۱۴/۳۶۲. جواد کاظمی اشاره می‌کند که این یک بحث لفظی است (کاللفظی، مسالک، ۲: ۱۳/۳۷۳) و نکته‌ای که در حقیقت دارای نتایج عملی است، نادیده می‌گیرد (له ثمره، به طوری که مقدس اردبیلی آن را در مجمع می‌آورد، ۷: ۸/۵۳۱).

۲۶۳ همان، ۴/۵۳۲، ۱۷/۵۳۲، وقس: ۱۰/۵۳۴؛ همچنین نجفی، جواهر، ۲۱: ۲۲/۳۶۲. تنها گسترش قابل ملاحظه در این بحث، ظهور اندیشه‌ای است که نجفی آن را «سیرة المستمره» می‌نامد و نشان می‌دهد که این وظیفه باید کفایی باشد (مقدس، مجمع، ۷: ۱۰/۵۳۳؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۹/۳۶۲؛ وقس: همان، ۱۷/۳۶۲؛ تقی قمی، مبانی، ۷: ۱۷/۱۴۴).

۲۶۴ تنها موردی که نویسنده‌ای در متنی که آن را پذیرفته است، تغییرات زیادی می‌دهد، یک متن مالکی است. قرافی (فروق، ۴: ۱۸/۲۵۵) طرح کلی سه شرطی از یک نوع مشهور مالکی بیان کرده بود (ر.ک: پس از این فصل ۱۴، یادداشت ۱۲۱). در این جا شهید اول، سه شرط قرافی را با تغییر بی دلیل در

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۷۱

می نویسند فهرستهایی ارائه می دهند که با طرح کلی چهار شرطی معمولی که محقق و علامه^{۲۶۵} آن را با تغییرات موردی در ترتیب این شرطها،^{۲۶۶} به کار برده اند، هماهنگی دارد؛ طرح کلی سه شرطی نیز دیده می شود اما به ندرت.^{۲۶۷} تعداد کمی از علما اضافات محدودی به این طرح کلی چهار شرطی دارند: شهید اول (۷۸۶د) دو شرط می افزاید،^{۲۶۸} [293] در حالی که خوئی یک شرط اضافه می کند.^{۲۶۹} تنها کاشف الغطا کاملاً از سنت قدیم دور می شود و مجموعه نامنظمی در حدود چهارده شرط ارائه

ترتیب آن بیان می کند و نداشتن نتایج زیان بار (مفسده) را اول می آورد (فواعد، ۲: ۷/۲۰۱)؛ سپس شرط دیگر، نداشتن خطر برای عامل این وظیفه را به آن می افزاید (همان، ۷/۲۰۲، قس: بحث پیشتر قرافی درباره مفسده، فروق، ۱۷/۲۵۷)، در حالی که اظهار می دارد این می تواند جزئی از شرط اول او باشد. مقداد، طبق معمول، از شهید پیروی می کند (نضد، ۷/۲۶۴).

۲۶۵ بهاءالدین، جامع، ۱۴/۱۴۶ (شرط اول را حذف می کند، در این مورد ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۶۸)؛ سبزواری، کفایه، ۱/۸۲؛ فیض کاشانی، مفاتیح، ۱۷/۵۴:۲؛ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۱۴/۱۰۶؛ فیض کاشانی، نخبه، ۱/۱۱۰؛ احمد جزائری، قلائد، ۲: ۳/۲۰۲؛ میرزای قمی، جامع، ۱: ۴/۴۱۹؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۱۹/۴۶۵، ۹/۴۶۷، ۴/۴۷۰، ۱/۴۷۲.

۲۶۶ ر.ک: شهید اول، لمعه، ۷/۴۶؛ ابن طیّ، درر، ۶/۱۰۳؛ مقداد، کنز، ۱: ۱/۴۰۵؛ بهاءالدین، اربعین، ۸/۱۰۶.

۲۶۷ فیض کاشانی، منهج، ۲/۲۹۴ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ حرّ عاملی، بدایه، ۳/۵۹:۲.

۲۶۸ او با تصریح بر این که «تکلیف» شرطی است که به یقین وجود دارد، جمله را آغاز می کند (قص: نجفی، جواهر، ۸/۳۷۴:۲۱؛ در این مورد بهاءالدین از او پیروی می کند (جامع، ۱۴۶/۱۵))؛ و با وضع این شرط (بنابر رأی اقوی) که تصور نمی شود کسی به جای دیگری بتواند این وظیفه را انجام دهد (عدم ظنّ قیام الغیر مقامه) (دروس، ۲/۴۷:۲) سخن را به پایان می برد. بیان این شرح استمرار شبیه چیزی است که علامه در الباب الحادی عشر (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸۲) آورده است. شش شرطی که بیان شده، از شرایط و جوب است، اما شهید اول در پایان یادآور می شود که بعضی از آنها، شروط جوازی اند. شهید این شرط را در لمعه، نیآورده است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۶۶).

۲۶۹ شرط چهارم خوبی، این است که برای گناهکار در مورد گنااهش قانون شرع باید به واقع الزام آور (منجز) باشد. به عبارت دیگر، او نباید بهانه (معذوری) برای انجام دادن یا ترک آن داشته باشد (خوبی، منهج، ۷/۱۴۹:۷؛ قس [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۷۵، ش ۲۲ و بعد). این شرط در موارد اختلاف نظر بین فقها تکلیف را ساقط می کند.

۴۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌دهد.^{۲۷۰} در عین حال، با توجه به جمله‌بندی شرایط انفرادی تغییر زیادی در جریان کلی به وجود نیامده است. یکی از نوآوری‌ها این بود که از اوایل دوران صفوی، شرط به خطر افتادن آبرو (عرض) با شرط به خطر افتادن جان و مال همراه شد.^{۲۷۱}

از نظر علمی، شرح و بسط اصلی بیشتر در جا به جایی روشمند دو مسئله فرعی رخ می‌دهد که در همه یا در بیشتر شرطها مطرح است. نخست آن که برای تحقق شرایط مختلف، حصول اطمینان تا چه حدی مورد نیاز است؛ دوم آن که در صورتی که شرایط مفروض محقق نشد، آیا هنوز هم اقدام جایز است.

در مورد مسئله نخست اشاره به اهمیت کلی این نظریه علمی کفایت می‌کند. در مورد شرط علم، این موضوع کمتر مطرح می‌شود.^{۲۷۲} در مورد شرط تأثیر، نظر بر این است که این شرط به سادگی تحقق می‌پذیرد: عبارت مرسوم کلی (تجویز التأثیر) به احتمال حکایت از این دارد که امکان موفقیت، به طور کلی - و نه همیشه - مبنای لازم برای وجوب است.^{۲۷۳} در مورد دو شرط دیگر، به عکس، نظر بر این است که آن را به سادگی

۲۷۰ کاشف الغطاء، کشف، ۱۱/۴۲۰. در این جا شرایط (۲)، (۳)، (۵) (شاید با شرایط (۴)، (۱۰) و (۱۳)) و (۷) به چهار شرط معمول نزدیک است، در حالی که (۱) و (۶) به شرایط دروس افزوده شده است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۶۸). در بین بقیه شرایط، (۸) ظاهراً زاید است، زیرا او این وظیفه را کفایتی می‌شمرد؛ شرط (۱۱) این است که گناهکار معنای امر را درک کند؛ (۱۲) مربوط به وظایفی است که مانند نماز بستگی به وقت خاصی دارد؛ (۱۴) این است که گناهکار کسی باشد که مأمور، اجازه نگاه کردن و لمسش را داشته باشد، هر چند این را می‌توان جزئی از شرط کلی مفسده شمرد. در ضمن کاشف الغطا از اندک عالمانی است که امر به معروف را با تقیه مربوط می‌سازد (همان، ۱۱/۴۲۰ و ۱۳/۴۲۰، شرط ۴)؛ قس: پیش از این، یادداشتهای ۳۴، ۲۱۱ و اظهار نظر درست مادلونگ «امر به معروف» ۹۹۵ و بعد).

۲۷۱ ر.ک: شهید ثانی، روضه، ۵/۴۱۵:۲؛ بهاء‌الدین، اربعین، ۱۴/۱۰۶؛ نجفی، جواهر، ۱۲/۳۷۱:۲۱؛ خوانساری، جامع، ۱۶/۴۰۴:۵؛ [امام] خمینی، تحریر، ۴۷۲:۱ ش ۱؛ خویی، منهاج، ۶/۱۵۰:۷.

۲۷۲ اما ر.ک: شهید ثانی، روضه، ۱/۴۱۵:۲.

۲۷۳ به ویژه ر.ک: شهید اول، دروس، ۳/۴۷:۲ (این را با عبارت «امکان التأثیر» بیان می‌کند)، و شهید ثانی، مسالک، ۱۰/۱۰۲:۳ (این نظر را تأیید می‌کند)؛ همچنین شهید ثانی، روضه، ۲/۴۱۵:۶، ۱/۴۱۶؛ مقدس، مجمع، ۱۸/۵۳۶:۷ (نیز قس: همان، ۱۴/۵۳۹، و مقدس، زبده، ۲۱/۳۵۳؛ سبزواری، کفایه،

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۷۳

لغو کنند. در مورد شرط استمرار در گفته‌های قدیم دوباره گرایش به تأیید آن دارد: اغلب وجود یک نشانه ساده مبنی بر عدم استمرار یا عدم تکرار گناه برای لغو این وظیفه [294] کافی است.^{۲۷۴} همچنین در مورد شرط خطر، نظر معمول این است که تنها ظن به نتایج ناگوار، برای لغو آن کافی است.^{۲۷۵}

و اما مسئله دوم، این شرایط را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: از یک طرف شرط تأثیر است: از آن جا که این شرط به آسانی تحقق می‌پذیرد، لغو آن نیز شخص را برای اقدام آزاد می‌گذارد.^{۲۷۶} از طرفی شرایطی داریم که هنگامی که نظر کلی بر لغو آن است، موجب ممنوعیت اقدام به آن می‌شود. این در مورد شرط علم (تا آن جا که در این زمینه بحث شده است)،^{۲۷۷} شرط استمرار،^{۲۷۸} و گاهی همراه با شرایط لازم، شرط خطر

۲/۸۲ (نظر به نسبت محدود کننده‌تری دارد)؛ میرزای قمی، جامع، ۱/۴۱۷:۱ ش ۴۹۰ (نظری شبیه این دارد)؛ نجفی، جواهر، ۷/۳۶۸:۲۱ (درباره عبارت محدود کننده‌تر محقق نگران است، در این مورد ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸۱)؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱/۴۶۷:۹، و ش ۱.

۲۷۴ در مورد بحثهایی در مورد این مسئله، ر.ک: برای مثال، شهید ثانی، مسالک، ۳/۱۰۲:۲۲ (با تردید بیان می‌کند)؛ مقدس، مجمع، ۷/۵۳۷:۱۷؛ نجفی، جواهر، ۲۱/۳۷۰:۱۴؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱/۴۷۰:۱ ش ۲؛ خویی، منهاج، ۲/۱۴۸. از میرزای قمی می‌پرسند: آیا باید رفتار مسلمانان را تعبیر به صحت کرد، حتی در موردی که به سختی می‌توان آن را پذیرفت؟ (جامع، ۱/۴۱۷:۷ ش ۴۹۰) و او پاسخ می‌دهد: در چنین مواردی شخص باید برحسب وظیفه عمل کند، اما نباید رفتار مورد نظر را با صراحت نهي کند (همان، ۱۳/۴۱۷).

۲۷۵ ر.ک: شهید اول، دروس، ۲/۴۷:۱۲؛ شهید ثانی، مسالک، ۳/۱۰۲:۱۶؛ شهید ثانی، روضه، ۲/۴۱۶:۲؛ میرزای قمی، جامع، ۱/۴۱۷:۱ ش ۴۹۰؛ نجفی، جواهر، ۲۱/۳۷۳:۴؛ خویی، منهاج، ۷/۱۵۱:۱ (در مورد شرطی که پس از آن می‌آید، ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، یادداشت ۲۰۹ و بعد).

۲۷۶ ر.ک: شهید اول، دروس، ۲/۴۷:۱۳؛ شهید اول، قواعد، ۲/۲۰۲:۵ (ذکر می‌کند که این نیز مندوب است؛ این برگرفته از قرافی، فروق، ۴/۲۵۶:۱ است، و در مقدار، نضد، ۱۵/۲۶۴ تکرار شده است)؛ شهید ثانی، مسالک، ۳/۱۰۲:۱۸؛ شهید ثانی، روضه، ۲/۴۱۶:۳؛ کاشف الغطا، کشف، ۳/۴۲۰ (اقدام به آن را سنت می‌داند، همان، ۱۰/۴۲۰).

۲۷۷ ر.ک: شهید اول، قواعد، ۲/۲۰۲:۲ (برگرفته از قرافی، فروق، ۴/۲۵۵:۲۲، و تکرار شده در مقدار، نضد، ۱۲/۲۶۴؛ مقدس، مجمع، ۷/۵۳۹:۸). کاشف الغطا بر این عقیده است که این احتمال موجب می‌شود

۴۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

است،^{۲۷۹} این شرایط لازم گاهی اقدام به آن در مورد ضرر قابل تحمل به ویژه نسبت به مال را جایز می‌شمارد.^{۲۸۰}

اما گاهی این شرایط لازم شروع به فساد خود شرط می‌کند. پیش از دوره‌های اخیر با چنین امری کمتر رو به رو می‌شویم، از این نظر تعجب آور است، زیرا سنت دیرپای عمل‌گرایی کسانی را که فقط به هنگام سلامت (اذا امنوا الضرر) اقدام به ادای این وظیفه کرده‌اند، محکوم کرده است.^{۲۸۱} اما عده زیادی از علما به رغم تناقض صریح آن [295] شرط خطر آن را نادیده گرفته‌اند.^{۲۸۲} در عوض ما اعتراضات مداومی در استقبال از خطر می‌یابیم.^{۲۸۳} گاهی با مجادلات صریح نسبت به ضعف اهل سنت در برابر وسوسه‌های شجاعت، جانی تازه به آن بخشیده‌اند. بر این اساس، شهید اول با انتخاب

اقدام به آن سنت باشد (نه واجب) (کشف، ۱۳/۴۲۰).

۲۷۸ ر.ک: شهید اول، دروس، ۱۴/۴۷:۲، شهید ثانی، مسالک، ۱۱/۱۰۳:۳؛ مقدس، مجمع، ۸/۵۳۹:۷؛ نجفی، جواهر، ۳/۳۷۰:۲۱.

۲۷۹ ر.ک: شهید اول، دروس، ۱۳/۴۷:۲؛ شهید اول، قواعد، ۸/۲۰۲:۲ (بدون اقتباس از قرافی، تکرار شده در مقدار، نصد، ۱/۲۶۵)؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۹/۱۰۲:۳؛ شهید ثانی، روضه، ۶/۴۱۵:۲، ۳/۴۱۶؛ مقدس، مجمع، ۸/۵۳۹:۷، [امام] خمینی، تحریر، ۱/۴۷۲:۴. شرایط لازمی را که بعضی از این علما یادآوری کرده‌اند، در یادداشتهای پس از این مطرح خواهد شد. میرزای قمی این نظر غیر معمول را بیان می‌کند که وجوب بر مبنای این اصل است که شخص باید ضرر کمتر (اقل قبیحین) را برگزیند، ر.ک: جامع، ۲۲/۴۲۰:۱.

۲۸۰ همچنین شهید اول، قواعد، ۸/۲۰۲:۲ (بدون اقتباس از قرافی، تکرار شده در مقدار، نصد، ۱/۲۶۵)؛ مقدس، مجمع، ۱۰/۵۳۹:۷؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱/۴۷۲:۴ و بعد. قس: نظر سألر در بین فقیهان قدیم (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۰۸ و نیز قس: یادداشت ۲۱۱).

۲۸۱ ر.ک: پیش از این، ۴۱۵.

۲۸۲ سبزواری (کفایه، ۷/۸۲)، حر عاملی (وسائل، ۵/۴۰۲:۱:۶) و نجفی (جواهر، ۱۲/۳۷۲:۲۱) سعی داشتند آن را توجیه کنند. اما چهار تعبیری را که حر عاملی نقل می‌کند شامل تحمل ضرر کم (الضرر اليسیر) واستصحاب تحمل ضرر عظیم برای این وظیفه می‌باشد؛ نجفی با شک و تردید به این پاسخ می‌دهد و دومی را به طور کلی رد می‌کند.

۲۸۳ در مورد منبع این مطالب، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۷۹.

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۷۵

کتابی از قرافی مالکی (د ۶۸۴) یک یک بحثهای او در این مسئله را رد می‌کند.^{۲۸۴} همچنین فیض کاشانی در تهذیب خود از *احیاء علوم الدین* غزالی ناروا بودن سخن درشت (التخشین فی القول) با سلطان را نقل می‌کند و آن را نادرست می‌داند.^{۲۸۵} و داستانهای او درباره گمراهانی که به تصور رسیدن به مقام یا شهرتی خود را در معرض هلاک قرار می‌دهند، رد می‌کند.^{۲۸۶} اما علمای دوران جدید عمیقاً به راه دیگری رفته‌اند.^{۲۸۷} بنیادگرایی جدید پیشتر جنبه سیاسی داشت، نه فکری و از این نظر به بحث ما در این فصل مربوط نمی‌شود. کوشش هم زمانی برای تجدید بنای کامل شرایط به عمل نیامد. در مورد شرط علم تردیدهایی از گذشته وجود داشت،^{۲۸۸} و این تردیدها

۲۸۴ قرافی گفته بود بعضی معتقدند به جان خریدن خطر جایز است و نظریات آنان را نقل می‌کند البته از جمله حدیث سخن حق گفتن نزد سلطانی ستمگر (فروق، ۴: ۱۱/۲۵۷؛ در مورد این حدیث، ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸)؛ در پایان این گفتار به نظر می‌رسد قرافی نظر خود را بیان می‌کند (همان، ۸/۲۸۵). در مورد پاسخ به این نظریات عامه (اهل سنت) ر.ک: قواعد، ۱۵/۲۰۵، تکرار شده در مقدار، نصد، ۱۱/۲۶۷. در مورد ارتباط بین این دو اثر، قس: پیش از این، مخصوصاً یادداشتهای ۲۲۱، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۶۴، ۲۷۶ و بعد.

۲۸۵ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۱۹/۱۱۲؛ قس: غزالی، احیا، ۲: ۸/۳۱۴.

۲۸۶ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۲/۱۱۳؛ قس: غزالی، احیا، ۲: ۱۷/۳۱۴. او داستان مردی را نقل می‌کند که پس از آن که از منصور (حکومت ۱۳۶ - ۱۵۸) امان گرفت، او را نصیحت کرد (محجّه، ۴: ۷/۱۱۳، اقتباس از غزالی، احیا، ۲: ۱۰/۳۲۱)؛ این مرد حاضر بود (محجّه، ۴: ۹/۱۱۷، قس: غزالی، احیا، ۸/۳۲۳). بسنجید با بیان فیض کاشانی که می‌گوید: کسانی که با سرزنش امیران به پیشواز مرگ می‌روند، احتمال آتش دوزخ برای آنان وجود دارد، زیرا برخلاف فرمان خدا خویشتن را به دست خود به هلاکت می‌اندازند (آیه ۱۹۵ بقره) (محجّه، ۴: ۱۶/۱۱۱ و قس: ۴/۱۱۳).

۲۸۷ ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، ۸۴۲ - ۸۵۲.

۲۸۸ فرض کنیم من می‌دانم (به نقل از شاهدان مورد اعتماد) کسی مرتکب منکری می‌شود، اما به درستی نمی‌دانم منکری که در رفتار او وجود دارد، چیست؛ اگر نتوان گفت من هنوز مکلفم، اما اکنون وظیفه دیگر من این است که بدانم آن منکر، چیست؟ این بحث را ابتدا کرکی (جامع، ۳: ۶/۴۸۶؛ فوائد، برگ ۱۳۸/a ۱۷ از آن جا نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۲/۳۶۶) مطرح می‌کند؛ شهید ثانی (مسالک، ۳: ۱۸/۱۰۱) و مقدس اردبیلی (مجمع، ۷: ۱۶/۵۳۵) آن را اقتباس می‌کنند و مقدس بحث متقابلی در این باره مطرح می‌کند. نجفی این بحث را رد می‌کند (جواهر، ۲۱: ۶/۳۶۷)، قس: پس از این، فصل ۱۸، ۸۵۷.

۴۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

باقی ماند. ۲۸۹ اما پس از آن، علما گرایش کمتری برای بیان طرحی تازه نشان دادند. تنها روایت بنیادی براساس معیارهای فکری، شرح تقی قمی است [296]، که شرایط علم و خطر را رد می‌کند. ۲۹۰ و درباره شرط تأثیر، شک دارد. ۲۹۱

مطلب درخور توجه دیگری درباره تدوین عقاید امامیه در این دوره وجود ندارد. روال تعریف قدیم واژه‌های کلیدی این وظیفه ادامه دارد. ۲۹۲ در این جا مقدار سیوری به درستی به تحولی در این تعریف پی می‌برد که از ویژگیهای ابوالحسین بصری (۴۳۹) در برابر اکثر معتزلیان است. ۲۹۳ در عین حال، دو موضوعی که به سبب جای خالی یا تقریباً خالی آنها در بحثهای قدیم پیش از این یادآوری شد، ۲۹۴ اکنون پدیدار می‌شود. این مسئله که آیا گناهکار مکلف است، ۲۹۵ و مسئله مورد اختلاف بین علما که چه چیزی

۲۸۹ خوانساری، جامع، ۵: ۱/۴۰۳؛ خویی، منهاج، ۷: ۴/۱۴۶ (که عبارت «ولو اجمالاً» بحث کرکی را به حساب می‌آورد)؛ تقی قمی، مبانی، ۷: ۴/۱۴۷ (این شرط را قاطعانه رد می‌کند)؛ قس: [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۷۱ ش ۱۲. من هیچ لحن سیاسی در این بحثها نمی‌بینم.

۲۹۰ ر.ک: یادداشت پیشین، و پس از این، فصل ۱۸، یادداشت ۲۱۰.

۲۹۱ ر.ک: تقی قمی، مبانی، ۷: ۱۳/۱۴۸.

۲۹۲ مقدار، ارشاد، ۱۲/۳۸۱ - ۴/۳۸۳؛ مقدار، کنز، ۱: ۱۲/۴۰۴؛ مقدار، نافع، ۱/۱۲۸؛ ابن فهد حلّی (۸۴۱)، المهذب البارع، به اهتمام م. عراقی، قم ۱۳ - ۱۴۰۷، ۲: ۱۲/۳۲۱؛ شهید ثانی، مسالک، ۳: ۷/۹۹؛ ابوالفتح جرجانی، تفسیر، ۲: ۴/۹۷؛ کاشانی، منهج، ۲: ۲/۲۹۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ بهاء‌الدین، اربعین، ۳/۱۰۴؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۱۰/۳۵۶؛ خوانساری، جامع، ۵: ۱۰/۳۹۸.

۲۹۳ مطلب اصلی مورد بحث تأکید بر «استعلاء» است در مقابل «عُلُو» ساده در تعریف امر (مقداد، ارشاد، ۱۸/۳۸۱ و قس: کنز، ۱: ۱۲/۴۰۴ و نافع، ۱/۱۲۸). این در تمام کتابهای علامه که تعریفی از این واژه را بیان می‌کند، دیده می‌شود (در مورد ارجاعها ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۱۴). واژه «استعلاء» البته در تعریف ابوالحسین بصری از امر دیده می‌شود. (المعتمد فی اصول الفقه، به اهتمام م. حمیدالله، دمشق ۵ - ۱۹۶۴، ۱۹/۴۹). نیز قس: یحیی بن حمزه، شامل، برگ ۹/ب۱۸۱.

۲۹۴ ر.ک: پیش از این ۴۵۵.

۲۹۵ مقدار، کنز، ۱: ۵/۴۰۸، از آن جا کاشانی، منهج، ۲: ۱۵/۲۹۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ بهاء‌الدین، اربعین، ۱۵/۱۰۷ (همراه با نظر خودش در ۵/۱۰۸)؛ جواد کاظمی، مسالک، ۲: ۳/۳۷۵؛ فیض کاشانی، مفتاح، ۲: ۵/۵۵؛ احمد جزائری، قلائد، ۲: ۷/۲۰۳؛ نجفی، جواهر، ۲۱: ۵/۳۷۳، ۴/۳۷۴؛ خوانساری،

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۷۷

منکر است و چه چیزی نیست.^{۲۹۶} این شرح و بسط به روشنی نشان دهنده نفوذ اهل سنت است،^{۲۹۷} و همچنین کاربرد گاه و بی گاه اصطلاحات خاص غزالی که در آن کلماتی که یادآور نقش حسبه و احتساب است، به عنوان مترادف‌هایی برای نهی از منکر می‌آید.^{۲۹۸}

جامع، ۹/۴۰۶:۵ (از جواهر)، ۵/۴۰۷ (نظر خودش را بیان می‌کند)؛ [امام] خمینی، تحریر، ۱، ۴۷۵؛ تقی قمی، مبانی، ۱۳/۱۵۲:۷، ۶/۱۵۴. تنها احمد جزایری نظر مکلف بودن گناهکار را نادیده می‌گیرد (لا یخفی مافیہ).

۲۹۶ محدودیت متعارف اهل سنت نسبت به این وظیفه در مواردی که مکتبهای فقهی اختلاف نظر دارند، در شرح پیراسته شهید اول بر فروق قرافی مالکی دیده می‌شود (شهید اول، قواعد، ۱۱/۲۰۱:۲، نظر قرافی، فروق، ۷/۲۵۷:۴ را باز می‌گوید و مقدار در نصد، ۱۰/۲۶۴ آن را تکرار می‌کند. میرزای قمی به طور اصولی بر آن حاشیه می‌نویسد و مثالهایی از مطالب معمول را بیان می‌کند: یکی مسئله آب انگوری است که جوشیده شده، اما دوسوم حجم آن تبخیر نشده است و دیگری استفاده از دایره زنگی به وسیله زنان در عروسی (جامع، ۱: ۶/۴۱۹). هر چند بعداً مورد تأیید [امام] خمینی قرار گرفت (تحریر، ۱: ۴۶۶ ش ۲، و قس: همان، ۴۷۶ ش ۲۴). این اصل هرگز جزء بحثهای منظم امر به معروف شناخته نشده است، نیز قس: پیش از این، یادداشت ۲۶۹.

۲۹۷ همچنین تنها موردی درباره مسئله گناهکار را که من در متون قدیم امامیه دیده‌ام، برگرفته از زمخشری است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۱۶). این مسئله با شرکت دادن امام معصوم در این بحث در محیط امامیه به صورت امری عادی درآمده است (همچنین بهاء‌الدین، اربعین، ۱۲/۱۰۸ و به تقلید از او فیض کاشانی، مفاتیح، ۱/۵۵:۲).

۲۹۸ ر.ک: شهید اول، دروس، ۱/۴۷:۲ (با این فرض که عنوان «کتاب الحسبه» از او باشد)؛ کاشانی، منهج، ۲: ۲۳/۳۰۵ (ذیل آیه ۱۱۴ آل عمران؛ همانند آن در فیض کاشانی، صافی، ۴/۳۴۴:۱ دیده می‌شود)؛ بهاء‌الدین، اربعین، ۱۵/۱۰۴، ۱۶/۱۰۶، ۱۴/۱۰۸ (از آن جا بدون شک، فیض کاشانی، مفاتیح، ۲: ۱۲/۵۵)؛ فیض کاشانی، محجّه، ۴: ۱۳/۱۱۰، ۲/۱۱۲؛ و قس: فیض کاشانی، نخبه، ۷/۱۰۸، و فیض کاشانی، وافی، ۹: ۲/۶، که «کتاب الحسبه» را به عنوان کتابی می‌آورد، شامل موضوعهایی که معمولاً در «کتاب الجهاد» می‌آید؛ محمد مهدی نراقی (د ۱۲۰۹)، جامع السعادات، به اهتمام م. کلاتر، نجف ۱۹۶۳، ۱۸/۲۴۰:۲ (شامل چهارده نمونه در ده صفحه بعد؛ اینها در ترجمه کتاب به وسیله پسرش حذف می‌شود، ر.ک: احمد نراقی (د ۱۲۴۵)، معراج السعاده (فارسی)، قم ۱۳۷۱ ش، ۵۱۵-۵۲۱). به طوری که از این ارجاعها روشن می‌شود اصطلاحات خاص غزالی ظاهراً پیش از آن که فیض کاشانی، تهذیب احیا را بنویسد، وارد سنت امامیه شده بود. این ویژگی ابداع مورد توجه مرتضی مطهری

۴۷۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

[297] پیشرفتهای جالبی در این رفتار موافق با سنت امامیه رخ می‌دهد. علمای قدیم البته، در روایتهای خود درباره نهی از منکر، احادیثی و هراز گاهی به تعداد بسیار نقل کرده بودند.^{۲۹۹} اما کار آنها این نبود که دقیقاً از آنها بحث و گفت و گو کنند، و شاید به این سبب بود که به صحت روایتهای خود، توجه نداشتند. این حقیقت تا اوایل دوره صفوی باقی بود. اولین نشانه این تغییر، استفاده مکرر مقدس اردبیلی از احادیث در موارد خاص عقیدتی است.^{۳۰۰} او از حدیث [امام] جعفر صادق [علیه السلام] در این مورد که این وظیفه برعهده شخص قدرتمندی است که از او فرمان ببرند، بهره زیادی می‌برد و آن را جوازی برای سه شرط از این چهار شرط می‌داند.^{۳۰۱} بهاءالدین عاملی،^{۳۰۲} و فیض کاشانی^{۳۰۳} به صورت کم و بیش گسترده‌ای از او پیروی می‌کنند. در نتیجه، مجلسی در شرح بر مجموعه احادیث گردآوری شده به وسیله کلینی و طوسی حالت اسنادی احادیث خاص را نشان می‌دهد،^{۳۰۴} سپس احمد جزایری (د ۱۱۵۱) از این آگاهیها برای

(۱۳۵۸ ش) قرار گرفت («امر به معروف و نهی از منکر»، گفتار ماه، ۱ (۴۰ - ۳۳۹ ش)، تهران، بی‌تا، ۱۱/۷۹) مطهری همچنین از یک لغوی امامی نام می‌برد که حسبه را به امر به معروف معنا می‌کند، طریحی (۱۰۸۵)، مجمع البحرین، به اهتمام ا. حسینی، نجف و تهران ۹۵ - ۱۳۸۱، ۲: ۱۷/۴۱. در مورد اصطلاحات غزالی، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۴ و بعد.

۲۹۹ قس: پیش از این، یادداشت ۸۹.

۳۰۰ مقدس، مجمع، ۷: ۷/۵۳۹، ۱۲/۵۳۹، ۱۳/۵۴۱، ۱۶/۵۴۳، ۱۷/۵۴۴. قس: مدرس طباطبایی، مقدمه، ۵۳.

۳۰۱ مقدس، مجمع، ۳: ۵/۵۳۷. در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، ۴۱۶ و بعد.

۳۰۲ بهاءالدین، اربعین، ۱۵/۱۰۶.

۳۰۳ فیض کاشانی، مفاتیح، ۲: ۱۴/۵۶؛ فیض کاشانی، محجه، ۴: ۱۸/۱۰۷؛ و قس: بازتابهای همین حدیث، همان، ۱۳/۱۰۶. طرح کلی سه حدیثی حرّ عاملی (بدایه، ۲: ۳/۵۹) ممکن است متعلق به همین گروه باشد، هر چند احتمال دارد بازتابی از یک نمونه قدیم به شمار آید (قس: پیش از این، یادداشتهای ۱۸۳ - ۱۸۵، ۲۶۷).

۳۰۴ مجلسی، مرآة، ۱۸: ۳۹۹ - ۴۱۳؛ مجلسی، ملاذ، ۹: ۴۶۶ - ۴۷۶. در این گفتار حدیث درباره قدرتمندان ضعیف شناخته شده (ر.ک: مجلسی، مرآة، ۱۸: ۲۰/۴۰۶ و ملاذ او، ۹: ۱۱/۴۷۰)، و حدیث مفصل حاکی از عمل‌گرایی اسناد آن مرسل است، (ر.ک: مجلسی، مرآة، ۱۸: ۱۴/۳۹۹ و ملاذ، ۹: ۱۳/۴۷۶)،

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۷۹

نادیده گرفتن این حدیث درباره قدرتمندان استفاده می‌کند.^{۳۰۵} اثر این گرایشها در پژوهشهای بعدی بر جای ماند. بنابراین، نجفی برای تفسیر احادیث غریب، جایی باقی می‌گذارد.^{۳۰۶} با وجود این که [298] خوانساری (د ۱۴۰۵) از مسائل مربوط به صحت احادیث آگاهی دارد، علاقه‌ای به استفاده از آنها ندارد.^{۳۰۷} به عکس، روایت تقی قمی، با سنت شکنی خاص خود، از واقعیات اسناد احادیث برای نقد دقیق مجموعه احادیث مربوط استفاده می‌کند.^{۳۰۸} بررسی احادیثی را که بعضی از علمای عصر حاضر جهت سیاسی به آن داده‌اند، برای فصل دیگری می‌گذارم.^{۳۰۹}

زمینه بسیاری از این تغییرات بدیهی است که به سبب مناقشات اخباریان و پیامدهای آن بوده است.^{۳۱۰} آنچه اکنون در خور توجه است، غیبت آرای مشخص در مسائل

به طور کلی، برداشت خشن است: از بیست و یک حدیث طوسی که مجلسی آن را طبقه‌بندی می‌کند، فقط پنج حدیث مرتبه قابل قبولی دارد.

۳۰۵ احمد جزایری، قلائد، ۲: ۱۴/۲۰۱ (ضَعْف سَنَدِهَا).

۳۰۶ نجفی، جواهر، ۲۱: ۸/۳۶۱ (در مورد «اذا امنوا الضرر» در حدیث مفصل مربوط به عمل گرایبی) ۱۲/۳۷۲ (که حدیث درباره قدرتمندان را مربوط به امام عادل می‌داند). بسنجید، خوانساری، جامع، ۵: ۲/۴۱۱، ۱۱/۴۰۵.

۳۰۷ همان، ۷/۴۰۲ و قس: ۶/۴۱۱.

۳۰۸ ر.ک: تقی قمی، مبانی، ۷: ۱۵/۱۴۴ (سلسله سند حدیثی را که نقل می‌کند، نمی‌آورد. همان، ۱۵/۱۴۱)، و همچنین حذفهای مکرری که پس از آن دیده می‌شود (همان ۱۴۶ - ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۳ - ۱۵۶) در مورد حدیث مربوط به قدرتمندان استثنایی قابل نمی‌شود (همان، ۱۶/۱۴۶، ۱۰/۱۴۷)، و همچنین برای حدیث مفصل مبتنی بر عمل گرایبی (همان، ۱۷/۱۵۴)، هر چند این مطلب موجب آن نمی‌شود که در صورتی که مناسب باشد، از این احادیث بهره‌برداری نکنند (همان، ۱۳/۱۴۱، ۱۰/۱۵۱، و قس ۷/۱۶۰). هیچ حدیثی در مراحل مختلف صحیح اعلام نشده است.

۳۰۹ ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، یادداشتهای ۲۲۷، ۲۴۱.

۳۱۰ در مورد جایگاه فیض کاشانی اخباری، که در این بخش بیشتر از او نقل شده است، ر.ک: E. Kohlberg,

'Aspects of Akhbari thought in the seventeenth and eighteenth centuries', in N. Levtzion and J.O. Voll (eds.), *Eighteenth - century renewal and reform in Islam* (کالبرگ، «اببعاد تفکر

اخباری‌گری در سده‌های هفدهم و هجدهم»، سیراکیوز ۱۹۸۷، ۱۳۶ - ۱۴۶.

بنیادی در بین دانشمندان همفکر اخباریان است.

به طور کلی آنچه در این دوره از پژوهشهای امامیه دیده می‌شود، پختگی بیشتر در قالبی ساده و معمولی و گاهی همراه با ویراستن^{۳۱۱} - بدون استفاده از تماس و برخورد مستمر با معتزلیان - است. نمونه‌های زیادی از این نوع را دیدیم: روشی که دانشمندان دوران اخیر به اختلاف بین مراحل تدریجی از پایین به بالا و بالعکس می‌پردازند؛ طرد انجام دادن در دل در محدوده نهی از منکر؛ برخورد با بحث قدیم درباره مرحله اول و دوم در مجموعه‌ای منظم؛ توجه آنان به توازن در تحلیل مسئله تقسیم‌پذیری معروف و منکر؛ تعریف روشن و صریح ایشان از وجوب عینی و کفایی این وظیفه؛ بحث روشمند آنان در موضوع شک پیش آمده و مسئله اجازه به اقدام در مواردی که شرطی تحقق نمی‌پذیرد. در حقیقت گه گاهی آدمی چنین استنباط می‌کند که علمای دوران اخیر دست پیشینیان قدیم و ساده خود را از پشت بسته‌اند. همراه با این نظم جدیدی (که محدود به علمای اخباری نیست) دنبال می‌گردد که حدیث امامیه جدی گرفته می‌شود، چه از نظر بحث از ویژگی متن یا بررسی اعتبار راویان حدیث.

البته این مربوط به مجالس درس است. و تا چه حد به مردم کوچه و بازار مربوط می‌شود؟ در طول این دوران طولانی که مورد بررسی قرار گرفت، پیشرفتهای اندکی که پاسخ مورد قبولی به [299] شرایط دنیای همیشه متحول باشد، دیده می‌شود. از بین رفتن تقریبی این نظر که برای اعمال خشونت، نیازی به اذن امام نیست - نظری که به جز علامه مدافع دیگری نداشت - شاید با تأسیس دولت شیعی صفوی (۹۰۷-۱۱۳۵) و جانشینان آنان بی ارتباط نباشد. با وجود این، ظهور این نظریه در اوایل دوره صفوی که یک فقیه جامع الشرائط می‌تواند اقدام به چنین عملی کند، بدون شک یک تغییر نظری در مقامات روحانی در شیعه امامی است؛ اما این نوآوری کرکی را جانشینان او تا زمان [امام] خمینی کاملاً نادیده گرفتند. صرف نظر از این در پیشرفت عقیده رسمی امامیه درباره نهی از منکر چیزی دیگری که حکایت از تقویت مقامات روحانی داشته باشد، دیده

۳۱۱ این تکامل کلی فقه امامیه را نشان می‌دهد (ر.ک: مدرسی طباطبایی، مقدمه، ۵۰، ۵۱، ۵۶ و ۵۷).

نمی‌شود.^{۳۱۲} در مقایسه با دامنه پیشرفتهایی که امامیه در این دوره به دست آوردند و نمودی که این پیشرفتها در بحثهای عقیدتی در زمینه‌های دیگر داشت، این نوآوری روی هم رفته دستاورد کاملاً ناچیزی بود.^{۳۱۳} به طوری که در حدیث امامیه، و همچنین در آرای فقیهان امامی دیدیم، نهی از منکر نکته حساس ویژه‌ای در روابط متقابل فقه شیعه با واقعتهای سیاسی و اجتماعی نیست.

برخلاف این سابقه، این چند دهه اخیر شاهد تغییرات عمده‌ای بوده است. از نظر فکری مهمترین پدیده بررسی وثاقت حدیث است که تقی قمی به آن پرداخته است. به طوری که ملاحظه شد، او گنجانیدن مرحله غیر لفظی اول و مرحله سوم در مبحث نهی از منکر را رد می‌کند، به چهار شرط آسیب فراوان می‌رساند (دو شرط را رد می‌کند، و شرط سوم را مورد تردید قرار می‌دهد)، و به بسیاری از احادیث مطرح امامی حمله می‌برد. این تغییر جهت سیاسی در دهه‌های اخیر در اندیشه دانشمندانی که به معنای واقعی کلمه کم و بیش [300] بنیادگرا بوده‌اند، دیده می‌شود؛ در فصلهای بعد این

۳۱۲ بر این اساس، حرّ عاملی می‌گوید: خواص باید این وظیفه را نسبت به عوام انجام دهند، و بالعکس (بدایه، ۶/۵۹:۲)، در حالی که خوبی تأکید می‌کند این وظیفه‌ای نیست که محدود به یک صنف از مردم باشد، بلکه بر عالم و غیر عالم مثل هم واجب است (منهاج، ۴/۱۵۲:۷). این که این رأی کلی نمی‌تواند حکایت از تمام موضوع داشته باشد، از پرسشی که از میرزای قمی می‌کنند، روشن می‌شود (جامع، ۴۲۲:۱ و بعد، ش ۴۹۳). از او می‌پرسند هرگاه شخصی قابلیت امر به معروف دارد و در مرتبه علم مستغنی است، لکن می‌ترسد هرگاه متصدی مرجعیت مردم شود، مرتکب کاری شود که تأثیر سویی بر رفتار او داشته باشد. و کسی دیگری نیست که این وظیفه را انجام دهد. پاسخ، این است که در این صورت، چنین شخصی باید متوجه امر به معروف و برطرف کردن نیازهای بندگان شود. در این مسئله مسلم می‌داند که امر به معروف، یکی از ویژگیهای فقیه جامع الشرائط است. (شاید منظور او در این جا اجرای حدود بوده که به روشنی بیان نشده است). ما همچنین در کتاب «امر به معروف» دو مسئله مربوط به تحصیل علم می‌بینیم که ارتباط خاصی با این وظیفه ندارد (همان، ۴۲۴ ش ۴۹۸ (کذا) و ۴۲۴ و بعد ش ۴۲۶).

۳۱۳ قس: مادلونگ، «بحث شیعه درباره مشروعیت خراج»؛ مدرسی طباطبایی، «خراج در فقه اسلام»، ۴۷ - ۵۹؛ و به طور کلی تر، کالدر، «مشروعیت و همسازی در ایران دوره صفوی».

پیشرفت سیاسی دوباره بررسی خواهد شد. ۳۱۴

به طور کلی، آنچه کتابهای علمی امامی، دوران قدیم و پس از آن، فاقد آن است، شرحی عینی و زنده است. در جامعه امامی مانند هر جای دیگر، بیشتر به نهی از منکر می‌پرداختند تا به آرای خشک علمی. از این رو در استفتائات از میرزای قمی (د ۱۲۳۱) مسائلی مطرح می‌شود که در شرح روشمند این وظیفه از طرف علمای امامی کمتر به آن توجه شده است. آیا مرد موظف است همسرش را امر و نهی کند؟^{۳۱۵} آیا آدمی موظف است پدرش را در تمام مراحل امر به معروف کند یا باید بین به نرمی سخن گفتن که یک وظیفه است، و با خشونت گفتن، که وظیفه نیست، تفاوت بگذارد؟^{۳۱۶} غنایی که شرعاً مذموم است، کدام است؟ استماع مراثی با لرزش آواز چه صورت دارد؟ پاسخ این است که مجرد لرزیدن صدا، غنا نیست و فرق مابین قرآن و مراثی و غیر آن نیست.^{۳۱۷} آیا باید برای شکستن خُم شراب تاوان داده شود؟^{۳۱۸} همچنین سلاطین صفوی برای اجرای این وظیفه نسبت به محدود کردن شادیهای رعایای گناهکارشان، استنباط خاصی از منکراتی داشتند که می‌خواستند آن را اصلاح کنند و نگذارند کسی مرتکب کارهای نامشروع مثل ریش تراشیدن و تنبور زدن و دیگر آلات لهو شود و «احدی به علت امرد طلبی نکند و منع امارد نمایند که در حمامات خدمت نکنند».^{۳۱۹} مطالب سیره شناختی

۳۱۴ ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، بخش ۳.

۳۱۵ میرزای قمی، جامع، ۱: ۴۱۷ ش ۴۸۹. پاسخ این است که البته چنین است، وظیفه در این جا دستورهای دینی را در بر می‌گیرد.

۳۱۶ همان، ۴۲۴ ش ۴۹۵. تفاوت گذاشتن صحیح است.

۳۱۷ همان، ۴۱۸ ش ۴۹۱. لرزش صوت، آواز خواندن نیست.

۳۱۸ همان، ۴۲۳ و بعد ش ۴۹۴ به این پرسش با صراحت پاسخ نمی‌دهد.

۳۱۹ ر.ک: فرمان شاه طهماسب (حکومت ۹۳۰ - ۹۸۴) چاپ شده در ر.جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، قم ۱۳۷۰ ش، ۱۷/۴۳۴. در مورد فهرست مشابهی از همین سلطان، ر.ک: همان، ۲۰/۴۳۹ (که تخته نرد و بدعت تعزیه را ذکر می‌کند). مطالب تا پایان دوره صفوی تغییر زیادی نکرده است، به طوری که در دو فرمان از شاه سلطان حسین (حکومت ۱۱۰۵ - ۱۱۳۵) از قبایح موجود این مطلب تأیید می‌شود، البته دامنه گسترده‌تری از بازیهای حیوانی در این جا دیده می‌شود (همان، ۷/۴۴۳).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۸۳

نیز در این مورد موجود است. از این رو، آقا بزرگ تهرانی (د ۱۳۸۹) در شرح احوال علمایی که در سده چهاردهم در گذشته‌اند، گاهی اشاره به حمیت، صلابت و شجاعت آنان در نهی از منکر می‌کند.^{۳۲۰} او به همان صورتی که در کتابهای سیره شناختی اهل سنت دیدیم، آنها را وصف می‌کند؛ [301] از این نظر علاقه آنان به رویارویی با خطر و تحمل مصیبت یک فضیلت شناخته می‌شود.^{۳۲۱} اما فقط در مورد یک عالم شرح حال او را با طول و تفصیل بیشتری همراه با مطالب داستانی بیان می‌کند.^{۳۲۲} بدون شک چنین شواهدی کم و بیش دیده می‌شود. اما این موضوع در ردیف بحثهای علمی سنتی مربوط به این وظیفه قرار نگرفت. در هر صورت به سبب گرایش کتب امامیه در مرحله پیش از تجددگرایی به حذف تمامی موضوع جهاد از کتابهای فقهی، این بحث اهمیت خود را از دست داد و نهی از منکر از آن جا که به طور سنتی بخشی از این موضوع است، قربانی ناخواسته این حذف شد.^{۳۲۳}

۸/۴۴۵) کامبیز اسلامی مرا از این فرمانها آگاه ساخت. نیز ر.ک: ر.جعفریان، «امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی»، کیهان اندیشه، ۸۲ (۱۳۷۷ش).

۳۲۰ آقا بزرگ تهرانی (د ۱۳۸۹)، *نقباء البشر فی القرن الرابع عشر (در طبقات اعلام الشیعه) نجف ۱۹۵۴-۶۸*، ۱۴/۱۹، ۱۳/۹۴، ۱۰/۲۰۱، ۳/۳۳۳، ۸/۳۳۷، ۱۶/۴۳۸، ۱۴/۵۰۲، ۲۲/۵۶۸، ۵/۸۸۲، ۵/۱۲۱۲، ۱۹/۱۳۲۵، ۱۱/۱۳۷۷، ۱/۱۴۳۴، ۹/۱۴۳۵. بیشتر این علما در نیمه اول این قرن در گذشتند. او همچنین از دو عالم نام می‌برد که رساله‌ای در باب امر به معروف نوشتند و یا به انجام این وظیفه پرداختند (همان، ۳/۲۱۲، ۱۹/۹۸۴). در مورد دوره کمی پیش از آن، برای مثال، محمد حسن خان اعتماد السلطنه (د ۱۳۱۳)، *چهل سال تاریخ ایران، به اهتمام ا. افشار، تهران ۱۳۶۳-۸*، ۱۵/۱۹۳، ۶/۲۰۷، ۲۵/۲۱۹، ۳/۷۷۴.

۳۲۱ آقا بزرگ، *نقباء البشر، ۲۳/۵۶۸ (ولوکان فی ذلك خطر علیه)*، ۱۲/۱۳۷۷ (لایبالی بما قد یترتب علی ذلك من مَضْرُوعٍ)؛ و قس: همان، ۱۴/۹۴، ۴/۳۳۳.

۳۲۲ همان، ۱۹/۱۳۷۷، این مرد عالم، شیخ محمد علی خراسانی نجفی، در سال ۱۳۸۳ درگذشت، برخورد او با تجددگرایی در داستانی درباره مناقشه او با آرایشگری که مجبور بود برای امرار معاش ریش بتراشد، منعکس شده است (همان، ۳/۱۳۷۸؛ قس: پس از این، فصل ۱۸، یادداشت ۲۸).

۳۲۳ قس: پس از این، فصل ۱۸، یادداشت‌های ۲۰۰، ۲۰۷؛ در مورد جایگاه امر به معروف در «کتاب جهاد»، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲. محمد کریم خان کرمانی (د ۱۲۸۸) بنیانگذار فرقه شیخیه کرمان از تمایل

۵ - پیوست: اسماعیلیه

جوهره مذهب اسماعیلی آمیخته‌ای بود از تفکر عارفانه کیهان شناختی با سیاست مذهبی اسلامی. این زمینه عارفانه، باطنی و ایمان‌گرا، زمینه چندان مناسبی برای مفهومی قانون مدار مانند نهی از منکر نبود. اما این زمینه سیاسی به صورت اجتناب ناپذیری اسماعیلیان را به داشتن تصویری از مشروعیت پیشوای سیاسی متعهد می‌کرد، چیزی که عرفان پیش از اسلام، نیازی به آن نداشت. در عین حال، جوهره باطنی مذهب اسماعیلی در بیشتر زمانها و مکانها از نظر هماهنگی با محیط اسلامی غالب به صورت ظاهر تثبیت شده بود؛ و این شکل ظاهری مذهب می‌توانست به سادگی به صورت واقعی در آید که بسیاری از اسماعیلیان در واقع در آن زندگی می‌کردند. این بدان معناست که نهی از منکر، هر چند محور اندیشه اسماعیلیه نبود، به ناچار اهمیت خاص خود را در این مذهب داشت.

[302] برحسب درک اسماعیلیان از پیشوای سیاسی، نهی از منکر در وهله اول به وسیله امامان انجام می‌شود. در سال ۳۰۲، در زمان اولین حمله فاطمیان به مصر، قائم (حکومت ۳۲۲ - ۳۳۴) خلیفه آینده در مسجد اسکندریه از فساد اخلاق حاکمان زمان

فقها به حذف «کتاب جهاد» یاد می‌کند و دلیل آن را بیهودگی مطالب تحقیقی در موضوعات مورد بحث می‌داند (رساله در جواب سئوالات نظام العلماء، ترجمه از عربی از حسین علی هاشمی کرمانی، کرمان، بی تا، ۶/۷۹). به ویژه از نظر شیخیه این حذف و تعویق جهاد (تهاجمی) تا زمان رجعت امام یک اصل عقیدتی به حساب می‌آید (ر.ک: برای مثال، همان، ۲/۷۹ که از «حرمت جهاد در زمان غیبت» سخن می‌گوید؛ در مورد سابقه گسترده‌تر آن نزد امامیه، ر.ک: کالبرگ «گسترش، ۷۹ - ۸۶). محمد کریم خان تا آن جا پیش رفت که این تعویق را به بیشتر موارد امر به معروف گسترش داد (سی فصل، کرمان ۱۳۶۸، ۵/۳۸: «در بسیاری از جاها ساقط است تا ظهور امام»). در نتیجه، او کتابی به مفهوم شرعی امر به معروف اختصاص داد (ر.ک: ابوالقاسم خان کرمانی (۱۳۸۹)، فهرست، کرمان، بی تا، ۲: ۱۴/۲۲۱، در کتاب چاپ نشده اش نظام البشر، و قس: پرسشی که در آن جا آمده است، همان، ۲۴۶ رقم ۴). اگر چه او این موضوع را از کتاب فقهی اش حذف کرد (همان، ۱۰/۲۱۴)، آن را در مجموعه احادیثش (فصل الخطاب، کرمان ۱۳۹۲، ۶۵۱ - ۶۵۴) بیان کرد (اتان کالبرگ مرا از این مطلب، آگاه ساخت).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۸۵

سخن گفت و با اطمینان اظهار داشت تا زمان ظهور عبدالله یعنی عبدالله مهدی (حکومت ۲۹۷ - ۳۲۲) هیچ کس امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کرد.^{۳۲۴} معز خلیفه فاطمی (حکومت ۳۴۱ - ۳۶۵) از تمایل به شراب پلید، شهوات جنسی و موسیقیایی رعایایش، و مأموریتی که خداوند بر عهده ما (یعنی امامان) گذاشته تا در میان مردم امر به معروف و نهی از منکر کنیم، سخن می‌گوید.^{۳۲۵} احمد بن ابراهیم نيسابوری (شهرت اواخر سده چهارم)، داعی اسماعیلی هر دو آیه ۱۰۴ و ۱۱۰ آل عمران را اشاره به امامان می‌داند.^{۳۲۶} شاید مشهورترین - البته نه رسواترین - کوششی که خلیفه‌ای برای تحمیل اصول اخلاقی بر رعایایش به عمل آورد، کوششهای حاکم (حکومت ۳۸۶ - ۴۱۱) خلیفه فاطمی بود؛^{۳۲۷} و همان گونه که انتظار می‌رود، او اینها را در سایه نهی از منکر انجام می‌داد.^{۳۲۸}

۳۲۴ S.M. Stern, *Studies in early Ismā'īlism* (س.م. استرن، تحقیقاتی در باب اسماعیلیان قدیم)، اورشلیم و لیدن ۱۹۸۳، ۱۱۸/۶.

۳۲۵ قاضی نعمان (د ۳۶۳)، *المجالس والمسایرات*، به اهتمام ح. فقی و دیگران، تونس ۱۹۷۸، ۹/۹۲ (این ارجاع را مدیون سمیه همدانی هستم). در مورد سایر ارجاعها به امر به معروف به عنوان وظیفه امامان، ر.ک: همان، ۲۰/۱۳۷، ۲۴/۲۵۱. قصور در ادای این وظیفه، از جمله هدفهای حکومت امویان بود (همان، ۲/۹۳).

۳۲۶ در مورد آیه ۱۰۴ آل عمران، ر.ک: احمد بن ابراهیم نيسابوری (شهرت اواخر سده چهارم)، *الرسالة الموجزة الکافیة فی ادب الدعاء*، از آن ج...
al-Mu'ayyad fi d - din in Siraz فرانکفورت ام ماین ۱۹۸۹، ۱۶/۲۶۶ (در مورد کتاب نيسابوری، ر.ک: همان، ۶۵)؛ در مورد آیه ۱۱۰ آل عمران، ر.ک: اثبات الامامه او، به اهتمام م. غالب، بیروت ۱۹۸۴، ۴/۶۸ (در مورد این اثر، ر.ک: I.K. Poonawala, *Bibliography of Isma'ili literature* (ا.ک. پونوالا، زندگی نامه کتاب شناختی آثار اسماعیلیان) مالیبو ۱۹۷۷، ۹۱ و بعد). نیز قس: رسائل اخوان الصفا، به اهتمام زرکلی، قاهره ۱۹۲۸، ۴: ۲۰/۳۰. و در مورد معادل امامی آن، پیش از این، ۴۲۲ - ۴۲۶.

۳۲۷ H.Halm, 'Der Treuhänder Gottes: Die Edikte des Kalifen al-Hakim', *Der Islam* (ه. هالم، «عبد صالح خدا: منشور الحاکم خلیفه»)، ۶۳ (۱۹۸۶). به ویژه ۲۱ - ۲۶، ۶۵ - ۶۹.

۳۲۸ مقریزی (د ۸۴۵)، *أتعاض الحنفاء به اهتمام ج. شیال و م.م. احمد*، قاهره ۷۳ - ۱۹۶۷، ۳/۷۷:۲ و برای مثال قس: همان، ۳/۴۴ (رفع المنکرات)، ۲/۸۹ (تتبع المنکرات والمنع منها): ابن سعید مغربی

۴۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

این وظیفه نیز مربوط به نمایندگان اصلی امام یعنی داعیان بود. ابو عبدالله شیعی (۲۹۸د)، مؤسس دولت فاطمیان در شمال افریقا، پس از فتح افریقه نسبت به شُرب خمر و تمام منکرات مشهود قیام کرد؛^{۳۲۹} و در نامه‌ای به کشورهای اسلامی همسایه به توصیف کارهای دوران زندگانی خود در شمال افریقا پرداخت و از جمله آنها امر [303] به معروف و نهی از منکر را بر شمرد.^{۳۳۰} نيسابوری ضمن بیان آن که آیه ۱۰۴ آل عمران اشاره به امام دارد، آن را به داعیان تعمیم می‌دهد و تأکید می‌کند که در هر صورت، موظف‌اند به آنچه می‌گویند، خود عمل کنند.^{۳۳۱} در جایی دیگر، او نهی از منکر را از جمله کارهای بزرگ و سنجیده می‌داند که باید معرف داعیان باشد.^{۳۳۲} بنا بر روایت یکی از اسماعیلیان نزاری، در شرح احوال حسن صباح (۵۱۸د) که در منبعی غیر اسماعیلی برجای مانده، او در دوران حکومت طولانی خود (۴۸۳ - ۵۱۸) در الموت امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد. در این جا به ویژه از شراب و موسیقی نام برده است.^{۳۳۳} در روایتی از ابراهیم بن حسین حامدی داعی یمنی که از سال ۵۴۶ تا زمان

(د حدود ۶۸۵)، النجوم الزاهرة، به اهتمام ح. نضار، قاهره ۱۹۷۰/۱۷۴، و قس: ۱۶/۶۱. در مورد منابعی بعد از اینها ر.ک: هالم، «عبد صالح خدا»، ۱۵ - ۱۷. ما توجه فاطمی دست اولی از این معیارها در اختیار نداریم، اما گفته‌های معز خطاب به رعایایش مناسب چنین موضوعی است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۲۵).

۳۲۹ قاضی نعمان (د ۳۶۳)، رساله افتتاح الدعوه به اهتمام و قاضی بیروت ۱۹۷۰، ۳/۲۱۵.

۳۳۰ همان، ۱/۲۲۰.

۳۳۱ نيسابوری، رساله، ۷/۲۶۶. در عمل کردن به آنچه خود می‌گوییم، ر.ک: نيسابوری، اثبات، ۳/۶۸ و قاضی نعمان (د ۳۶۳)، الهمة فی آداب اتباع الامة، به اهتمام م.ک. حسین، بی‌جا بی‌تا، ۱۰/۱۳۲.

۳۳۲ نيسابوری، رساله، ۲/۲۲۰.

۳۳۳ F. Daftary, *The Isma'ilis: their history and doctrines*, (ف.دفتری، اسماعیلیان: تاریخ و عقایدشان)، کمبریج ۱۹۹۰، ۳۶۷، به نقل از جوینی (د ۶۸۱)، تاریخ جهانگشا، به اهتمام محمد قزوینی، لیدن و لندن ۳۷ - ۱۹۱۲، ۳: ۲/۲۱۰؛ رشیدالدین (د ۷۱۸)، جامع التواریخ: قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان، به اهتمام م.ت. دانش پژوه و م. مدرسی زنجانی. تهران ۱۳۳۸ش، ۱۱/۱۲۴؛ ابوالقاسم کاشانی (شهرت اوایل سده هشتم)، زبدة التواریخ، بخش مربوط به اسماعیلیان، به اهتمام م.ت. دانش پژوه، تبریز، ۱۳۴۳ش، ۷/۱۴۵. ر.مورد ارتباط بین این روایات، ر.ک: دفتری،

مرگش در سال ۵۵۷، این سمت را داشت، او را چنین وصف می‌کند که امر به معروف و نهی از منکر (برحسب این دستور) می‌کرد؛ فحوای کلام حکایت از این دارد که این بیان توصیفی معمول رفتار داعیان بوده است.^{۳۳۴}

نقش نهی از منکر در سیاست دینی اسماعیلیان مقایسه با سیاست زیدیان را می‌طلبد، مهم این است که تا چه اندازه این اصطلاح در موقعیت اسماعیلیان مسکوت مانده است. برای مثال، احوال ابو عبدالله شیعی، نمونه‌ای از تشکیلات دولت فرقه‌ای را در نظر بگیرید که در بسیاری موارد بسیار شبیه ابتکارهای زیدیه در همان دوره است. ما نمونه‌ای گویا و مشروح در کتاب قاضی نعمان (د ۳۶۳) در اختیار داریم؛ او جز آنچه پیشتر بیان شد، هیچ اشاره دیگری به نهی از منکر نمی‌کند.^{۳۳۵} تصوّر متن زیدی مشابهی که این چنین از بیان نهی از منکر دریغ ورزیده باشد، مشکل است.

[304] در منابع اسماعیلی که بررسی کرده‌ام، من فقط به یک روایت رسمی از نهی از منکر برخورد کرده‌ام.^{۳۳۶} و آن در کتاب داعی یمنی علی بن محمد بن ولید، که از سال ۶۰۵ تا زمان مرگش در ۶۱۲ این منصب را داشت، دیده می‌شود.^{۳۳۷} روایت او بیشتر شامل نقل

اسماعیان، ۳۲۷ - ۳۲۹.

۳۳۴. ا. همدانی، «داعی حاتم بن ابراهیم حامدی (د ۵۹۶) و کتاب تحفة القلوب او» *Oriens*، ۲۳-۲۴ (۱۹۷۴)، ۲۸۶، آغاز متن عربی (از *نزهة الافکار* داعی ادریس عمادالدین (د ۸۷۲)).

۳۳۵. ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۲۹ و بعد. ناگل در اشاره‌ای به اهمیت امر به معروف در قیام ابو عبدالله شیعی (حکومت مذهبیون، ۱: ۲۲۹) از قاضی نعمان، (د ۳۶۳)، *دعائم الاسلام*، به اهتمام ا.ع. ا. فیضی، بیروت ۱۹۹۱، ۱: ۱۷/۳۴۱ نقل می‌کند. این بخش با تفسیری از آیه ۱۰۴ آل عمران نشان می‌دهد مسلمانان به طور کلی (اهل القبلة) کافرند؛ اما این ربطی به انجام دادن امر به معروف ندارد. این بدون شک از منبعی امامی گرفته شده است (قس: عیاشی، تفسیر، ۱: ۱۹۵ ش ۱۲۷، و بحرانی، برهان، ۱: ۶/۳۰۸).

۳۳۶. نبودن ذکری از این وظیفه در آثار فقهی موجود قاضی نعمان این نظر را به ذهن می‌آورد که احتمالاً این آثار بازتابی از مطالب متناسب با کتابهای اهل سنت یا به احتمال زیاد متأثر از امامیه نخستین است (در مورد امامیه ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲).

۳۳۷. علی بن محمد بن ولید (د ۶۱۲)، *تاج العقائد*، به اهتمام ع. تامر، بیروت ۱۹۶۷، ۱۱۱ و بعد. ترجمه و

آیاتی از قرآن است. در حاشیه چند نظر به نسبت معمولی را بیان می‌کند. و سه مرحله معمول را بر می‌شمرد،^{۳۳۸} و به طور مکرر یادآور می‌شود که انجام دادن این وظیفه، به توانایی شخص برای ادای آن، وابسته است. مطلبی که تذکر آن لازم است، نام بردن او از تقیه به عنوان دلیلی برای انجام ندادن این وظیفه است.^{۳۳۹} در هر صورت فقط یک چیز روایت او را از جریان کلی عقیده اسلامی جدا می‌سازد: او با صراحت بیان می‌کند که این وظیفه (در این جا «دعوت به دین») را به آن می‌پیوندد) فقط باید به وسیله عالمان و نه دیگران (العلماء دون غیرهم) انجام شود.^{۳۴۰} چنین ادعا شده و کاملاً پذیرفتنی است که این مطلب را بعداً به متن افزوده‌اند.^{۳۴۱} خواه این ادعا درست باشد یا غلط ما چنین بیان صریحی درباره پیشوایان روحانی داریم که همانند آن به ندرت در جای دیگری دیده می‌شود. بعضی از مطالبی که در این پیوست مورد بررسی قرار گرفت می‌تواند به علت تأثیر متقابل محیط اهل سنت باشد. قدیمترین شواهد، نامه ابو عبدالله شیعی و خطابه قائم در اسکندریه چنین تفسیری را می‌طلبد. اما این نمی‌تواند در مورد فعالیت‌های حسن صباح در الموت که مخاطبان آن سنیان بودند، مصداق داشته باشد. بدون شک مفهوم آن عاملی معتبر در سنت اسماعیلی بود. آنچه ما در این جا کم داریم، نشانه‌ای از این مطلب است که این تا چه حد به اندیشه‌های اصلی اسماعیلیان مربوط است. آیا آن با تعبیری رمزآمیز از این بحث خارج شده بود؟ آیا معنای ذهنی شگفت و موحد ذاتی به آن داده

خلاصه شده به وسیله W.Ivanow, *A creed of the Fatimids* (و. ایوانف، اعتقادات فاطمیان)، بمبئی

۱۹۳۶، ۴۸ و بعدش ۵۹ (در مورد این اثر ر.ک: پونوالا، زندگی نامه کتاب شناختی، ۱۵۷).

۳۳۸ او آنها را به ترتیب زبان، دست و دل بیان می‌کند (ابن ولید، تاج، ۱۵/۱۱۲).

۳۳۹ همان، ۱۷/۱۱۲؛ قس: پیش از این، یادداشتهای ۳۴، ۲۱۱، ۲۷۰.

۳۴۰ همان، ۳/۱۱۱.

۳۴۱ ایوانف، اعتقادات، ۴۹، در شرح این روایت؛ او آن را اقدامی برنامه‌ریزی شده برای حمایت از منافع

طبقه علما می‌داند. بسنجید با روایت بعدی در این گزارش که مؤمنان (و قاعدتاً نه تنها علما) مکلف به

آن‌اند (ابن ولید، تاج، ۱۵/۱۱۲).

فصل ۱۱ - امامیه ● ۴۸۹

بودند؟ ابن ابی الحدید اظهار می‌دارد که اسماعیلیان (نزاری) کار خود در قتل امیران ستمگر را با نهی از منکر توجیه می‌کردند؛^{۳۴۲} اما تا آن جا که من می‌دانم، شاهدهی بر این مدعا در خود کتابهای نزاری دیده نمی‌شود.

۳۴۲ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۸/۳۱۱:۱۹.

● ۴۹۰ امر به معروف و نهی از منکر

بخش چهارم

دیگر فرقه‌های اسلامی

● ۴۹۲ امر به معروف و نهی از منکر

فصل ۱۲

حنفیان

۱ - مقدمه

[307] حنفیان قدیم‌ترین مذهب فقهی اهل سنت بودند.^۱ اما برخلاف حنبلیان، هویت کلامی آنان به کندی شکل گرفت.^۲ ابو حنیفه (د ۱۵۰) در مسائل کلامی دارای نظریه‌هایی بود، و یا دست کم بعداً چنین نظریه‌هایی را به او نسبت دادند؛ سنتی که به چنین نظریه‌هایی باز می‌گردد، در بین حنفیان سمرقند پایه‌ریزی شد و سرانجام به نام ماتریدیه شهرت یافت. این سنت در سده پنجم هجری در ماوراءالنهر به صورتی شاخص حکمفرما بود و از آن جا در میان ترکان گسترش یافت. اما پیش از این گسترش و مدتها پس از آن، حنفیان پذیرای گرایشهای کلامی دیگری نیز بودند. علاوه بر معتزلیان حنفی و اهل حدیث حنفی مکتب خاص حنفی دیگری به نام نجاریه وجود داشت؛ ما

۱ تاریخ شکل‌گیری و گسترش مکتب فقهی حنفی به طور کلی باید نوشته شود، اما در مورد سهم اساسی آنان ر.ک: N.Tsafir, 'The spread of the Hanafi school in the western regions of the 'Abbasid caliphate up to the end of the third century AH', Princeton Ph.D. 1993 (ن. سفریر. «گسترش مذهب حنفی در نواحی غربی خلافت عباسی تا پایان سده سوم هجری» رساله دکتری دانشگاه پرینستون ۱۹۹۳).

۲ در مورد آنچه پس از این می‌آید، ر.ک: مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه» و گرایشهای مذهبی او، فصل ۳.

۴۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

حتی با اشعریان حنفی رو به رو می‌شویم.^۳ اما ددمنشی تاریخ در سده پنجم به صورت حمله ترکان تجلی کرد و استیلای بعدی آنان، سبب از بین رفتن این اختلاف گردید و ماتریدیه نماینده مکتب کلامی حنفی شناخته شد.

بنابراین، آگاهی ما از آرای مربوط به نهی از منکر براساس میراث ماتریدیه است و بیشتر اطلاعات این فصل، بر پایه مطالبی است که از آن بر جای مانده است. ما از معتزلیان حنفی کاملاً بی‌خبر نیستیم؛ زیرا بعضی از آثار آنان در درون یا بیرون روند کلی حنفی باقی مانده است و در پایان این فصل به کتابی خواهیم پرداخت که محصول این محیط اجتماعی است.^۴ اما تنها [308] بازمانده کاملاً عقیدتی این میراث که در این جا به آن می‌پردازیم، بخشی از تفسیر قرآن زمخشری (د ۵۳۸) است. ما از نگرش حنفیان اهل حدیث در مورد نهی از منکر آگاهی موثقی نداریم و از نگرش نجاریه کاملاً بی‌خبریم.

۲ - حنفیان پیش از دولت عثمانی

حنفیان ثمره محیط اجتماعی مرجئه کوفه در سده دوم بودند. مرجئه کوفه پیش از حنفیان بدون شک نظریه‌هایی نسبت به نهی از منکر داشتند، ولی ما چیزی از آن نمی‌دانیم.^۵ به کمک ابو حنیفه، بنیانگذار این مکتب فقهی می‌توانیم آگاهیهای بیشتری در

۳ در مورد مکتبهای حنفی غیر ماتریدی، ر.ک: مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۱۲ - ۱۱۶.
۴ ما پیشتر به دو کتاب در علوم قرآنی برخوردیم که در بین سنّیان غیر معتزلی بر جای مانده بود: احکام القرآن جصاص (د ۳۷۰) و کشاف زمخشری (د ۵۳۸). همان گونه که انتظار می‌رود، توزیع نسخه‌های خطی احکام القرآن حکایت از آن دارد که این کتاب در آغاز بین حنفیان نگه‌داری می‌شد (ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱: ۴۴۵). ما به دو کتاب روشمند کلامی دیگر برخوردیم که زیدیان آن را حفظ کرده بودند، منهاج زمخشری و فائق ابن ملاحمی (د ۵۳۶) که او نیز بدون شک یک حنفی بود. در مورد زمخشری و ابن ملاحمی، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، بخش ۴. درباره جصاص پس از این، بخش ۷ گفت و گو خواهیم کرد.

۵ تا آن جا که من می‌دانم، تنها مرجعی که در مورد امر به معروف موضعی اعتقادی را به مرجئه حنفی نسبت می‌دهد، شجره ابو تمام است، که آن نیز به احتمال وابسته به ملل و نحل ابوالقاسم بلخی (د ۳۱۹) است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲۸). او می‌گوید: غیلاتیه و تمامی مرجئه بر این

این باره به دست آوریم. بیشتر چیزهایی که درباره آرای او نقل شده پیشتر مورد بحث قرار گرفت. اما بهتر است این مطالب تقریباً ناهمگون را دوباره در این جا بررسی کنیم. به طور کلی، این وظیفه، دومین اصل از پنج اصل اعتقادی است - از نوعی اساساً متفاوت - که در یکی از متون کهن حنفی منسوب به اوست.^۶ در دو منبع، در مسئله خروج بر حاکم ستمگر در کنف حمایت از نهی از منکر، او زیر فشار قرار می‌گیرد. و در هر دو مورد تأیید می‌کند که نهی از منکر فریضه‌ای الهی است، و قاطعانه انکار نمی‌کند که نهی از منکر می‌تواند چنین عملی را تجویز کند، اما در عمل آن را تشویق نمی‌کند. نهی از منکر چیزی نیست که [309] فرد به تنهایی بتواند آن را انجام دهد؛^۷ حتی اگر یک پیشوا و پیروانش آن را برعهده بگیرند، مفسده‌اش بیش از فایده‌اش خواهد بود.^۸ با وجود این، یک منبع

عقیده‌اند که مسلمانان وظیفه دارند به هر نحوی که بتوانند، با شمشیر، زبان، دست یا دل نهی از منکر کنند (همان، ۱۱/۸۰ = ۷۹). برعکس مکحول نسفی حنفی (۳۱۸د) در اثر تاریخی‌اش که از نظر ملل و نحل ارزش زیادی ندارد، آیه ۷۱ توبه (با توجه به این که این آیه امر به معروف را به امر اختصاص نمی‌دهد) و حدیثی در مورد سخن حق گفتن در برابر ستمگر را نقل می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸) تا نظر بدعیه را، فرقه‌ای که او آنان را از مرجئه می‌داند، رد کند و عقیده به اطاعت بی قید و شرط از حاکمان را به آنان نسبت دهد (ر.ک: M., Bernand, 'Le *Kitāb al-radd 'alā l-bida'* d'Abū Makhūl al-Nasafī, *Annales Islamologiques*, م. برنان «کتاب الرد علی البدع ابو مطیع مکحول النسفی» ۱۶ (۱۹۸۰)، ۱۸/۱۲۳؛ قس: رودلف، ماتریدی، ۱۰۵)؛ اما معلوم نیست که خود این فرقه درباره امر به معروف نظری داشته باشد. ابن مفلح (د ۷۶۳) سخنی از ابن تیمیه (۷۲۸) نقل می‌کند که این مضمون که برخی از مرجئه به گمان این که امر به معروف مانع از آرامش می‌شود، مایل‌اند آن را ترک کنند (آداب، ۱/۱۷۷)؛ اما مثالی را که می‌آورد، مربوط به ماتریدی حنفی (د حدود ۳۳۳) است (ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۹). نیز قس: لمتون، دولت و حکومت در اسلام سده‌های میانه، ۳۱۰، و اتمینه «نخستین مرجئه»، ۱۲۴.

۶. ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲۵. پاسخهایی که ابو حنیفه در مورد پرسشهای خود درباره امر به معروف از [امام] جعفر صادق □ دریافت می‌کند و در روایتهای مختلف آمده است، و ربطی به این موضوع ندارد (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۵۴).

۷. ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۷.

۸. ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲۶.

حنفی نقل می‌کند که ابو حنیفه معتقد بود نهی از منکر با زبان و شمشیر واجب است.^۹ او همچنین در تأیید کسی که در راه سرزنش سلطان ستمگر شهادت را به جان می‌خرد، دو حدیث نبوی نقل می‌کند.^{۱۰} و معتقد است اگر جامعه‌ای کاملاً آلوده به گناه باشد، آدمی باید هجرت کند.^{۱۱} در منابع متأخر، ابو حنیفه مبتکر قول معروف تقسیم سه گانه کار معرفی شده است.^{۱۲} سرانجام در منابع متعدد، هر یک به صورتی، رأی فقهی مناسبی از ابو حنیفه نقل می‌کنند: اگر کسی تنبوری بشکند - احتمالاً در جریان نهی از منکر - مدیون توان آن است.^{۱۳} چنین مطالبی نمی‌تواند چیزی بر اهمیت روشمند این وظیفه بیفزاید، و

۹. ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۹۸ و قس: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲۸.

۱۰. ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۹ و بعد.

۱۱. ابو حنیفه، *الفقه الاوسط*، ۴/۴۸ (اخراج الی غیرهم). او به آیه ۹۷ نساء و ۵۶ عنکبوت و حدیثی نبوی با اسنادهای معمول حنفی و حدیثی از صحابی بدون ذکر نام اشاره می‌کند.

۱۲. ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۳۲. و علی قاری، *مبین*، ۲۰/۱۸۸. (او در روایتی ناقص نقل می‌کند که امر به معروف با دست برای امیران و والیان است به سبب قدرتی که دارند. دیگران محدود به انجام آن با زبان‌اند).

۱۳. همچنین عبدالله بن احمد بن حنبل، *سننه*، ۲۰۷، ش ۳۲۳؛ کاشانی (د ۵۸۷) به طور ضمنی می‌گوید که این نظر مربوط به آلات موسیقی به طور کلی است (*بدايع الصنائع*، قاهره ۸ - ۱۳۲۷، ۵: ۲۸/۱۴۴)، و آن را با نظر ابو یوسف (د ۱۸۲) و شیبانی (د ۱۸۹) مقایسه می‌کند (سپاسگزار بابر یوهانس هستم که مرا از این مطلب آگاه کرد؛ کاشانی همچنین مخالفتی شبیه به این را در مورد پاره کردن مشک‌های شراب ذکر می‌کند (همان، ۳۰/۱۲۹). (در مورد «مال» که در این جا مورد بحث است، ر.ک: B. Johansen, 'Commercial exchange and social order in Hanafite law', in C. Toll and J. Skovgaard-petersen (eds.), *Law and the Islamic world past and present* (ب. یوهانس، «مبادلات تجاری و نظم اجتماعی در فقه حنفی») کپنهاگ ۱۹۹۵، ۸۹ و بعد) نیز ر.ک: *سُنّامی* (شهرت اوایل سده هشتم)، *نصاب الاحساب*، به اهتمام م.ی. عزالدین، ریاض ۱۹۸۲، ۱۸/۱۹۰ (در مورد *سُنّامی*، که کتاب نسبه او به زبان هندی است ر.ک: ۱۰ - ۱۳ مقدمه مصحح و م. عزالدین *The theory and the practice of market law in medieval Islam* (م. عزالدین، *نظر و عمل در قانون تجارت در سده‌های میانه اسلامی*)، وارمینستر ۱۹۹۷، ۱ - ۷)؛ علی قاری، *مبین*، ۱۶/۱۸۸ (اشاره می‌کند که ابو حنیفه معتقد بود این اشیا را نباید خراب کرد). در مورد نظر ابو یوسف نیز ر.ک: همان، ۱۵/۱۸۸، و پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۸۱.

صحت آن نیز تأیید نمی‌شود، اما از شخصیتی با این قدمت نمی‌توان به سادگی گذشت. این مسئله حکایت از آن دارد که نهی از منکر موجب بحثهای بسیاری در افکار حنفی قدیم بوده است.

انتظار یافتن منشأ حدیثی مکتوب در نوشته‌های حنفی در این جا کاری بی‌مورد است. حنفیان نیز مانند سنیان به طور کلی، از این موضوع در کتابهای فقهی خود بحث نمی‌کنند.^{۱۴} جالب‌تر این که، به جز چند مورد استثنا، در کتابهای [310] کلامی خود نیز آن را مورد بررسی قرار نمی‌دهند.^{۱۵} در نتیجه، روایتهای مستمر و روشمند دانشمندان حنفی درباره این وظیفه را به ندرت می‌توان پیدا می‌کرد. در عوض با مطالب پراکنده‌ای سروکار داریم که از نظر محتوای عقیدتی، مبهم است.^{۱۶}

مکتب فقهی حنفی در عراق پایه‌گذاری شد، و در طول چند سده احتمالاً عراق، مهمترین مرکز آن باقی ماند. اما در سایه حمله ترکان در سده پنجم، مذهب حنفی از بخش شمال شرقی جهان اسلام مدارج شهرت را پیمود.^{۱۷} در دوران حکومت سامانیان

۱۴ بیان سبب این که سنیان در کتابهای فقهی خود، جایی به امر به معروف اختصاص نداده‌اند، کاملاً مشکل است؛ ابویعلی حنبلی آن را یکی از عبادتهای شرعی می‌داند (امر، برگهای ۱۷/a/۱۰۲، ۱۵/a/۱۰۵). حنفیان نیز مانند حنبلیان، البته گاهی به آن اشاره می‌کنند (ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۲). بنابراین، کاشانی در مورد خانه‌ای که از آن صدای موسیقی شنیده می‌شود، نظری سازش‌ناپذیر دارد: «باید بدون اجازه وارد خانه شد، چون تغییر منکر، فریضه‌ای است که به صورتی دیگر نمی‌توان آن را انجام داد» (کاشانی، بدائع، ۳/۱۲۵:۵؛ نیز این قیم جوزیه (د ۷۵۱)، اغاثة اللهفان، به اهتمام م.س. گیلانی، قاهره ۱۹۶۱، ۱: ۲۰/۲۴۵، که این نظر را به ابو یوسف نسبت می‌دهد)، و قس: ارجاعها به کاشانی در یادداشت پیش از این، و پس از این، یادداشت ۴۸.

۱۵ یک استثنای جزئی رساله کلامی مختصری است منسوب به طحاوی (د ۳۲۱) که امر به معروف را در فهرستی از وظایف دینی که مورد تأیید اوست، گنجانده است (فصول فی اصول الدین، نسخه خطی پرینستون، عربی، مجموعه سوم، ۲۸۸، برگ ۹/a/۱۲۵، فصل ۱۸۷؛ این رساله عقیده مشهور طحاوی نیست).

۱۶ در مورد جصاص قس: پس از این، ۵۳۴.

۱۷ در مورد این مرحله ر.ک: آثار مادلونگ که پیشتر نقل شد (پیش از این، یادداشت ۲).

۴۹۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

(۲۶۳ - ۳۹۵)، حنفیان این ناحیه، به عکس دوره عباسیان، نظر مساعدی نسبت به حکومت داشتند.^{۱۸}

بر خلاف این پیشینه، این وظیفه در آثار - یا منسوب به - دو تن از حنفیان مشهور سمرقند مورد توجه قرار می‌گیرد: ابو منصور ماتریدی (د حدود ۳۳۳)، پایه‌گذار مکتب کلامی ماتریدی،^{۱۹} و ابواللیث سمرقندی (د ۳۷۳).^{۲۰}

دو کتاب منسوب به ماتریدی موجود است که مطلبی برای گفتن در مورد این وظیفه در آنها دیده می‌شود.^{۲۱} اولی که انتساب آن به ماتریدی صددرصد بی پایه به نظر می‌رسد،^{۲۲} شرحی است بر دو نظریه ابوحنیفه [311] که پیش از این ذکر شد. نخست، در

۱۸. ر.ک: مادلونگ، «نخستین مرجئه» ۳۶ - ۳۹. این دشمنی نخستین شاید در حدیث عمل‌گرای مفصلی که شیعیان از نوح بن ابی مریم حنفی مروزی (د ۱۷۳) نقل کرده‌اند، نمود یافته باشد. (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۸).

۱۹. ر.ک: *ET²*، مقاله «ماتریدی» و «ماتریدی» (و. مادلونگ).

۲۰. ر.ک: ایرانیکا، مقاله «ابواللیث سمرقندی» (ی. فان اس).

۲۱. او در تفسیر قرآن نیز آن را مطرح کرده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشتهای ۱۷، ۴۴، ۴۷، ۵۴). می‌توان گفت که در تعریف معروف و منکر در تفسیرش ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران تعبیرهای متفاوت عقلی و سمعی به کار برده است (تأویلات، برگ ۲۲/a۴۶)؛ قس: A. Bardakoglu, 'Hüsn ve kubh konusunda aklın rolü ve Imam Maturidi', in *Ebu Mansur Semerkandi Maturidi* اوغلو، «نقش حسن و قبح عقلی و امام ماتریدی»، قیصریه ۱۹۸۶، ۴۳ و قس: پس از این، یادداشت ۳۵.

۲۲. در مورد نویسنده اصلی شرح الفقه الاکبر، ر.ک: H. Daiber, *The Islamic concept of belief in the 4th/10th century* (ه. دیبر، مفهوم اسلامی ایمان در سده چهارم هجری) توکیو ۱۹۹۵ (همراه با چاپ جدیدی از این کتاب). دیبر با اطمینان می‌گوید: انتساب این کتاب به ماتریدی (که پس از این در فرصت کتاب شناختی مناسب از آن سخن خواهم گفت) اشتباه است (همان، ۵ - ۷) و از تألیف ابواللیث سمرقندی به جد دفاع می‌کند (همان، ۷ - ۱۰)، اما اگر این کتاب را چنین شخصیت معروفی می‌نوشت، شگفت آور بود که در بعضی نسخه‌ها آن را به دانشمندانی نسبت دهیم که حتی قادر به شناخت آنها نیستیم. یکی از آنها شخصی است به نام خاطری (همان، ۳، یادداشت ۱۵؛ ۱۷، نسخه خطی S و F؛ که می‌توان نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، م. عارف م. مراد ۱۷۷ (ر.ک: برگ ۲/b۷۴) را به آن افزود. دیگری شخصی است به نام جوزجانی (دیبر، مفهوم اسلامی ایمان، ۳، که دیبر به اشتباه جوزجانی را

پاسخ ابو حنیفه که نهی از منکر را در اعتقاد نامه‌اش می‌آورد، شارح می‌گوید که این وظیفه مورد بحث بین «ما» و «مُجْبِرَه» [مُجْبِرَه] است. مجبره براساس آیه ۱۰۵ مائده این وظیفه را انکار می‌کنند؛^{۲۳} شارح، این آیه را با آن بی ارتباط می‌یابد و جای این وظیفه را آیه ۱۰۴ آل عمران می‌داند.^{۲۴} مجبره به احتمال فرقه‌ای از اهل حدیث‌اند که متهم به انکار این وظیفه می‌باشند.^{۲۵} این که می‌گویند: «ما» وجوب آن را تأیید می‌کنیم، شگفت آور نیست. دوم، شارح در واکنش نسبت به نکوهش ابو حنیفه از قیام یک پیشوا و پیروانش - همان‌گونه که انتظار می‌رود - صددرصد جانب تسلیم و رضا را می‌گیرد.^{۲۶} عجیب‌تر آن که او می‌گوید: حکم ابو حنیفه نسبت به قیام به دلیل نتایج نامطلوب آن، حکایت از آن دارد که امر به معروف و نهی از منکر در زمان ما، قابل اجرا نیست؛^{۲۷} او

مؤلف کتاب دیگری می‌داند؛ گواه صادق دیگر، نسخه خطی استانبول، سلیمانیه، فاتح ۳۱۳۹ است که مقدمه معمول آن از زبان جوزجانی (ر.ک: برگ ۲/۱۱۷) نقل شده است. از آن جا که کاتب این نسخه خطی اظهار می‌دارد که آن را از نسخه خطی سال ۵۶۵ رونویسی کرده است (برگ ۱۵/۱۵۱)، این تاریخی قدیم تر از سال معمول ۶۸۷ برای جوزجانی را بیان می‌کند. همه نسخه‌های خطی این اثر که در این جا و پس از این نام می‌برم، در سلیمانیه موجود است، یکی از آنها (اسد افندی ۱۵۸۱) مورد استفاده دبیر بوده است.

۲۳ قس: پیش از این، فصل ۲، ۷۶.

۲۴ ماتریدی، شرح الفقه الاکبر، ۱/۴ (شرح فقه الالبسط ابو حنیفه (۱۰/۴۰) و از آن جا، ونسینک، اصول اعتقادی، ۱۰۷؛ دبیر، مفهوم اسلامی ایمان، ۳۹-۴۱، سطر ۴۸-۵۶ (در مورد ارتباط بین این متن ر.ک: فان اس، «نقد بر فقه اکبر» ۳۳۳۱ و بعد، و دبیر، مفهوم اسلامی ایمان، ۲۱۴). این بخش بدون تغییر مشخصی در نسخه‌های خطی که پیش از این، یادداشت ۲۲ ذکر شد، آمده است.

۲۵ ر.ک: پس از این، ۵۳۸.

۲۶ ماتریدی، شرح الفقه الاکبر، ۱۳/۱۵ (شرح فقه الالبسط ابو حنیفه، ۱۰/۴۴؛ دبیر، مفهوم اسلامی ایمان، ۹۷-۱۰۰، همراه با شرح، همان، ۲۲۸-۲۳۰).

۲۷ عبارت چنین است: «ارتفعاً فی هذا الزمان، فی هذا الزمان مرتفعان» روایت جالب تر آن، این است که اشاره به این وظیفه کارآیی ندارد. در بسیاری از نسخه‌ها این را به ابو مطیع بلخی (۱۹۹د) نسبت داده‌اند (قس: دبیر، مفهوم اسلامی ایمان، ۹۹ یادداشت ۹؛ نیز فاتح ۳۱۳۷، برگ ۵/۲۲، همچنین، فاتح ۵۳۹۲ برگ b۶۸ که شرح جوزجانی در هامش آن آمده است). اما در دو نسخه خطی که من دیده‌ام، قرائت

۵۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

توضیح می‌دهد که این کارها امروز همه از این نوع‌اند (منظور او این است که منجر به قتل و غارت می‌شود)، و به امید گرفتن پاداش از خدا نیست (لا علی وجه الحسبه لله).^{۲۸} با وجود این حقیقت که این شارح به هنگام ردّ مجبره نهی از منکر را امری واجب می‌داند، آیا منظور او این است که بگوید این وظیفه به طور کلی - و نه آشوبهایی که با این نام برپا می‌شود - در زمان او منسوخ شده است؟ و یا در این عبارت «نهی از منکر» را مترادف با قیام بر حق می‌داند؟ اگر به کتاب دیگر منسوب به ماتریدی که از این وظیفه بحث کرده است، باز گردیم، با عبارت مشابهی رو به رو می‌شویم: امر و نهی در زمان ما عملی نبوده، زیرا به امید پاداش و ثواب از خدا نیست (لأنّه لا علی وجه الحسبه)؛ نویسنده به سخن خود ادامه می‌دهد و می‌گوید که به این سبب خروج مسلحانه بر [312] سلطان ستمگر جایز نیست.^{۲۹} ارتباط آن با قیام باز هم دقیق است، اما تدوین آن کلی به نظر می‌رسد.^{۳۰} این اولین باری است که می‌شنویم در بین حنفیان عقیده به این وظیفه منسوخ

دیگر آن «قال الفقیه» است (اسد افندی ۱۵۸۱، برگ ۲۰/a/۲۰۵ (قرائتی که دبیر متوجه آن نشده بود)؛ فاتح ۳۱۳۹ برگ ۱۰/b/۱۲۹ (نسخه‌ای که دبیر متوجه آن نشده بود)). در مورد این عبارت، ر.ک: دبیر، مفهوم اسلامی ایمان، به گونه‌ای قابل پذیرش می‌گوید که مؤلف کتاب آن را در اشاره به خود بیان می‌کند. لازم است گفته شود که نشانه‌ای از این اعتقاد در تأویلات ماتریدی ذیل آیه ۱۰۴ آل‌عمران (برگهای ۲۴۴ - b/a۴۵)؛ آیه ۱۱۰ آل‌عمران (برگهای ۴۶ - a/b) دیده نمی‌شود.

۲۸ ماتریدی، شرح الفقه الاکبر، ۳/۱۴ (نسخه ناقص)؛ دبیر، مفهوم اسلامی ایمان، ۱۰۰، سطر ۳۴۵ و بعد.

۲۹ ماتریدی (د حدود ۳۳۳)، عقیده، در *Y.Z.Yörükân, Islâm akaidine dair eski metinler*، استانبول ۱۹۵۳، ۱۷ ش ۲۷ (= ۲۶ ش ۲۷). ابن تیمیه یکی از این عبارتها یا عبارتی شبیه به آن از ماتریدی را دیده بود (ر.ک: ابن مفلح، آداب، ۱: ۱۳/۱۷۷). دبیر انتساب این کتاب به ماتریدی را قاطعانه رد می‌کند (مفهوم اسلامی ایمان، ۵، ۱۰)؛ هر چند ممکن است حق با دبیر باشد اما این انتساب در سده هشتم کاملاً مورد تأیید قرار گرفته بود (برای آگاهی بیشتر ر.ک: یادداشتهای پس از این).

۳۰ تاج الدین سبکی (د ۷۷۱) در کتابش *السيف المشهور في شرح عقيدة ابو منصور ظاهراً* چنین نظری داشت: او با اعتراض می‌گوید که این وظیفه از نظر کل مسلمانان به طور عملی باقی می‌ماند. (نسخه خطی استانبول، سلیمانیه، حاجی محمود ۱۳۲۹، برگ ۷/b/۲۵). در مورد این کتاب که مایل است اختلافات اعتقادی بین مذهب ماتریدی و اشعری را کم اهمیت جلوه دهد (ر.ک: برای مثال، برگ ۴/a/۲)، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱: ۶۰۵ ش ۳.

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۰۱

شده، هر چند آخرین بار نیز نمی‌باشد: آن چنان که خواهیم دید، نظری شبیه به این، در سوریۀ عثمانی از نو پیدا شد.^{۳۱} این حکایت از عقیده‌ای مدارا جویانه و غیر مرسوم - البته نه منحصر به فرد - نسبت به این وظیفه دارد.

مفصل‌ترین بررسی ابواللیث در مورد نهی از منکر را می‌توان در کتاب مشهور اخلاقی او دید.^{۳۲} ویژگی چنین کتابهایی این است که نظری را به صورت روشمند بیان نمی‌کند، بلکه هر بخش شامل آیات و احادیث زیادی است.^{۳۳} مطالبی به صورت پراکنده به شرح زیر در این کتابها می‌بینیم. ابواللیث یادآوری می‌کند که حدیثی نبوی حاکی از آن است که قدرت انجام دادن وظیفه، شرطی برای وجوب آن است، و آن را به این صورت تفسیر می‌کند که هرگاه صالحان غلبه یابند باید گناهکاران را از معصیت باز دارند.^{۳۴} او معروف را چیزی تعریف می‌کند که موافق با عقل و وحی است و منکر را چیزی برخلاف آن.^{۳۵} او معتقد است این وظیفه را در صورت امکان باید پنهانی انجام داد و چنان چه مؤثر نبود، باید آشکارا اقدام کرد و صالحان را به یاری طلبید.^{۳۶} او قول معروف تقسیم

۳۱. ر.ک: پس از این، ۵۲۳ و بعد. در مورد شواهدی از چنین آرای در جاهای دیگر ر.ک: فصل ۳، ۸۹-۹۲ و فصل ۵، ۱۹۰.

۳۲ ابواللیث، تنبیه، ۹۶-۱۰۵. این که این کتاب، نیمه عامیانه است، از این جا روشن می‌شود که ابواللیث گاهی معنای آیه یا حدیثی را به زبان ساده‌تری بیان می‌کند (مانند همان، ۶/۱۰۳، ۱۴/۱۰۳).

۳۳ به یاد داشته باشید هنگامی که او حدیث «سه مرحله‌ای» را نقل می‌کند، تعهد ماتریدی او سبب می‌شود که اضعف الایمان را به اضعف اهل الایمان تعبیر کند (همان، ۱۴/۱۰۰، چنین تعبیری در بستان العارفین در حاشیه تنبیه الغافلین، قاهره، بی تا، ۲۰/۱۲۸) دیده می‌شود. در مورد بحث عقیدتی این مطلب (که آیا ایمان افزایش یا کاهش می‌یابد)، ر.ک: ونسینک، اعتقادات، ۴۵، ۱۲۵، ۱۳۸، ۱۹۴.

۳۴ ابواللیث، تنبیه، ۷/۹۸ بسنجید با نظر عبدالقادر جیلی (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۵) که همین حدیث نبوی را نقل می‌کند.

۳۵ همان، ۱۵/۹۸؛ قس: عبدالقادر جیلی (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۵۷). این ممکن است تحت تأثیر «نقل شده» از همان کتاب باشد، ۱۱/۹۸؛ بسنجید، ابواللیث، تفسیر، ۱: ۱۷/۲۸۹ در مورد چنین تعریفی به طور کلی، قس: پیش از این، فصل ۲، ۶۷.

۳۶ ابواللیث، تنبیه ۷/۹۹. قس: عبدالقادر جیلی (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۳).

۵۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

سه گانه کار را نقل می‌کند که انجام دادن با دست برای امرا، با زبان برای علما [313] و با (یا در) دل برای عامه است؛ دیگران می‌گویند هر کس که می‌تواند منکری را اصلاح کند، باید به آن اقدام کند.^{۳۷} امر به معروف را باید فقط برای خدا و برای اعزاز دین انجام داد، نه برای حمیت نفس.^{۳۸} کسی که امر به معروف می‌کند، نیازمند پنج امر است: علم؛ نیت خالص؛ شفقت، تا بتواند این وظیفه را به نرمی انجام دهد؛ صبر؛ و عمل کردن به آنچه خود تعلیم می‌دهد.^{۳۹} هجرت از سرزمین معصیت، پیروی از سرمشق ابراهیم و پیامبر است؛^{۴۰} اما جایز است در جای خود بماند، به شرط آن که بتواند وظایف دینی خود را انجام دهد و با گناهان محیط خود مخالفت کند.^{۴۱}

سایر آثار ابواللیث در کل نومید کننده است. در تفسیر قرآنش او جسارت اظهار نظری از خود ندارد. در رساله مختصری درباره نماز به طور اتفاقی از نهی از منکر به صورت نمونه‌ای از واجب کفایی نام می‌برد.^{۴۲} اما در کتاب عامه‌پسند دیگری از روشهای انجام

۳۷ همان، ۱/۱۰۱؛ قس: عبدالقادر جیلی (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۶)، ابواللیث همین گفتار بی سند را در تفسیرش، ۱/۲۸۹: ۲۰ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) و در بستان، ۳۱/۱۲۸ نقل می‌کند. قس: موضع مکحول (پیش از این، یادداشت ۵).

۳۸ ابواللیث، تنبیه، ۳/۱۰۱. همراه با داستان مفضل دربارۀ فرد متعصبی که اقدام به قطع درخت مقدسی کرد، بسنجید عبدالقادر جیلی (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۰). من اصطلاح «ego - trip = حمیت نفس» را برای بیان نظریه‌ای که در این جا و در جاهای دیگر در منابع با عبارتهای گوناگون تکرار شده است، به کار می‌برم. عبارت «اعزاز دین» هرازگاهی در متون حنفی تکرار می‌شود (ر.ک: محمد بن عثمان بلخی (د ۸۳۰) (منسوب به)، عین العلم، از آن جا علی قاری، شرح عین العلم، ۱: ۳/۴۲۹؛ و پس از این، یادداشت ۱۱۷)؛ اما تا آن جا که من می‌دانم، حنفیان آن را در مورد شرط خطر به کار نمی‌برند (قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۴۲).

۳۹ ابواللیث، تنبیه، ۲۲/۱۰۱؛ تمامی این فهرست همراه مطالبی اضافی در پنج شرط در عبدالقادر جیلی تکرار می‌شود (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشتهای ۱۵۸، ۱۶۰ - ۱۶۲).

۴۰ همان، ۱۰/۱۰۳ (فعل به کار رفته حَرَجَ است) قس: پیش از این، یادداشت ۱۱.

۴۱ همان، ۱۰/۱۰۴ (فعل به کار رفته هَاجَرَ است).

۴۲ A.Zajackowski, *Le Traité arabe Mukaddima d'Abou-l-Lait as Samarkandi en version mame louk-kiptchak* (ا. زاجاچکوفسکی، رسالۀ عربی مقدمه ابواللیث سمرقندی در روایت قپچاکی آن،

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۰۳

دادن نهی از منکر از نظر تأثیر و ضرر برای ناهی از منکر بحث کاملاً پیچیده‌ای را مطرح می‌کند.^{۴۳} اگر احتمال تأثیر دارد (خواه ناهی از منکر در معرض خطر باشد یا نباشد)، این کار واجب است. اگر احتمال تأثیر ندارد و ناهی از منکر ممکن است مورد سب و شتم قرار گیرد، بهتر است از آن دوری کند. اگر احتمال کتک خوردن او باشد، منوط بر آن است که آیا تحملش را دارد یا خیر.^{۴۴} اگر قدرت تحمل آن را ندارد، بهتر است از آن چشم‌پوشد، اما اگر می‌تواند، اقدام به آن ضرری ندارد - در حقیقت، این کار او را هم پایه کسی قرار می‌دهد که به جهاد می‌رود. اگر تأثیری ندارد، اما در عین حال برای او نیز خطری ندارد، انتخاب با اوست - هر چند بهتر است اقدام کند. به طور کلی این نمی‌تواند [314] نگرش عمل‌گرایانه خاصی نسبت به این مسئله باشد، اما نشانه‌ای از تسلیم و رضا در مکتب ماتریدی نیست.

در فاصله بین دوره سامانیان و عثمانیان، نوشته‌های حنفی با کمال تعجب ساده و معمولی است. امامزاده (د ۵۷۳)، دانشمند بخارایی، گزارشی مختصر و پندآموز از این وظیفه بیان می‌کند،^{۴۵} که هیچ نشانی از پیوند با کتابهای حنفی که پیش از این بررسی

ورشو ۱۹۶۲، ۱/۹۹ (با ترجمه قیچاقی به صورت زیر نویس). ابواللیث در تفسیر قرآنش نظر بدون ذکر سندی نقل می‌کند که آیه ۱۰۴ آل عمران این وظیفه را بر همه واجب نمی‌کند، زیرا همه کس نمی‌تواند آن را به درستی انجام دهد؛ فقط کسانی که می‌دانند مکلف‌اند (تفسیر، ۱: ۱۹/۲۸۹).

۴۳ ابواللیث، بستان، ۳۶/۱۲۷. تمام مطالبی که در این جا و در یادداشت‌های ۳۳ و ۳۷ پیش از این نقل شد، بخشی از فصل هشتاد و چهارم کتاب اوست.

۴۴ در مورد این اختلاف، قس: واعظ بلخی، فضائل بلخ، ۴/۱۵۷.

۴۵ ر.ک: امامزاده (د ۵۷۳)، شرعة الاسلام، نسخه خطی، پرینستون، گارت H۸۳۶، برگهای ۱۱/a۱۰۱ - ۱۲/a۱۰۲ در مورد این نسخه خطی ر.ک: P.K.Hitti- et al., *Descriptive catalog of the Garrett Collection of Arabic manuscripts in the Princeton University Library* (ف. خ. حنی و دیگران، فهرست توصیفی مجموعه گارت نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه دانشگاه پرینستون)، (پرینستون و لندن ۱۹۳۸، ۵۰۶ ش ۱۶۹۳). متن کتاب به صورت چاپی نیز در شرح یعقوب بن سید علی (د ۹۳۱) آمده است (شرح شرعة الاسلام، استانبول ۱۳۲۶، ۴۹۵ - ۵۰۶). مقایسه نشان می‌دهد متنی که در این شرح آمده، از هر نظر کامل است، از این رو تمام ارجاعهای بعدی به این متن خواهد بود، نه به متن

۵۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

کردیم، در آن دیده نمی‌شود. بخش اعظم آن به نقل و شرح و بسط احادیث پرداخته است. در عین حال، لحن آن پُر از شور و شوق و فاقد هرگونه توصیه‌ای به حزم و دوراندیشی در مقابله با خطر است: مسلمانان باید غیور و تسلیم‌ناپذیر باشند و بدون هیچ ترسی حتی از کشته شدن در حضور امیران ستمگر سخن حق بگویند.^{۴۶} ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا این اثر بیان‌کننده یک سنت ادبی و تا حدی جدا از جریان کلی ماتریدیه است؟ اما من در موقعیتی نیستم که به آن پاسخ دهم.^{۴۷} مرغینانی فقیه (۵۹۳د) در مجموعه فتواهایی، وجوب را وابسته به تأثیر می‌داند: این شرط است که تعیین می‌کند آیا شخص می‌تواند در جشن عروسی که در آن معصیت (نوازندگی) هست شرکت کند؟ یا لازم است اشتباه دیگران را در قرائت قرآن تصحیح کند و یا به پدری نامه بنویسد و او را از رفتار نادرست فرزندش آگاه سازد یا کسی را که به اندازه بیش از یک درهم نجاست در لباس او هست، از این امر آگاه کند.^{۴۸} ابوالبرکات نسفی (د ۷۰۱) در

خطی.

۴۶ امامزاده، شرعه، ۶/۴۹۷، ۱۸/۴۹۹. شارح نسبت به این لحن متهورانه بی توجه نیست (یعقوب، شرح، ۹/۴۹۹).

۴۷ کتاب تقریباً شبیه به این اما فاقد لحنی شورانگیز، کتاب *خالصة الحقائق* فاریابی (۶۰۷د) است. (نسخه خطی پرینستون، گارت H1۰۲۶ (در مورد این نسخه خطی، ر.ک: حتی، فهرست، ۶۳۱ ش ۲۰۷۶، رقم ۳)؛ در فصل بیست و سوم آن از امر به معروف بحث شده است، برگهای ۴/b۹۳ - ۲/b۹۴).

۴۸ مرغینانی (۵۹۳د)، *التجنیس والمزید*، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، ینی جامع ۵۳۳، بسته ۲۰، برگ ۲۲/a۳؛ بسته ۲۱، برگ ۲۳/a۲، ۲۸/a۲، ۲۹/b۲؛ و قس: قاعده کلی، همان، برگ ۱۲/b۲. او همچنین اظهار می‌دارد که گناهکار مکلف است (همان، برگ ۲۱/a۲). بسته‌های صحافی نشده این نسخه خطی شماره‌گذاری شده و هر کدام شامل ده برگ است، با توجه به مراسم عروسی خلاف شرع، نظر مرغینانی این است که اگر رد دعوت از گناه جلوگیری می‌کند، وظیفه آدمی نرفتن است؛ در غیر این صورت، رفتن و غذا خوردن، در صورتی که به موسیقی گوش نکند، ایرادی ندارد. نظر سازشکارانه مشابهی در پاسخ پرسشهایی که از کاسانی می‌شود، آشکار است (بدائع، ۵: ۲۳/۱۲۸)؛ او روایتی از ابو حنیفه به این مضمون نقل می‌کند که در چنین شرایطی صوت موسیقی را تحمل کرده بود (همان، ۳۱/۱۲۸). فقه حنفی در چنین موردی به احتمال کمتر از ابن قدامه حنبلی مشکل‌آفرینی می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۲).

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۰۵

تفسیر قرآنش به صورت مختصر از نهی از منکر بحث می‌کند و اظهار می‌دارد که آن واجب کفایی است و فقط کسی می‌تواند آن را اجرا کند [315] که معروف را از منکر باز می‌شناسد و با مراتب آن آشنایی دارد.^{۴۹} نویسنده جوان تر معاصر او در رساله‌ای در باب حسبه بین محتسب منصوب و مؤمنی که خود نهی از منکر می‌کند (متطوع) تفاوت می‌گذارد؛^{۵۰} او همچنین مقدار زیادی از مطالب گذشته را تکرار می‌کند.^{۵۱} تفتازانی (د ۷۹۳) در یکی از کتابهای خود به تفصیل^{۵۲} و در جای دیگری به اختصار^{۵۳} درباره این

۴۹ ابوالبرکات نسفی، مدارک، ۱: ۲۴۰ یادداشت ۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ او به طور مستقیم یا غیر مستقیم وابسته به زمخشری (کشاف، ۱/۳۹۶) است. همچنین سیواسی (د ۸۰۳) در عیون التفسیرش (نسخه خطی پریستون، یهودا ۵/۷۶۶، برگ ۵۷۰ - b۶۹) به ویژه برگ ۱۰/a۷۰، که از زمخشری، کشاف، ۱/۳۹۷ برگرفته است) سخت وابسته به زمخشری است. سیواسی در بحث تقسیم سه گانه کار نیز به این وظیفه می‌پردازد (عیون، برگ ۷/a۷۰). در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ماخ، فهرست، ۳۶ به بعد، ش ۳۹۴).

۵۰ سُنامی، نصاب الاحتساب، ۲۴ و بعد، ۱۸۹ - ۱۹۱. این عقیده به ماوردی (د ۴۵۰) (الاحکام السلطانیه، به اهتمام ام. بغدادی، کویت ۱۹۸۹، ۵/۳۱۵ بر می‌گردد؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۴۵).
۵۱ برای مثال، به ترتیب بسنجید، سُنامی، نصاب الاحتساب، ۳/۱۹۰، ۷/۱۹۶، با ابواللیث، بستان، ۳۶/۱۲۷. (قس: پیش از این، یادداشت ۴۳)، و ابواللیث، تنبیه، ۳/۱۰۱ (قس: پیش از این، یادداشت ۳۸).

۵۲ تفتازانی (د ۷۹۳)، شرح المقاصد، به اهتمام ع. عمیره، بیروت ۱۹۸۹، ۵: ۱۷۱ - ۱۷۵ (این کتاب شرحی بر مقاصد خود اوست). در مورد ویژگی اشعری این کتاب به طور کلی، ر.ک: ژیماره، نظریات فعل آدمی، ۱۶۲ - ۱۶۴؛ شرح امر به معروف و نهی از منکر به مطالب جوینی است (ارشاد، ۳۶۷ - ۳۷۰).
۵۳ تفتازانی، شرح حدیث الاربعین، ۱۰۵. این کتاب شرحی است بر مجموعه‌ای که نووی (د ۶۷۶) گرد آورده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۷)، و بحث آن از امر به معروف که شرح نووی بر صحیح مسلم (همان ۹/۱۰۵) و احیای غزالی را نقل می‌کند (همان ۲۴/۱۰۵). ارتباط کتاب بیشتر با منابع شافعی است، اگر چه من از کتاب روضه که به آن اشاره می‌کند، (همان، ۱۸/۱۰۵) اطلاعی ندارم. در مورد شرحی که اندکی پس از آن برهان الدین خجندی حنفی (د ۸۵۱) بر همان کتاب نووی نوشت، ر.ک: حاجی خلیفه، کشف الظنون، ۳۵/۵۹؛ بروکلیمان، تاریخ، جلدهای مکمل ۱: ۶۸۳ ش ۸۸ (به احتمال ش ۲۸)؛ چاپ دوم، ۱: ۴۹۹ ش ۸۸. من این کتاب را ندیده‌ام.

۵۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

وظیفه بحث می‌کند؛ اما به جز دو نقل قول از منبعی حنفی^{۵۴}، ظاهراً این بحثها از سنتی شافعی و اشعری حکایت دارد و بنابراین، در فصل بعد مورد بحث قرار خواهد گرفت. ابن المَلک (فرشته اوغلو) (شهرت اوایل سده هشتم) شرحی بر حدیث «سه مرحله‌ای»^{۵۵} می‌نگارد که نویسندگان دوره عثمانی آن را به طور کامل می‌پذیرند.^{۵۶}

علاوه بر این مطالب پراکنده، هر از گاهی در کتابهای سیره، اشاره‌ای به نهی از منکر شده است. در بین شخصیت‌های حنفی یا نیمه حنفی سده دوم، داوود بن نصیر طائی (۱۶۵د) اندیشه رفتن نزد سلطان و امر و نهی او را تقبیح می‌کرد،^{۵۷} عبدالله بن فروخ (۱۷۵د) [316] نهی از منکر را با شورش بر ضد سلطان ستمگر برابر می‌دانست.^{۵۸} شخصیت‌هایی که به سبب انجام دادن این وظیفه از آنها نام برده شده است، عبارت‌اند: سلم بن سالم بلخی (د ۱۹۴)،^{۵۹} عمر بن میمون رماح (د ۱۷۱) و ابو مطیع بلخی (د ۱۹۹).^{۶۰} از گروه کوچکی از علمای دوره‌های بعد با عنوان ناهیان از منکر نام برده‌اند که عبارت‌اند از: نصر بن زیاد (د ۲۳۳) که قاضی القضاة نیشابور بود؛^{۶۱} یوسف بن

۵۴ تفتازانی، شرح المقاصد، ۱۷/۱۷۴:۵، ۱۲/۱۷۵. اولی مربوط به مسئله مکتبهای فقهی دیگر و دومی مربوط به سلسله مراتب متناسب در واکنش نسبت به درجات مختلف برهنگی است (عربان کردن زانو، ران و سرانجام اندامهای تناسلی).

۵۵ ابن المَلک [فرشته اوغلو] (شهرت اوایل سده هشتم)، مبارق الازهار، به اهتمام ا.ع. عبدالرحیم، بیروت ۱۹۹۵، ۱: ۱۰۵ و بعد ش ۸۳. این کتاب شرحی است بر مشارق الانوار صغانی (د ۶۵۰). یک بخش عمده آن به زمخشری باز می‌گردد (ر.ک: پس از این، یادداشت ۹۲).

۵۶ ر.ک: پس از این، یادداشتهای ۸۳، ۹۲ - ۹۴.

۵۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۵۶. به کار بردن عبارت «نیمه حنفی» را، در مورد بعضی از شخصیت‌هایی که در این فصل به آنها پرداخته‌ام، حتی اگر بیش از حد نیاز باشد، مدیون نوریت سفریر هستم.

۵۸ ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۶۱۰.

۵۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۷۱.

۶۰ در مورد عمر بن میمون، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۰۶؛ و در مورد ابو مطیع، ر.ک: پیش از این فصل ۴، یادداشت ۶۸.

۶۱ ابن ابی الوفاء، جواهر، ۲: ۱/۱۹۴، این ارجاع وارجاع بعدی را مدیون نوریت سفریر هستم.

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۰۷

یعقوب تنوخی (د ۳۲۹)؛^{۶۲} اسماعیل بن ابی نصر صفّار (د ۴۶۱)، که به همین سبب به دست شمس الملک نصر* امیر قراخانی (ایلک خانی) (حکومت ۴۶۰ - ۴۷۲) در بخارا کشته شد؛^{۶۳} عمادالدین لامیسی (د ۵۲۲) که عادت داشت نزد پادشاهان برود و حقیقت را در حضور آنان بگوید؛^{۶۴} و محمد بن یحیی زبیدی (د ۵۵۵) که امر ونهی او سبب شد در حدود سال ۵۰۶ از دمشق تبعید شود.^{۶۵} و مهمتر از همه ابن فروخ است، زیرا او نهی از منکر را برابر با همان شورش می داند که برای ابو حنیفه بسیار مشکل آفرین شده بود.

۳- شارحان دوران عثمانی

ابن بطوطه جهانگرد (د ۷۷۰) که از شهر لاذق (دِزلی) [دونغوزله] در آناتولی دیدن می کرد، و ادّار شد چنین بنویسد: «مردم لاذق بلکه همه مردم آن نواحی از منکرات نمی پرهیزند (لا یُعیرون المنکر)»^{۶۶} و تصویر روشنی از کنیزکان زیباروی رومی ارائه می دهد که آنان را می خرند و به فحشا می گمارند و به او گفته می شود که قاضی خود، چند تن از این کنیزکان دارد، و می شنود که این روسپیان، آزادانه با مشتریان خود به یک حمام می روند.

تا آغاز دوره عثمانی آرامش کمتری وجود داشت؛ اما این تغییر در آداب و رسوم بیش از خط مشی سیاسی مؤثر افتاد. حنفی گری عثمانی در سنت راحت طلبی سامانیان شمال شرقی ریشه داشت و با مشکلی رو به رو نبود. آن چنان که از این موضوع استنباط

۶۲ خطیب تاریخ بغداد، ۱۴/۳۲۲:۴.

* نویسنده کتاب، این نام را «شمس الملک» و استانلی لین پول، تاریخ طبقات سلاطین اسلام، ترجمه عباس اقبال، تهران، ۱۳۶۳ ص ۱۲۲ «شمس الملوک» ضبط کرده است. م

۶۳ سمعانی، انساب، ۸/۱۳۱۸:۱۳. من او را حنفی می دانم، چون پدرش ظاهراً حنفی بود (ابن ابی الوفاء، جواهر، ۱/۱۳۷:۲).

۶۴ همان، ۹/۲۱۰؛ سمعانی، انساب، ۱۳/۴۶۴:۶.

۶۵ ابن ابی الوفاء، جواهر، ۲/۱۴۲:۱۳.

۶۶ ابن بطوطه (د ۷۷۰) پ، رحله، به اهتمام س. دفرمری و ب.ر. سانگوینتی، پاریس ۸- ۱۸۵۳، ۲/۲۷۲:۲.

۵۰۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌شود، نهی از منکر در اوضاع دولت عثمانی چندان مورد بحث نبود، و جایگزین ویژگی سیاسی خاصی که پیروان ابوحنیفه از آن برخوردار بودند، نگردید. در هر صورت، بیشتر بحثها در کتابهای دینی عثمانی [317] معرف خوبی برای سنتهای مکتوب نیست، این بحثها گاه دست آورد فرعی نگارش شرحهایی است بر آثار قدیم تری که به طور اتفاقی به این وظیفه اشاره کرده‌اند.^{۶۷}

البته یکی از این کتابها قرآن است. از این رو ابوالسعود (د ۹۸۲) در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران از نهی از منکر بحث می‌کند. اما در مطالبی که بیان می‌کند، نکته تازه‌ای به طور مشخص دیده نمی‌شود،^{۶۸} هر چند من نمی‌توانم هویت منابع خاصی را که او به کار برده است، به دقت تعیین کنم.^{۶۹} تفسیر این آیه به وسیله اسماعیل حقی بروسوی (د ۱۱۳۷)^{۷۰} در این مورد بسیار روشن‌تر است. صرف نظر از چند حدیث و بخشهایی برگرفته از ابوالسعود،^{۷۱} چیزی جز یک تحجر ادبی در آن نمی‌بینیم: مطالبی که از زمخشری گرفته شده از جهتی استمرار نظریه ابوالحسین بصری معتزلی حنفی است^{۷۲}. نمونه به نسبت جالب تری از این نوع، شرحهایی است بر مجموعه مختصر چهل حدیثی که نووی

۶۷ من نکوشیده‌ام در گزارشم از این کتابها به طور گسترده استفاده کنم؛ مثلاً زمانی که از یعقوب بن سید علی، شرح شرعة الاسلام نقل می‌کنم، بحث روشمندی درباره آن ارائه نمی‌دهم.
۶۸ ابوالسعود، ارشاد، ۱: ۵۲۸ - ۵۳۰. او تأکید می‌کند که این وظیفه در حالی که بر همه فرض است، یک واجب کفایی است و انجام دادن صحیح آن نیاز به علم فقه و اصل عمل تدریجی دارد (همان، ۹/۵۲۸).

۶۹ او مطالب مشترکی با زمخشری (قس: ارشاد، ۱: ۱۵/۵۲۸ با کشف، ۱: ۱۱/۳۹۶) و بیضاوی (قس: ارشاد، ۱: ۲۰/۵۲۸ با انوار، ۲: ۱۳/۳۵) دارد؛ بعضی از مطالبی را که او با زمخشری شریک است، در بیضاوی دیده نمی‌شود.

۷۰ اسماعیل حقی بروسوی (د ۱۱۳۷)، روح البیان، استانبول، ۱۳۸۹، ۲: ۷۳ - ۷۵.

۷۱ همان، ۲۵/۷۳، ۳۲/۷۳، ۷۴، ۲۷؛ قس: ابوالسعود، ارشاد، ۱: ۹/۵۲۸، ۱۸/۵۲۸، ۱۰/۵۳۰.

۷۲ اسماعیل حقی، روح البیان، ۲: ۲۹/۷۳، ۱/۷۴، ۱۶/۷۴؛ قس: زمخشری، کشف، ۱: ۱۰/۳۹۶، ۹/۳۹۷، ۳/۳۹۷. در مورد ابوالحسین ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۵۶. در مورد سرنوشت این بخش

در جریان کلی کتابهای حنفی ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۲.

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۰۹

(د ۶۷۶) گرد آورده است، چون او حدیث «سه مرحله‌ای» را در آن گنجانده است.^{۷۳} دو شرح حنفی مربوط به این دوره، شرح علی قاری هروی^{۷۴} (د ۱۰۱۴) و دیگری شرح اسماعیل حقی است.^{۷۵}

هر چند شرح علی قاری غنی‌ترین بررسی را در مورد این وظیفه در بین کتابهای حنفی ارائه می‌دهد، اما منابع آن عمدتاً شافعی است. این موجب شگفتی نیست زیرا نووی شافعی بود که این مجموعه را گرد آوری کرد؛ و همو بود که شرح مهم حدیث «سه مرحله‌ای» را نوشت،^{۷۶} و شافعیان بودند که بیشتر شرحهای بعدی دربارهٔ چهل حدیث را نوشتند.^{۷۷} هر چند اطمینان از این که [318] علی قاری به طور دقیق به چه شکلی به این حدیث شافعی دست یافت، مشکل می‌نماید، اما روشن است که او به طور گسترده‌ای از آن استفاده کرده است.^{۷۸} در عین حال، تنها منبع غیر شافعی که من می‌توانم در این روایت او بشناسم، منبعی حنبلی است.^{۷۹} او نسبت به سابقه غیر ماتریدی مطالبی که بر

۷۳ در مورد این نوع، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۷.

۷۴ علی قاری، مبین، ۱۸۸ - ۱۹۴.

۷۵ اسماعیل حقی، شرح الاربعین حدیثاً، ۳۳۶ - ۳۴۱. شرح به نسبت متأخر محمد حیات سندی (۱۱۶۳) برای ماتم گرفتن نسبت به فساد زمانه جالب است (شرح الاربعین النوویة، به اهتمام ح. احریری، دمام ۱۹۹۵، ۹/۱۰۵).

۷۶ نووی، شرح صحیح مسلم، ۱: ۳۸۰ - ۳۸۱ و در شرحی که بر اربعین خود نوشته است، بحث کوتاهی دربارهٔ این حدیث مطرح می‌کند که به ما مربوط نیست (شرح متن الاربعین، ۹۱ و بعد).

۷۷ دو شرح مربوط، یکی از تفتازانی است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۳) و دیگری از ابن حجر هیتمی (۹۷۴د) (فتح، ۲۴۴ - ۲۴۸).

۷۸ روایتهای متعددی همانند آنچه در شرح صحیح مسلم، نووی آمده است، وجود دارد (مانند علی قاری، مبین، ۱۳/۱۸۸؛ نووی، شرح، ۱: ۴/۳۸۲)؛ سه روایت همانند شرح حدیث الاربعین تفتازانی (علی قاری، مبین، ۱۴/۱۸۹، ۱۹/۱۸۹، ۲۱/۱۸۹؛ تفتازانی، شرح، ۷/۱۰۵، ۹/۱۰۵، ۲۱/۱۰۵) و تعداد زیادی روایتهای مشابه فتح ابن حجر هیتمی (مانند علی قاری، مبین، ۷/۱۸۸، ۱۲/۱۹۰؛ ابن حجر هیتمی، فتح، ۲۰/۲۴۴، ۴/۲۴۶). نووی و تفتازانی ممکن است از جمله منابع بی واسطه علی قاری باشند. نظر من این است که ابن حجر هیتمی از منبع مشترکی کمک گرفته است.

۷۹ علی قاری در مبین، ۱۲/۱۹۴ با ذکر مأخذ از غنیه عبدالقادر جیلی نقل می‌کند و (قس: غنیه، ۱: ۲۵/۵۹).

۵۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌گزیند، تعصّبی ندارد.^{۸۰}

پس علی قاری به چه صورت سنّت حنفی^{۸۱} - یا در حقیقت خودش را معرفی می‌کند؟ او نکته‌هایی عقیدتی مطرح می‌کند و از مقایسه‌ای که من در روایت او به عمل آورده‌ام، روشن می‌شود که از منابع غیر حنفی گرفته نشده است؛ اما منشأ حنفی آن از این راه تضمین نمی‌شود. بر این اساس او تأیید می‌کند مرگی که آدمی در راه ادای این وظیفه به جان می‌خرد، پاداش دارد؛^{۸۲} او مسئله ترتیب نزولی مراحل را که حدیث بیان کرده است، مورد بحث قرار می‌دهد؛^{۸۳} و نظر نامتعارفی را ذکر می‌کند که مستغرق شدن عارف در اعماق وجود مطلق، ممکن است توجیهی باشد - هر چند توجیهی غیر قابل پذیرش - برای انجام ندادن این وظیفه؛^{۸۴} او می‌اندیشد که انجام دادن در دل در واقع به معنای فراهم ساختن نوعی همّت می‌باشد که با کمک امداد الهی ممکن است نتیجه

اما در جای دیگر مبین ۲۷/۱۹۳ بدون ذکر مأخذ از آن نقل می‌کند (غنیه ۱۰: ۲۴/۵۷). اولین بخش در باب اختلاف بین منکرانی است که عوام می‌توانند آن را اصلاح کنند و آنهایی که می‌گویند فقط علما شایستگی انجام دادن آن را دارند، به ابو یعلی حنبلی باز می‌گردد (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۴)، که او نیز به احتمال آن را از منبعی معتزلی گرفته است (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۷۰ در مورد عقاید عبدالجبار). دومی، درباره اهمیت انجام دادن این وظیفه با نیت خیر به کسی جز ابواللیث سمرقندی باز نمی‌گردد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۸). این که علی قاری در گرفتن مطالب معتزلی و حنفی باید مدیون حنبلیان باشد، نشان می‌دهد که اقتباس مکتبها از یکدیگر در آن زمان تا چه حدی رسیده بود.

۸۰ تعبیر «اضعف الایمان» در حدیث از دیدگاهی ماتریدی روشن نیست (قس: پیش از این، یادداشت ۳۳ و کلمات «الایمان یزید و ینقص» در سر فصل نووی، شرح صحیح مسلم، ۱: ۱۸/۳۸۰)؛ اما علی قاری برخلاف اسماعیل حقی پاسخ قاطعی نمی‌دهد (مبین، ۱۱/۱۸۹؛ قس: پس از این، یادداشت ۹۴).

۸۱ در مورد آنچه او باید درباره ابوحنیفه بگوید ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۲ و بعد.

۸۲ همان، ۱۴/۱۹۰.

۸۳ همان، ۳/۱۹۱. نیز قس: ابن الملک، مبارق، ۱: ۱۳/۱۰۵، از آن جا یعقوب، شرح، ۹/۵۰۰، و پیش از این، فصل ۱۱، ۴۲۴ و بعد.

۸۴ علی قاری، مبین، ۱۹/۱۹۳.

مطلوب را با ذکر مأخذ پدید آورد.^{۸۵}

اما موضوعی هست که به یقین می‌توان آن را دست آوردی حنفی دانست. علی قاری مایل است این وظیفه را در چارچوب مفهوم ویژه طبقاتی جامعه بررسی کند.^{۸۶} برخلاف بیشتر نویسندگانی که [319] این گفتار را ذکر می‌کنند، او آماده است آن را جداً همچون یک عقیده بپذیرد. او علما را به اولیا و امرا را به قدرتمندان تعمیم می‌دهد. و به این حقیقت افتخار می‌کند که این تحلیل را در آثار مفسران پیشین ندیده است.^{۸۷} این رأی با گفتار او که بر نقش علما و کمبودهای مردم آن روزگار تأکید دارد، هماهنگ است، هر چند کاملاً مشخص نیست.^{۸۸} همچنین طبیعی است که مطلبی را که او با نظر مساعد صریح از منبعی حنبلی نقل می‌کند به نقش متفاوت علما و عوام در ادای این وظیفه مربوط می‌شود.^{۸۹} به عبارت دیگر، می‌توان او را دارای تمایلات سازشکارانه حنفی دانست.

اسماعیل حقی، همان گونه که انتظار می‌رود، به صورت گسترده‌ای از شرح علی قاری بهره می‌گیرد.^{۹۰} او اعتراف می‌کند که دو مطلب را از غزالی (۵۰۵د) نقل کرده،^{۹۱} و

۸۵ همان، ۱۷/۱۹۴؛ قس: پیش از این، فصل ۷، ۲۷۵، و پس از این، فصل ۱۶، ۷۳۳ - ۷۳۵. او می‌گوید: همت مرد می‌تواند کوهها را به حرکت در بیاورد (همة الرجال تهد الجبال).

۸۶ همان، ۲۱/۱۸۸؛ از منبعی حنفی به نام خزائنة المقتنين حسين بن محمد سمعانی (نویسنده در ۷۴۰) نقل می‌کند، (ر.ک: حاجی خلیفه، كشف الظنون، ۲۲/۷۰۳). او روایتی از این گفتار را به شرحش بر عین العلم (شرح عین العلم ۱: ۲۱/۴۳۸) می‌افزاید.

۸۷ علی قاری، مبین، ۱۱/۱۹۱.

۸۸ همان، ۲۵/۱۹۱، ۱۶/۱۹۲. او آنان را از کسانی می‌شمارد که به صورت وجوب عینی مکلف‌اند (ممن يتعين عليه) این وظیفه را انجام دهند (همان، ۲۶/۱۹۱). دست کم اولین جمله از خود او نیست، زیرا شباهت زیادی به شرح تاج الدین فاکهانی (د ۷۳۴) بر این حدیث دارد (المنهج المبين، نسخه خطی، پرینستون، گارت HV۴۹، برگ ۱۲/a۹۹؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: جتئی، فهرست، ۴۳۴ش ۱۴۳۲).

۸۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۹.

۹۰ دو صفحه اول این بحث شامل بخش زیادی از دو صفحه اول علی قاری است - با آرایش مجدد، شرح

۵۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

در تفسیر قرآنش مطالب زیادی را که از تفسیر زمخشری گرفته است، به نام خود جا می‌زند،^{۹۲} و بدین سان اندیشه‌های ابوالحسین را به ترکی ترجمه می‌کند. در بخش پایانی روایتش مطالب زیادی نقل کرده است که در بیشتر موارد من توانستم [320] منبع آن را بشناسم. بعضی از آن مطالب و بسیاری از مطالب دیگری که در ضمن اقتباسهای پیشین آمده، بدون شک از خود اوست.^{۹۳}

و ترجمه به ترکی. همچنین تعدادی اقتباسهای دیگر در بخشهای دیگر این بحث دیده می‌شود (قس: برای مثال، اسماعیل حقی، شرح ۲۱/۳۳۹؛ علی قاری مبین، ۱۲/۱۹۰).

۹۱ اسماعیل حقی، شرح، ۴/۳۳۸، ۴/۳۴۰. اولی پنج مرتبه تدرج غزالی است (احیا، ۳/۲۸۹:۲، قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۶ و بعد)؛ دومی بیان اهمیت ادای این وظیفه در برابر ارتداد است (همان، ۲۶/۲۹۹، قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۶).

۹۲ اسماعیل حقی روایتی از شرایط نهی از منکر بیان می‌کند (شرح، ۱۴/۳۳۹ - ۴/۳۴۰) که در عین حال هم خلاصه و هم مبسوط نسخه زمخشری، کشاف، ۱: ۱۲/۳۹۷ - ۱/۳۹۸ است. شرح و بسط او شامل این بحث شیرین است که نمی‌توانید کسی را به سبب این که ظرف شرابی همراه خود دارد، سرزنش کنید، زیرا با وجود این او آلت زنا هم به همراه دارد (anin yaninda alet- zina dakhn vardir) (شرح، ۱۸/۳۳۹). سواى شرح و بسط، این بخش با آنچه در تفسیر قرآنش آمده است، تداخل دارد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۲)، اما به مجموعه مطالبی که در ابن المَلک، مبارق، ۱: ۳/۱۰۶ (از آن جا یعقوب، شرح، ۲/۴۹۶)، و در رجب بن احمد آمدی (نویسنده در ۱۰۸۷)، الوسيلة الاحمدیه، استانبول ۱۲۶۱، ۲: ۶/۷۶۱ آمده نزدیکتر است. بنابراین، «وقوع المعصیه» در روح، ۲: ۲۰/۷۴؛ عبارتهای کشاف، ۱: ۱۶/۳۹۷ را حفظ می‌کند؛ به عکس، منابع دیگری که ذکر شد «آنه یفعله» را به بیان دیگری می‌گوید که işleyeceğine اسماعیل حقی، شرح، ۱۷/۳۳۹ برابر آن است (ابن المَلک، مبارق، ۱: ۶/۱۰۶؛ یعقوب، شرح، ۳/۴۹۶؛ رجب، وسیله، ۲: ۸/۷۶۱). از سویی، تمام این روایتها بازگوکننده منبع مشترکی بعد از جریان کشاف است، زیرا همه در تنظیم شرایطی که از زمخشری فاصله گرفته است و نیز از همه مهمتر، مجموعه کمبودهای تمایز اصلی ابوالحسین بین شرایطی که در صورت تحقق اقدام به آن شایسته و شرایطی که اقدام به آن واجب است، سهیم‌اند.

۹۳ او در جایی به اعتیاد به افیون گریز می‌زند (همان، ۲۴/۳۳۹)، و از صوفیان گفت و گو می‌کند که نمی‌توان ادعا کرد اهل بدعت‌اند، زیرا از دوازده گروه آنها، یکی اهل سنت است (همان، ۸/۳۴۰؛ در مورد اقتباس او از بخشی از تفسیر قرآن محیی الدین بن عربی (۶۳۸د)، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۷۹). از طرفی این نظریه که تغییر در دل مفهوم واقعی ندارد (همان، ۲۵/۳۳۷) از او نیست،

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۱۳

برخلاف علی قاری، اسماعیل حقی وابستگی مشخص خود را به ماتریدی نشان می‌دهد.^{۹۴} او همچنین می‌پذیرد که روایت او رنگ تاریخی بیشتری دارد، با وجود این، به زبان محلی خود می‌نویسد که علی قاری چنین کاری نمی‌کند. بنابراین، زمانی که علی قاری از قدرتمندان سخن می‌گوید، اسماعیل حقی از «بزرگان هر شهر» مثال می‌آورد.^{۹۵} اما در یک مورد اندیشه او صددرصد هماهنگ با نظر علی قاری است. او ظاهراً تقسیم سه گانه کار را جدی می‌گیرد. آنچه مربوط به دست است، شمشیر و نیزه است؛ اینها را برای خراب کردن کلیساها، میخانه‌ها و چیزهایی مشابه آن باید به کار برد. کار زبان، دلیل آوردن است که باید برای رفع شک و خرافه پرستی مردم به کار می‌رود. نقش دل، اعتراف است.^{۹۶} او همچنین مناسب می‌بیند بحثی را در محکومیت قیام بر ضد دولت (سلطان) بگنجانند،^{۹۷} و نظریه غزالی را با نادیده گرفتن کاربرد خشونت به هنگام پند دادن رعیت به امیر (سلطان)^{۹۸} تعدیل می‌کند، او بر نگرش مثبت خود نسبت به شهادتی

زیرا پیشتر در رجب، وسیله، ۲/۷۶۰:۲ و پیشتر از آن در ابن المَلْک، مبارق، ۱/۱۰۵:۱۲ و نووی، شرح متن الاربعین، ۷/۹۲ آمده است.

۹۴ او مطلبی را که سبب دامن زدن به مشاجره «اضعف الايمان» شده است، تکرار می‌کند و عقیده «حنفیان» درباره ایمان را درمقابله با عقیده «شافعیان» بیان می‌کند (اسماعیل حقی، شرح، ۲۱/۳۳۸؛ قس، یعقوب، شرح، ۲۳/۵۰۰، پیش از او ابن المَلْک، مبارق، ۱/۱۰۶:۹؛ بسنجید خادمی (د ۱۱۷۶)، بریقه محمودیه، قاهره ۱۳۴۸، ۳: ۵/۲۴۵).

۹۵ اسماعیل حقی، شرح، ۱۴/۳۳۷ (her sehrde vüjuh ül-qavm gibi)؛ قس: پیش از این، یادداشت ۸۷. قس: اشاره او به نحوه کمک در پشتیبانی از گناهکاران در زمان او (همان، ۱۵/۳۳۷).

۹۶ همان، ۲۱/۳۴۰. او می‌نویسد گویا انجام دادن آن در غیر دل برای امرا و علماست (همان، ۲۱/۳۳۷).
۹۷ همان، ۱۹/۳۳۷. این ضمیمه بخشی است که اقتباس از علی قاری (مبین، ۱۴/۱۸۹) است و می‌گوید که فتنه خفته را بیدار نکنید.

۹۸ اسماعیل حقی، شرح، ۸/۳۳۸ (قس: پیش از این، یادداشت ۹۱). اسماعیل حقی از غزالی، احیا، ۲: ۱۱/۲۹۱، ۲/۲۹۲ (قس، پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۸) اقتباس می‌کند؛ اما بحث را در جهت تسلیم و رضا مختصر می‌کند، و تأیید صریح غزالی در مورد خشونت نسبت به حاکمان را در صورتی که سبب آزار دیگران نشود، نادیده می‌گیرد (همان، ۵/۳۱۴، قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۸).

۵۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

که در راه نهی از منکر نصیب آدمی می‌شود، واقعاً باقی است،^{۹۹} اما به طور کلی گرایش زیادی نسبت به آسان‌گیری از خود نشان می‌دهد.

قضیه اسماعیل حقی ما را به پذیرش ویژگی دیگری از وابستگی علمی حنفی به منابع غیر حنفی وا می‌دارد: اقتباس، اذعان شده یا نشده، از مطالب غزالی. قدیم‌ترین نمونه‌ای که در دست است، شاید متن حنفی خلاصه شده‌ای از [321] *احیا علوم الدین غزالی* باشد.^{۱۰۰} بحث نهی از منکر در این تلخیص، ساده و معمولی است،^{۱۰۱} شاید به استثنای حذف تمام مطالبی که درباره‌ی به کار بردن سلاح و شرکت نیروهای کمکی مسلح ذکر شده است.^{۱۰۲} سایر نویسندگان در ضمن آثارشان مطالبی از غزالی نقل می‌کنند: چنین مسئله‌ای در مورد یعقوب بن سید علی (د ۹۳۱)،^{۱۰۳} کمال پاشازاده (د ۹۴۰)،^{۱۰۴} و

۹۹ اسماعیل حقی، شرح، ۲۷/۳۳۹، قس: پیش از این، یادداشت ۸۲.

۱۰۰ بلخی، *عین‌العلم*، از آن جا علی قاری، شرح *عین‌العلم*، شواهد درونی، حنفی بودن نویسنده را ثابت می‌کند (همان، ۱: ۱/۴۸)، اما به شناخت او و زمانش یاری نمی‌رساند. کتاب اغلب، و شاید به درستی به محمد بن عثمان بلخی نسبت داده می‌شود (ر.ک: اسماعیل پاشا بغدادی (د ۱۳۳۹)، هدیه العارفین، استانبول ۵-۱۹۵۱، ۲: ۳/۱۸۷، با تاریخ درگذشت ۸۳۰؛ بروکلیمان، تاریخ، جلد‌های مکمل، ۱: ۷۴۹-۱۷). من از این نسبت پیروی می‌کنم؛ اما علی قاری فقط می‌داند که نویسنده *عین‌العلم* دانشمندی هندی یا بلخی بود (شرح *عین‌العلم*، ۱: ۳/۳).

۱۰۱ همان، ۴۳۳ - ۴۴۹.

۱۰۲ همان، ۳/۴۴۲. علی قاری در شرحش نیروهای کمکی را ذکر می‌کند، اما نامی از اسلحه نمی‌برد (همان، ۱۹/۴۴۲).

۱۰۳ او در شرح *شرعة الاسلام* امامزاده استفاده گسترده‌ای از *احیا* می‌کند که بیشتر با ذکر مأخذ همراه است. از این رو، نقل قولهای بسیاری در تحلیل مطالب در شرح *شرعة الاسلام* او دیده می‌شود، ۲۰/۵۰۱، ۱۲/۵۰۳، ۳۰/۵۰۴ (از غزالی، *احیا*، به ترتیب، ۲: ۱۳/۲۹۲، ۱۴/۳۰۲، ۱۱/۲۹۱). از غزالی به عنوان الامام الغزالی (شرح، ۱۶/۵۰۲، ۳۰/۵۰۴)، و یا فقط «الامام» نام می‌برد (همان، ۲۰/۵۰۱، ۱۲/۵۰۳).
۱۰۴ کمال پاشا زاده (د ۹۴۰)، *الرسالة المنیره*، بی جا ۱۲۹۶، ۱۰/۳۵ مقدمه بحث غزالی درباره‌ی امر به معروف و از کیمیای سعادت او نقل می‌کند (قس: پس از این، فصل ۱۶، یادداشت ۴)؛ در مورد این رساله ر.ک: *Atsiz, 'Kemalpaşa oğlu'nun eserleri', Şarkîyat Mecmuası* (اتسز، «آثار کمال پاشا زاده»، ۱۹۷۲) ۷ و بعدش ۱۷۰.

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۱۵

محمود بن محمد قره باغی (سده دهم؟) ۱۰۵ و نویسندگان متأخر ۱۰۶ دیده می‌شود. اولین دانشمند عثمانی - و آن چنان که خواهیم دید، نه آخرین آن - که به صورت گسترده‌ای به انتحال یا سرقت ادبی تحلیل غزالی از نهی از منکر پرداخت، طاشکپری زاده (۹۶۸د) بود. ۱۰۷ علاوه بر موضوع وابستگی ادبی، جالب‌ترین ویژگی روایت او تعدیل آرای غزالی در مورد کاربرد خشونت به وسیله مؤمنان عادی در انجام این وظیفه است. بنابراین مسئله مهمی که بر پایه آن طاشکپری زاده از عقیده غزالی فاصله می‌گیرد، شرایطی است که در آن اذن امام لازم است. غزالی طرحی پنج مرتبه‌ای برای واکنش نسبت به منکر تنظیم کرده بود: (۱) آگاه کردن [322] کسی که از روی نادانی مرتکب منکری می‌شود؛ (۲) نصیحت به نرمی؛ (۳) سخن درشت گفتن؛ (۴) باز داشتن با قهر مانند شکستن آلات لهو، (۵) تهدید گناهکار یا توسل عملی به زور. ۱۰۸ در مورد پنجم می‌گوید: جای بحث دارد (فإن فیها نظراً) که آیا به اذن امام نیاز است یا نه؟ ۱۰۹ طاشکپری زاده، به عکس، اعتقاد دارد که برای مرتبه پنجم غزالی اذن امام لازم

۱۰۵ محمود بن محمد قره باغی (سده دهم؟)، محاضرات، نسخه خطی، قم، کتابخانه مرعشی، ش ۴۷۳، برگ ۱/a۳۵ (به نقل از احیا، ۲/۲۷:۳۱۳)، برگ ۲/b۳۵ (به نقل از احیا، ۲/۲۸۶:۲). بحث امر به معروف در این مأخذ برگهای ۳۴ - a/b۳۵ را در بر می‌گیرد. تصور می‌کنم که نویسنده حنفی است (او در برگ ۴/a۳۴ به ابو حنیفه اشاره می‌کند، و قس: برگ ۷/b۳۵). نشانه‌های اصلی برای تاریخ آن، که یادی است از دوانی (د ۹۰۸) (برگ ۵/b۳۴) و دیگری تاریخ نسخه برداری از آن ۱۰۳۹ (در مورد این و وصف نسخه خطی ر.ک: م. مرعشی و احسینی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی نجفی مرعشی، قم ۱۳۵۴ - ش، ۲: ۷۸ و بعد ش ۴۷۳).

۱۰۶ در مورد اسماعیل حقی، ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۹۱، ۹۸. همچنین ر.ک: پس از این، یادداشتهای ۱۴۵، ۱۵۴، و در مورد عصر جدید، پس از این، بخش ۵.

۱۰۷ طاشکپری زاده (۹۶۸د)، مفتاح السعاده، به اهتمام ک.ک. بکری و ع. ابوالنور، قاهره ۱۹۶۸، ۳: ۳۰۱ - ۳۱۰.

۱۰۸ ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۷. این طرح به احتمال روایت ابتدایی از هشت درجه‌ای است که بعداً در گزارشش بیان می‌کند (ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۸ - ۷۰۳).

۱۰۹ غزالی، احیا، ۲/۲۸۹:۹.

۵۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است.^{۱۱۰} زمانی که او به بحثی می‌رسد که غزالی می‌گوید: کسی که وظیفه‌اش را انجام می‌دهد (محتسب به زبان خاص غزالی) در جایی که لازم بداند سلاح به کار می‌برد، به شرط آن که موجب فتنه نشود، طاشکپری زاده نیز چنین نگرشی دارد.^{۱۱۱} اما او ترجیح می‌دهد که محتسب را به معنای رسمی آن بگیرد، زیرا بی‌درنگ می‌افزاید: عامه مردم در شرایطی نیستند که سلاح بردارند.^{۱۱۲} غزالی سپس به مسئله کمک خواستن از یاران مسلح (اعوان) روی می‌آورد و می‌گوید: در این جا نیاز به اذن امام مورد اختلاف است.^{۱۱۳} گروهی می‌گویند چنین چیزی بر آحاد رعیت جایز نیست، چون سبب فتنه‌انگیزی می‌شود؛ دیگران می‌گویند چنین اجازه‌ای لازم نیست و این منطقی‌تر (اقیس) است و در نتیجه این مورد پذیرش غزالی است، هر چند می‌افزاید: این گونه پیش آمدها نادر است. طاشکپری زاده نیز هر دو نظر را بیان می‌کند، اما جانب دیگر قضیه را می‌گیرد: این کار بدون اذن امام روا نیست، زیرا ممکن است سبب فتنه‌انگیزی شود، اگر چنین نبود، این منطوق روا بود.^{۱۱۴}

نویسنده حنفی دیگری در این دوره که سخت به غزالی وابسته است، عصمت الله بن اعظم بن عبدالرسول (د ۱۱۳۳) از اهالی سهارنیور در شمال هند است که در سال ۱۰۹۱ کتابی درباره نهی از منکر نوشت.^{۱۱۵} این کتاب، ترجمه آزادی از [323] گفتار غزالی

۱۱۰ طاشکپری زاده، مفتاح، ۹/۳۰۳:۳. بسنجید به تردیدی که خادمی در مورد این دیدگاه طاشکپری زاده دارد (برقیه، ۱۶/۲۴۴:۳).

۱۱۱ غزالی، احیا، ۲/۳۰۴:۲؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۱.

۱۱۲ طاشکپری زاده، مفتاح، ۱۸/۳۰۷:۳.

۱۱۳ غزالی، احیا، ۲/۳۰۴:۳؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۱.

۱۱۴ طاشکپری، مفتاح، ۲۳/۳۰۷:۳.

۱۱۵ عصمت الله اعظم بن عبدالرسول (د ۱۱۳۳)، رقیب باب المعروف والمنکر، نسخه خطی، لندن، دیوان هند، دهلی (فارسی) ۲۱۹، برگهای a1 - b32: توجه کنید که جای برگهای ۷ و ۸ باید عوض شود. در مورد این نسخه خطی، ر.ک: C.A.Storey, A.J. Arberry and R.Levy, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Library of the India Office, vol.2* (س.ا.استوری، ا.ج.آربری و ر.لوی، فهرست نسخه‌های خطی عربی در دیوان هند، جلد ۲) لندن ۴۰ - ۱۹۳۰، ۲۷۶ و بعد ش ۱۶۹۷. نویسنده نام

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۱۷

درباره این وظیفه است، به رغم افزایش چند فصلی به آن روش کلی غزالی در آن محفوظ مانده است.^{۱۱۶} او در حالی که از غزالی پیروی می‌کند، آزادانه مطالب را به شکل دیگری می‌نویسد، حذف می‌کند و یا چیزهایی بر آن می‌افزاید،^{۱۱۷} اما این تغییر در خور اهمیت کمتری است به ویژه نظریه‌های غزالی درباره خشونت مایه ناراحتی او نیست؛ درباره نیاز به اذن امام، همان دیدگاه غزالی را بیان می‌کند.^{۱۱۸} و زمانی که به حق افراد در مورد توسل به سلاح در صورت نیاز می‌پردازد، نیز همین روش را می‌پذیرد،^{۱۱۹} و حتی در مورد گردآوری گروه‌های مسلح^{۱۲۰} - هر چند در این مورد آخر می‌افزاید: کسی که

خود (با ذکر نام محل سکونتش، سهارنپور)، عنوان و تاریخ تألیف را (که به صورت ماده تاریخ است) در آغاز کتابش بیان می‌کند (رقیب، برگ ۶/ا۱، ۱۷۷ا۱). لوی عنوان کتاب را کتاب بیان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر می‌داند؛ که البته این یک سوء تفاهم از توصیف نویسنده از کتاب است: و اُن هذا کتاب فی بیان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر (برگ ۱۶/ا۱). لوی فهرست سودمندی از مطالب را ضمیمه می‌کند. درباره تاریخ درگذشت عصمت الله، آشفتگی وجود دارد: من از عبدالحی حسنی (د ۱۳۴۱)، نزهة الخواطر، حیدرآباد ۷۰ - ۱۹۴۷، ۶: ۱۰/۱۸۱ (با توصیفی از رقیب) پیروی می‌کنم. برای همکاری در شناخت این نویسنده از یوحنا فریدمن سیاسگزارم.

۱۱۶ در فهرست مندرجاتی که لوی تهیه کرده است، مطالب زیر همانندی در احیا ندارد: مقدمه (در معنای منکر و معروف)؛ فصل پنجم (در مورد بدعت گذارانی که معتقدند نباید به آزار مردم پرداخت)؛ فصل هفتم (درباره حکومت)؛ و آخرین بخش (در مورد راشدون). در فصل هفتم بیست حق مردم مسلمان بر امیرشان، حق امیر برای امر به معروف و نهی از منکر را در فهرست می‌گنجاند (رقیب، برگ ۵/ا۳۱) عصمت الله میزان وابستگی خود را به غزالی بیان نمی‌کند.

۱۱۷ برای مثال او جای رکن دوم و چهار غزالی را با هم عوض می‌کند (همان، برگهای ۲۰/b۹، ۲۱/b۱۱؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۳ و بعد و یادداشت ۱۱)، و در بررسی غزالی از منکرات متداول، بحث مفصلی درباره گورستانها می‌افزاید (همان، برگهای ۱۳/b۱۴ - ۱۳/b۱۶). او جمله «اعزاز دین الله» (همان، برگ ۲۴/a۸، و قس: ۶/b۸) را معرفی می‌کند، اما نه در زمینه شرط خطر (قس: پیش از این، یادداشت ۳۸).

۱۱۸ همان، برگ ۱۲/a۸.

۱۱۹ همان، برگ ۲۵/b۱۰.

۱۲۰ همان، برگ ۱۴/b۱۰ این بخش در حاشیه سمت راست نوشته شده است.

۵۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

چنین وظیفه‌ای انجام می‌دهد، باید به دقت به بررسی این مسئله پردازد.^{۱۲۱} این ممکن است بازتابی از اختلاف شرایط دوران عثمانی و مغولان متأخر باشد و یا تنها به این معناست که عصمت الله کمتر نظری از خود دارد. البته مطالب کمتری در کتابش مربوط به شرایط زمان یا مکان خود او هست.^{۱۲۲}

۴- برگلی و وارثان او

یکی از دانشمندان عثمانی که به طور دقیق در مورد این وظیفه مطالبی نوشت، و تنها شرحی بر متنی قدیم تر نبود، برگلی محمد افندی (د ۹۸۱) بود.^{۱۲۳} او در کتاب مختصر عامه پسندی که درباره تکالیف دینی به زبان ترکی نوشته است، [324] بدون طول و تفصیل، وظیفه نهی از منکر را ذکر می‌کند.^{۱۲۴} این به نوبه خود سبب شد که شارحان این اثر به این موضوع پردازند.^{۱۲۵} تنها نکته جالب در میان آرای قدیم و متداولی که معرفی

۱۲۱ همان، برگ a۱۱/۸.

۱۲۲ این یک نویسنده هندی بود که برای عامه مردم به زبان فارسی می‌نوشت (همان، برگهای ۹/a۱۲، ۸/a۱۷). اما او با اشاره به بوی گند تنباکو و توتون (همان، برگ ۱۳/a۱۳) بررسی غزالی از منکرات متداول را روز آمد می‌کند (ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۳-۷۰۸)، و در انتقادی تند بر ضد کسانی که رها کردن مردم و دوستی با هر فرقه کافری را تأیید می‌کنند، به موضوع ارتداد هندی می‌پردازد (همان، برگهای ۷/a۱۷ - ۱۷/a۱۹، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۷۴۱ و بعد).

۱۲۳ نظر به گفته‌های اتسز = 929 - 981 *Birgili Mehmet Efendi (929 - 981) Atsiz, Istanbul Kütüphanelerine göre bibliografyasi* (1523 - 1593) (اتسز، کتابخانه‌های استانبول از نظر کتابشناسی برگلی محمد افندی، ۹۲۹ - ۹۸۱ = ۱۵۲۳ - ۱۵۷۳) کتابشناسی، استانبول ۱۹۶۶، ۱، (به جای «برگوی» و نظایر آن) من «برگلی» به کار می‌برم.

۱۲۴ برگلی (د ۹۸۱)، رساله (ترکی)، بی‌جا ۱۳۰۰، ۲/۴۴، در مورد این کتاب، ر.ک: اتسز، برگلی محمد افندی، ۵. به هر دو معنا، کتابی مردمی بود. تنها در استانبول ۱۱۰ نسخه خطی از آن وجود دارد (همان، ۶ - ۱۱).

۱۲۵ قاضی زاده احمد بن محمد امین (د ۱۱۹۷)، جوهره بهیه احمدیه (ترکی)، بولاق ۱۲۴۰، ۲۵۶ و بعد؛ اسماعیل نیازی (سده سیزدهم)، شرح نیازی علی قونوی (ترکی) استانبول ۱۲۶۴، ۲۷۷ و بعد، این کتاب شرحی است بر کتاب علی صدری قونوی، که از شرح حالش چیزی نمی‌دانم. در مورد شرح

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۱۹

می‌کند، این است که سخن خشن، چیزی است که ظاهراً مقامات رسمی حکومتی شایستگی گفتن آن را دارند.^{۱۲۶} برگلی بحث مفصل‌تری از این وظیفه را در یک کتاب عرفانی انباشته از حدیث، به زبان عربی بیان کرده است.^{۱۲۷} بیشتر مطالبی را که او بیان می‌کند، باز هم معمولی است؛ این وظیفه، واجب کفایی است به شرط قدرت انجام و نبود ضرر (پیش بینی شده)^{۱۲۸}؛ مکلف بودن گناهکار،^{۱۲۹} آدمی نباید گناهکاران را تنها سرزنش کند، بلکه باید از معاشرت با آنان خودداری ورزد،^{۱۳۰} خشونت وقتی مناسب است که عذوفت بسنده نیست.^{۱۳۱} اما دو مطلب اغواکننده وجود دارد که ما را به تأمل وامی‌دارد: نخست قول تقسیم سه گانه کار را نقل می‌کند و حتی آن را به ابوحنیفه نسبت می‌دهد، اما فقط به صورت رأی اقلیت،^{۱۳۲} برگلی بیان می‌کند بیشتر دانشمندان معتقدند که تمامی سه مرحله بر همگان فرض است و شخص در صدور آرای شرعی بر این اساس قضاوت می‌کند.^{۱۳۳} ابو اللیث، بر عکس، فقط دو نظر را یکی پس از دیگری نقل

فونوی به نسخه خطی پرینستون، مجموعه سوم ۱۹۰، برگ ۳/av5 نیز مراجعه کرده‌ام.
۱۲۶ نیازی، شرح، ۸/۲۷۸، قاضی زاده بیان تقسیم کار را ارائه می‌کند (قاضی زاده، جوهره، ۲۳/۲۵۶).
۱۲۷ برگلی (۹۸۱د)، *الطریقه المحمدیه*، قاهره ۱۹۳۷، ۱۴۷ و بعد، در مورد این کتاب ر.ک: اتسز، برگلی محمد افندی، ۱۵؛ پیش از ۲۲۱ نسخه خطی (از این کتاب) در استانبول وجود دارد (همان، ۱۶ - ۳۲).
اهمیت احادیث این کتاب یادآور شرع الاسلام، امامزاده و خالصه الحقائق فاریابی است؛ اما این که آیا ما نشانه‌هایی از تداوم گرایش حدیث‌گرایی حنفی، متناقض با کلام شاخص ماتریدی در آن می‌بینیم، مطلبی است فراتر از آنچه من می‌توانم بگویم.

۱۲۸ برگلی طریقه، ۳/۱۴۷.

۱۲۹ همان، ۱۱/۱۴۷.

۱۳۰ همان ۱۵/۱۴۸.

۱۳۱ همان ۱۹/۱۴۸.

۱۳۲ همان، ۱۹/۱۴۷، او می‌افزاید بر این اساس ابوحنیفه معتقد بود تاوان آلات موسیقی شکسته شده باید پرداخت شود (قس: پیش از این یادداشت ۱۳). در شرح خواجه‌زاده اقبهری (سده یازدهم) تقسیم کار ابوحنیفه «التوزیع والتقسیم» نام‌گذاری شده است (حاشیه علی الطریقه المحمدیه، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، فاتح ۲۶۰۷، برگ ۱۰/a۹۲).
۱۳۳ برگلی طریقه، ۷/۱۴۷.

۵۲۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌کند.^{۱۳۴} دوم، برگلی اعتقاد دارد آدمی می‌تواند اقدام به این کار کند، حتی اگر سبب مرگ حتمی شود؛ در این صورت، او در صف افضل شهدا قرار می‌گیرد.^{۱۳۵} او احادیث^{۱۳۶} مناسب را نقل می‌کند.^{۱۳۷} اما لحن سخن او به طرز عجیبی [325] شورانگیز است؛ بنابر قول علما، این وظیفه، برتر از جهاد است (الحسبة آكد من الجهاد)، زیرا در جهاد بدون در بر داشتن منافع نظامی، جایز نیست راهی را در پیش گیریم که مرگ حتمی به دنبال دارد. در این جا می‌توان به لحنی پرشور و تقریباً افراطی پی برد، متناقض با سهل‌گیری حاکم بر حال و هوای حنفی.

از آن جا که برگلی آیه ۱۰۴ آل عمران و حدیث «سه مرحله‌ای» را ذکر می‌کند، شارحان کتاب او فرصت می‌یابند بار دیگر آنها را مطرح کنند. من از آنچه خود را از آن معاف داشته‌ام، خوانندگان را نیز از آن معاف خواهم داشت، یعنی شناختن روشمند منابع ذکر نشده آنان. لازم است لحن به نسبت افراطی برگلی را مورد بررسی قرار دهیم: آیا شارحان در آن سهمی دارند، آن را ناخوش دارند، یا فقط در روند خسته کننده شرح از آن می‌گذرند؟ دو شرح از سه شرحی که من در اختیار دارم، به نسبت یک نواخت و بی‌روح است. شرح رجب بن احمد آمدی (نویسنده در ۱۰۸۷) فقط یک موضوع در خور اهمیت دارد: در آن جا به این نکته می‌پردازد که شخص نباید این وظیفه را برای هوای نَفْس انجام دهد.^{۱۳۸} خادمی (۱۱۷۶) به حلّ اختلافی که برگلی بین حدیث «سه

۱۳۴ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۷.

۱۳۵ همان، ۲۱/۱۴۷.

۱۳۶ همان، ۴/۱۴۸.

۱۳۷ قس: پیش از این، یادداشت‌های ۱۰، ۸۲، ۹۹، نیز ر.ک: علی بن محمد پزدوی (۴۸۲)، اصول، از آن جا عبدالعزیز بن احمد بخاری (د ۷۳۰)، کشف الاسرار، استانبول ۱۳۰۸، ۲: ۱/۳۱۷ (در حاشیه)، با شرح بخاری، همان، ۶/۳۱۷. کمال پاشازاده گفتار پزدوی را نقل کرده است، الرّسالة المنیره، ۲۸/۳۴.

۱۳۸ البته این نکته، مطلبی کهنه است و آنچه رجب برای گفتن دارد، اقتباس است. او مطلبی از موضوعی را نقل می‌کند که به ابواللیث باز می‌گردد (وسیله، ۲: ۲/۷۶۳؛ قس: پیش از این، یادداشت ۳۸). او با داستانی که برگرفته از سُنامی است، حکایت صوفی را نقل می‌کند که ظرفهای شراب را می‌ریخت، اما چون دید خودپرستی بر او غلبه می‌کند، یکی را دست نخورده باقی گذاشت (در مورد این داستان ر.ک:

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۲۱

مرحله‌ای» و قول معروف تقسیم سه گانه کار ایجاد کرده بود، توجه دارد.^{۱۳۹} او بیان می‌کند این قول را باید بر حالتی عام‌تر و معمول‌تر حمل کرد (محمول علی‌الاعمّ الاغلب): درحقیقت، مسئله این است که در شرایط عادی کسانی که در موقعیتی هستند که با دست انجام وظیفه می‌کنند، به دستگاه حکومتی یا مانند آن وابسته‌اند. اما موارد استثنا زمانی پیش می‌آید که نظر بیان شده در حدیث برحسب گفتار، حل شدنی نیست. این نوعی بازسازی دیدگاهی سهل‌گیرانه به نظر می‌رسد که حنفیان به طور سنتی با آن احساس آرامش می‌کردند. بسیار معنا دارتر از این دو، شرحی است که ما مدیون عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳) حنفی دمشقی هستیم.^{۱۴۰}

عبدالغنی علاقه زیادی به بحث درباره قول تقسیم سه گانه کار ندارد. او شارحی است که کار خود را با توضیح مطالبی که به آن می‌رسد، انجام می‌دهد.^{۱۴۱} بعداً به حدیث «سه مرحله‌ای» باز می‌گردد، به صورتی که نشان می‌دهد او نظر برگلی را برگزیده است؛^{۱۴۲} اما در پایان [326] بحث، گویا فراموش می‌کند که اصلاً موضوع مشکلی در باره این قول وجود داشته است.^{۱۴۳}

پس از این، فصل ۱۶، یادداشت (۲۵۷). او گفتاری نقل می‌کند، نیز برگرفته از سُنّامی که صوفیان یکی از شرایط (وجوب) را این می‌دانند که خود پرستی غلبه نکند (ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، یادداشت (۲۵۲).

۱۳۹ خادمی، بریقه، ۳: ۱۳/۲۴۵. او در انتساب این سخن به ابو حنیفه، خاطر نشان می‌کند که روایت مشهوری نیست (همان، ۱۶/۲۴۵).

۱۴۰ عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳)، *الحدیقه الندیه*، استانبول، ۱۲۹۰، ۲: ۲۹۰ - ۲۹۲.

۱۴۱ همان، ۱/۲۹۲.

۱۴۲ همان، ۱۴/۲۹۳.

۱۴۳ همان، ۱/۲۹۸. به عکس نویسنده‌ای حنفی که اختلاف عقیدتی روشنی در این جا می‌بیند، عبدالله بن ابراهیم میر غنی (د ۱۲۰۷) است. او به سبک لقانی مالکی (د ۱۰۴۱)، شعری عقیدتی سرود و شرحی مبتنی بر آن نوشت (قس: پس از این، فصل ۱۴، ۶۰۰). میر غنی یادآوری می‌کند که مفهوم صریح حدیث «سه مرحله‌ای» این است که این مراحل برای همه کس قابل اجراست، و نظر مالکی، شافعی و بسیاری از حنفیان چنین است، اما گروهی (از حنفیان) معتقد به تقسیم سه گانه کارند (بحرالعمقاند،

۵۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

به عکس، درباره واکنش او نسبت به مقایسه نهی از منکر با جهاد در گفتار پرشور برگلی هیچ چیزی پوشیده نیست.^{۱۴۴} عبدالغنی در عمل عقیده‌ای نو و منتح درباره این وظیفه بیان می‌کند که متکی بر دو اصل است.

اصل اول، تفاوت جدی است بین نهی از منکر و حسبه - دو اصطلاحی که بر اثر نفوذ غزالی معنای مترادفی در بین حنفیان^{۱۴۵} و دیگران پیدا کرده بود. بنابراین، ما از یک سو نهی از منکر را داریم که وظیفه‌ای کاملاً عمومی برای امر به معروف و نهی از منکر است - همین و نه بیش از این.^{۱۴۶} این فقط یک موضوع لفظی است و هیچ قدرت یا وظیفه‌ای برای اعمال آن در پی ندارد. مردم آن را می‌پذیرند یا نمی‌پذیرند: «در دین، هیچ اجباری نیست» (آیه ۲۵۶ بقره).^{۱۴۷} از سوی دیگر، ما حسبه داریم، وظیفه‌ای که مردم را به انجام

نسخه خطی پرینستون، یهودا ۵۲۴۶، برگ ۱۱/a۲۱۶؛ در مورد این نسخه خطی ر.ک: ماخ، فهرست، ۲۰۱ ش ۲۳۵۱). او همچنین این رأی مرغینانی (د۵۹۳) را نقل می‌کند که هیچ انسان عامی نمی‌تواند بر ضد قاضی، مفتی، یا عالمی که به علم شهره است، قیام کند، زیرا این خلاف ادب است و ممکن است این رفتار بر حسب ضرورتی پیش آید که انسان عادی از درک آن عاجز باشد (همان، برگ ۱۴/a۲۱۶). به طور کلی، همان‌گونه که از نویسنده‌ای که به سبک لقانی می‌نویسد، انتظار می‌رود، میر غنی از آرای مالکی و شافعی کاملاً آگاه است؛ از این رو، این سه شرط وجوب (همان، برگ ۱۱/b۲۱۶) به طور دقیق از چنین منبعی اقتباس شده است قس: پس از این، فصل ۱۳، یادداشت ۹۲، فصل ۱۴، یادداشتهای ۳۲-۳۴).

۱۴۴ مطلب اصلی در حدیقه عبدالغنی از ۹/۲۹۴:۲ شروع و تا ۲۲/۲۹۶ ادامه می‌یابد.
۱۴۵ صرف نظر از نویسندگانی که به طور مستقیم وابسته به غزالی‌اند، در گفتار دانشمندانی که برگلی در طریقه ۲۱/۱۴۷ از آنها نقل کرده است، اصطلاح حسبه و امر به معروف به طور دقیق به یک معنا به کار می‌رود؛ نیز قس: کار برد لفظ «مراتب الاحتساب» عبدالاحد نوری (د۱۰۶۱)، موعظه حسنه، استانبول ۱۲۶۳، ۹/۴۹ (سپاسگزار شوکروهانی اوغلو هستیم که نسخه‌ای از بحث امر به معروف را برای من تهیه کرد).

۱۴۶ عبدالغنی، حدیقه، ۲/۲۹۳:۳۰، ۹/۲۹۴. بخش اول، حکایت از این دارد که شکل مطلوب امر به معروف تبلیغ است.

۱۴۷ او همچنین آیه ۹۹ یونس و ۲۹ کهف را به همین معنا نقل می‌کند. من در جای دیگری ندیده‌ام که آیه ۲۵۶ بقره به این روش به کار رفته باشد. اما تفنازانی با گفتن این که این آیه منسوخ شده بیشتر جلو این

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۲۳

رفتار درست و ادار می‌کند (حمل الناس علی الطاعة).^{۱۴۸} این کار اختصاص به حاکمان^{۱۴۹} دارد، به یک شرط: زمانی که کسی واقعاً در حال ارتکاب گناه است (و نه پس از آن)، مؤمنان عادی می‌توانند در این کار مداخله کنند [327] (اما موظف به انجام آن نیستند).^{۱۵۰} دلیل این رأی برگرفته از نقش مؤمنان عادی در قانون جزاست. اگر مردی را در حال زنا با زنی ببینید، در حین ارتکاب جرم (اما نه پس از آن) اگر وسیله دیگری برای جلوگیری از کار او مؤثر نبود، شما می‌توانید (اما مجبور نیستید که) او را بکشید،^{۱۵۱} ناتوانی در شناخت تفاوت بین نهی از منکر و حربه از طرف عالم نمایان زمان ما امری عادی است، که نتایج مصیبت باری در پی دارد.^{۱۵۲} لحن عبدالغنی در این بخش از گفتارش باز دارنده است، اما نظر حقیقی او به ذات خود در راه انجام این وظیفه که معمولاً بخشی از امر به معروف است، مانع زیادی ایجاد نمی‌کند.

در مورد اصل دوم عقیده عبدالغنی که می‌توان آن را «نوماتریدی» توصیف کرد، مسئله این‌گونه نیست.^{۱۵۳} او تأکید بسیار می‌ورزد که باید انگیزه‌ای خالص داشت و از غلبه انگیزه‌های ناخالص در زمان خودش شکوه می‌کند: مردم در طلب هوای نفس اقدام

عمل را گرفته است (شرح المقاصد، ۲/۱۷۲:۵، ۲/۵۱۷۳؛ در مورد این نظر که این آیه منسوخ شده است، ر.ک: طبری، تفسیر، ۳/۴۱۴:۵).

۱۴۸ عبدالغنی، حدیقه، ۵/۲۹۴:۲، ۱۳/۲۹۴.

۱۴۹ همان، ۱۹/۲۹۲، ۳۱/۲۹۳، ۳۰/۲۹۶. واژه «حکام» را در یک جا «امرا» یا «حکام سیاسی» تعبیر می‌کند و در جای دیگر «قاضی» و «محتسب» (همان ۱/۲۹۲)؛ در دیگری «امیر» را «حاکم» معنا می‌کند (همان ۱۱/۲۹۷). جای تفکیک بین نهی از منکر و عمل «ولایة» یا «حکم» در باب امر به معروف در کتاب تعبیر خوابش (تعطیر الانام فی تعبیر المنام، قاهره، بی تا، ۱/۲۴:۱) خالی است (این ارجاع را مدیون مونا زکی هستم).

۱۵۰ عبدالغنی، حدیقه، ۲/۲۹۴:۱۴، ۲۱/۲۹۵.

۱۵۱ همان، ۲۴/۲۹۴. ابن همام (د ۸۶۱)، به عکس، این عمل را «من باب إزالة المنکر بالید» می‌داند (فتح القدیر، قاهره ۱۹۷۰، ۵/۳۴۶:۵؛ این ارجاع را مدیون اورت روشن هستم).

۱۵۲ عبدالغنی، حدیقه، ۲/۲۹۵:۲.

۱۵۳ قس: پیش از این، ۵۰۰ و بعد.

۵۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

به امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، یا برای استحکام پایه‌های قدرت و نفوذ در جامعه به آن می‌نگرند، یا برای جلب توجه اشخاص مهم، یا کسب شهرت، و یا دست یافتن به قرب جوار حاکمان.^{۱۵۴} سوای طول و تفصیل خاص این موضوع آنچه در این جا حایز اهمیت است، این نتیجه‌گیری عقیدتی است: کسانی که انگیزه‌های فاسد دارند، مکلف‌اند که اقدام به این کار نکنند.^{۱۵۵} و در این دوران ما چه کسی می‌تواند تصور کند، چه رسد به آن که یقین داشته باشد که انگیزه‌های او خالص است؟^{۱۵۶} البته نه کسانی که فکر و ذکر کنجکاو در خطای دیگران آنان را از دیدن خطای خود محروم کرده است؛ بنابراین، فرصتهای علما در این عصر و زمانه برای رسیدن به فیض شهادت که برگی از آن گفت و گو می‌کند، چشم پوشیدنی و ناچیز است.^{۱۵۷} مختصر این که آنچه مورد نیاز است، خودبینی کمتر و خودشناسی بیشتر است.^{۱۵۸} و این دانشی است که [328] فقط از

۱۵۴ همان، ۱۹/۲۹۴، ۹/۲۹۶. من فقط نکته‌های برجسته این سخن تلخ را ذکر می‌کنم. این موضوع پیشتر ضمن شرح مطلبی که از غزالی اقتباس شده بود، آمده است (همان، ۲۶/۲۹۱؛ قس: غزالی، احیا، ۱۴/۳۰۲:۲).

۱۵۵ او احتمال انگیزه‌های ناخالص را نمونه‌ای از ضرر بالقوه برای ناهی از منکر، و در نتیجه لغو این وظیفه بنا بر آرای کلی تعبیر می‌کند (عبدالغنی، حدیقه، ۲: ۱۸/۲۹۴) این خطرهای روانی (که او آنها را مفاسد می‌نامد)، بر خلاف خطر کشته شدن یا احتمال ناکارایی، در حقیقت موجب نهی این وظیفه می‌شود، زیرا اینها مربوط به خود ناهی از منکر است (همان، ۵/۲۹۶).

۱۵۶ همان، ۱/۲۹۶. او بیان می‌کند که برگی، به هنگام سخن گفتن از کسی که با وجود یقین به مرگ اقدام می‌کند، باید یادآوری می‌کرد کسی که فارغ از انگیزه‌های فاسد است (نیز قس: همان، ۱۲/۲۹۶). این به طور دقیق همان چیزی است که موجب انتقاد صریح عبدالغنی در این متن نسبت به برگی می‌شود. ۱۵۷ همان، ۱۴/۲۹۶.

۱۵۸ این موضوع همچنین در نامه‌ای مربوط به سال ۱۱۱۱ دیده می‌شود که در آن عبدالغنی مخاطب نامه خود را از سرگرم کردن به قضاوت درباره دیگران و پرداختن به امر به معروف باز می‌دارد، در عوض او باید از گناه دیگران غافل باشد و به تزکیه نفس خود بپردازد (عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳)، مراسلات، به اهتمام ب. علاءالدین، دمشق ۱۹۹۶(?)، ۱۶/۳۲۸؛ این بخش را باربارا فن شلگل به عنوان شاهد به آگاهی من رساند). دلیل اصلی منصوص عبدالغنی آیه ۱۰۵ مائده است (همان، ۳/۳۲۹؛ قس: پیش از این، فصل ۲، ۷۶). در مورد اشاره پیشتر به این موضوع، قس: پیش از این، یادداشت ۱۳۸.

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۲۵

طریق معرفت عمیق عرفانی می‌توان به آن دست یافت، و از این راه است که می‌توان علم شرع مقدس، و راه عمل به آن را آموخت.^{۱۵۹} تلفیق بازنویسی تمایز بین نهی از منکر و حسبه از یک سو و نقد عارفانه زهد خودبینانه و خود پسندانه از سوی دیگر به نحو مؤثری در را بر روی فعالیت برگلی، که آن را بسیار الزام آور می‌دانست، می‌بندد. معنای این کار چیست؟

ما اکنون یکی از فرصتهای نادر، اما ارزشمند را پیش رو داریم، زمانی که حدیثی با تفسیری علمی ناگهان به حقیقت می‌پیوندد. برگلی فراتر از یک نویسنده پُرکار بود. او منبع الهام نهضت قاضی زاده‌ها بود، اصلاح طلبی زاهدانه‌ای که استانبول سده یازدهم را جذب رهبری قاضی زاده محمد افندی (د ۱۰۵۴)، اسطوانی محمد افندی (د ۱۰۷۲) و وانی محمد افندی (د ۱۰۹۶) کرده بود.^{۱۶۰} این مردان و دیگر کسانی مانند آنان دارای منصبهای دولتی نظیر خطیب مساجد مهم استانبول بودند و مریدان مردمی و حمایت دستگاههای دولت عثمانی را به همراه داشتند. هدف اصلی آن، چیزی نبود به جز بدعت در تصوّف و عرفان - چیزی که عبدالغنی سخت وابسته به آن بود.

به نظر نمی‌رسد پیش از این دوران، نهی از منکر اهمیت ویژه‌ای در صحنه دینی

۱۵۹ عبدالغنی، حدیقه، ۲: ۱۶/۲۹۶؛ او از شاذلی (د ۶۵۶) نقل می‌کند. جاهلانی که خود را به عنوان فداییان این وظیفه معرفی می‌کنند - آشکارا فاقد قدرت تمیز هستند. با خواندن و تعبیر غلط از احادیث، خود را فریب می‌دهند (همان ۲۶/۲۹۵).

۱۶۰ برای بررسی نهضت قاضی زاده‌ها ر.ک: M. C. Zilfi, *The politics of piety: the Ottoman ulema in the postclassical age (1600-1800)* (م. س. زلفی، سیاست پارسایی: علمای عثمانی در دوران پس از عصر سنتی (۱۶۰۰ - ۱۸۰۰)، مینیاپولیس ۱۹۸۸، به ویژه فصل ۴؛ برای تحقیق کاملتر، ر.ک: S.Çavuşogulu, 'The Kāfīzādeli movement', Princeton Ph.D. 1990 (س.چاوش اوغلو، «نهضت قاضی زاده‌ها» رساله دکتری دانشگاه پرینستون ۱۹۹۰) در R.Peters, 'The battered dervishes of Bab Zuwayla: a religious riot in eighteenth-century Cairo', in N.Levtzion and J.O.Voll (eds.), *Eighteenth century renewal and reform in Islam* (ر.پیترز، «درویشان ژنده پوش باب زویله: شورشی مذهبی در سده هجدهم در قاهره»)، سیراکیوز ۱۹۸۷، انعکاس این جنبش در قاهره در سال ۱۱۲۳ مورد بحث قرار گرفته است؛ توجه کنید به درخواست برای امر به معروف (همان ۹۵، ۱۰۳).

۵۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

دولت عثمانی داشته باشد.^{۱۶۱} اما این برای قاضی زاده‌های واعظ راهی برای زندگی و راهی بود که با جلب احترام فراوان معاصران خود و با بی حرمتی آشکار نسبت به اشخاص به آن پرداختند.^{۱۶۲} پیروان آنان نیز امر و نهی را [329] حرفه خود ساختند: یکی از آنان زمانی که تصویرهای نسخه نفیسی از شاهنامه، حماسه ملی ایرانیان، را در شرق آناتولی تکه پاره کرد به گمان این که موردی از نهی از منکر است، و مقامات محلی آن را خرابکاری دانستند، به دردسر افتاد و برای این کار شلاق خورد.^{۱۶۳} چون واکنش مقامات همیشه بسیار منفی بود. شیخ الاسلام زکریا زاده یحیی افندی (۱۰۵۳د) که در اصل نظر مساعدی نسبت به قاضی زاده‌ها نداشت، یادآوری کرد که او شجاعت در نهی از منکر و جلب احترام توده‌های نادان را «سالوس و ریا» (Müra'iler) می‌داند؛ بنابراین، هر چند این ریاکاری به ضرر خود آنها بود، می‌توانست به سود دیگران باشد.^{۱۶۴} اما آن

۱۶۱ من فقط یک مورد اشاره صریح به آن را در شرح احوال علمای عثمانی تألیف طاشکپری زاده دیده‌ام: او ملاً عرب (۹۳۸د) را - که به هیچ وجه نمونه‌ای واقعی از عالمی عثمانی نیست - به عنوان آمر به معروف به هنگام اقامت در قسطنطنیه وصف می‌کند (الشقائق النعمانية، ۱۴/۴۱۴). نوعی زاده عطایی (۱۰۴۵د) در تکمله‌ای که بر کتاب طاشکپری زاده نوشته، برگی را از آمران به معروف در مواعظش وصف می‌کند (حدائق الحقائق فی تکملة الشقائق (ترکی) بی جا ۱۲۶۸، ۱۷/۱۸۰ و قس: کاتب چلبی (۱۰۶۷د)، میزان الحق (ترکی)، استانبول ۱۳۰۶، ۵/۱۲۲).

۱۶۲ زلفی، سیاست پارسایی، ۱۳۷ و بعد، ۱۶۳. آن چنان که رساله‌ای مربوط به آن زمان نقل می‌کند، آموزش مردم برای وظایف مقدماتی دینی بر واعظان (وعاظ) واجب عینی است، به سبب این حقیقت که آنها بر منبرهایشان می‌نشینند (بجلوسهم علی الکراسی)، زیرا تنها هدف نشستن بر این منبرها امر به معروف است و چنین آموزشی نوعی از آن است (رساله درر غواص (عربی)، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، قصیده‌جی زاده ۶۶۳، برگ ۳/b۶۹؛ این رساله بی‌درنگ و با کتابتی واحد در سال ۱۰۸۴ استنساخ شده است (برگ ۱۱/a۶۳)؛ من تصور می‌کنم که این کتاب نوشته وانی محمد افندی، نویسنده رساله اول این مجموعه باشد (برگ ۱/b۱).

۱۶۳ R.Dankoff, *Evlıya Celebi in Bitlis* (ر.دankoff، اولیا چلبی در بدلیس)، لیدن ۱۹۹۰، ۲۹۴ - ۲۹۹. پاشا به مرد متعصب می‌گوید که او مجوزی برای نهی از منکر ندارد (sen nehy-i münker etmeğe me'mur degilsin، همان ۲۹/۲۹۶) این واقعه در چاوش اوغلو «نهضت قاضی زاده‌ها»، ۲۵۸ نقل شده است. ۱۶۴ نعیمما (۱۱۲۸د)، تاریخ، استانبول ۱۲۸۳، ۶: ۲۱/۲۳۸، به نقل چاوش اوغلو «نهضت قاضی زاده‌ها»،

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۲۷

نیز می‌توانست خطرناک باشد: یک بار قاضی زاده‌ها از تمام افراد ائمت محمد خواستند برای مشارکت در قضیه نهی از منکر، روز بعد، مسلح به سلاحهای جنگی خود، گرد آیند.^{۱۶۵} بدون شک نهی از منکر به طور کلی سبب بسیاری از برخوردهای بین قاضی زاده‌ها و رقیبان آنها بود.

با وجود این به نظر نمی‌رسد در آن زمان، مسئله عقیدتی روشنی در مورد این وظیفه بیان شده باشد.^{۱۶۶} در حقیقت، این یک قلم از فهرست مفصل نکته‌های [330] مورد

۱۵۲ در موضوع ریاکاری قاضی زاده‌ها، بسنجید سخن نعیم را که مردمی مانند قاضی زاده‌ها برای رسیدن به شهرت، شکل ظاهری امر به معروف را برگزیدند (tahsil-i söhret ve san için) (تاریخ، ۷/۲۲۸:۶، به نقل چاوش اوغلو «نهضت قاضی زاده‌ها» ۱۰ و بعد.

۱۶۵ نعیم، تاریخ، ۱۸/۲۳۵:۶، به نقل چاوش اوغلو، «نهضت قاضی زاده‌ها»، ۱۴۷.

۱۶۶ چاوش اوغلو بحثی از ادای این وظیفه به وسیله واعظ را از کتابی از عبدالمجید سیواسی (د ۱۰۴۹)، رقیب اصلی قاضی زاده به طور خلاصه بیان می‌کند: او باید از ایجاد شرّ بپرهیزد، زندگی خصوصی را محترم بشمرد، انگیزه‌های خالص داشته باشد، از بردن نام مردم خودداری کند، اگر موعظه او بی نتیجه یا زیان بخش است، آن را رها سازد و به نرمی سخن گوید («نهضت قاضی زاده‌ها» ۲۵۳-۲۵۸). این به روشنی دعوتی است برای میانه روی و اشاره به خلوص انگیزه و نام بردن از اشخاص که ممکن است مناسبت زمانی داشته باشد، اما نظریه‌ای متعارف است. چاوش اوغلو منابع سیواسی را موافق ایچی (د ۷۵۶) و کشاف، زمخشری می‌داند (همان، ۲۵۶) و در حقیقت، بخش اصلی گفتار عقیدتی سیواسی (در عقائد ترکی) نسخه خطی استانبول، سلیمانیه مهر ماه سلطان ۳۰۰، برگ ۱۲/b۷۲) کم و بیش ترجمه‌ای است از ایچی (موافق، همراه با شرح سید شریف جرجانی (د ۸۱۶)، به اهتمام سورنسن، لیبزیک ۱۸۴۸، ۲۲/۳۳۱). او می‌افزاید که قاضی زاده، این مسائل را در نوشته‌های خود مورد بررسی قرار نمی‌دهد و در حقیقت تاج الرسائل (ترکی) او (نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه. حاجی محمود ۱۹۲۶) و رساله قامعه للبدعه او (نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، سرز ۳۸۷۶، برگهای a۴۷-۷۶) هر از گاهی اشاره‌ای معمولی به این وظیفه می‌کند. وانی محمد افندی - اگر در حقیقت مؤلف رساله درر غواص باشد - که خود، دفتر مشقی در امر به معروف است (ر.ک: برگهای ۱۰/b۶۳، ۷/b۶۴) - خواننده را به رساله امر به معروفش ارجاع می‌دهد (برگ ۱/b۷۳)، اما تا آن جا که من می‌دانم از این کتاب اثری بر جای نیست. رقیب دیگر قاضی زاده‌ها که از امر به معروف بحث می‌کند، عبدالاحد نوری (موعظه حسنه ۴۹ - ۵۷) است، اما او در این کتاب مسئله مهمی در این باره نمی‌گوید.

۵۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

اختلاف این دو گروه بود.^{۱۶۷} بنابراین، کاتب چلبی (د ۱۰۶۷)، در کتاب مختصری که در مورد این اختلاف ارائه کرد، بخشی را به نهی از منکر اختصاص داد.^{۱۶۸} و در جریان آن گزارش به نسبت بی سرو تهی درباره شرایط وجوب، که اقتباسی از منابع اشعری است، بیان می‌کند.^{۱۶۹} هدف او از انباشتن توضیحات، فرو نشانیدن حرارت مدعیان (müdde'iler) امروزی^{۱۷۰}، و یا به عبارتی قاضی زاده‌ها بود، اما زمانی که ادعا کرد مردم عوام از محدودیتهایی که او به آن فکر می‌کند، بی‌خبرند، اشاره نکرد که خود قاضی زاده‌ها موافق عقیده‌ای بودند که فعالیت‌های بسیار متهورانۀ آنها را به طور رسمی تأیید می‌کرد.^{۱۷۱} اختلافی که به روشنی در رساله کاتب چلبی بیان شده، ناسازگاری بین عقاید مختلف درباره نهی از منکر نبود، بلکه تضادی بود بین تعصب قاضی زاده‌ها و

۱۶۷ برای مثال ر.ک: نعیم، تاریخ، ۶: ۲۳۰/۹ که نکته پانزدهم از شانزده نکته است.

۱۶۸ کاتب چلبی، میزان الحق ۹۱ - ۹۶ (= *The balance of truth*, trans. G.L. Lewis, لندن ۱۹۵۷، ۱۰۶ - ۱۰۹). کاتب چلبی، نام مستعار حاجی خلیفه است.

۱۶۹ او می‌گوید دو منبع را بررسی کرده است: یکی ابکارالافکار آمدی (د ۶۳۱) و دیگری موافق ایچی با شرحی که سید شریف جرجانی بر آن نوشته است (کاتب چلبی، میزان الحق ۳/۹۲). بیان او از امر به معروف به روشنی وابسته به موافق است (موافق، ۳۳۱ و بعد)، اما از ابکار هم بهره زیادی برده است (ابکارالافکار، نسخه خطی، سلیمانیه، ایاصوفیا ۲۱۶۶، برگ‌های a۳۱۰ - a۳۱۱؛ بسیار سپاسگزار شوکرو هانی اوغلو هستیم که نسخه‌ای از آن را برایم فراهم ساخت و جای این بحث در این نسخه را برایم مشخص کرد). در مورد شرایط، ر.ک: پس از این، فصل ۱۳، ۵۶۳ و بعد.

۱۷۰ کاتب چلبی، میزان الحق، ۳/۹۵.

۱۷۱ در مورد نادانی مردم عامی، ر.ک: همان ۱۵/۹۵. او در آغاز این بحث، بیان می‌کند که دانشمندان مسلمان اختلاف نظر دارند. بعضی بر این عقیده‌اند که آن مطلقاً واجب است (*mutlaq vajibdir*)، دیگران معتقدند که این گونه نیست (همان، ۱۵/۹۱). البته هیچ عالم مسلمانی معتقد نیست که بدون شرایط واجب باشد. ظاهراً این عبارت برگرفته از نقل جرجانی از عبارتی است که آمدی در آن اختلاف نظر دارد. بعضی از رافضیان وجوب امر به معروف را وابسته به امام می‌دانند، اما دیگران معتقدند که آن مطلقاً واجب است، مطلقاً یعنی بدون اشاره به امام (جرجانی، شرح موافق، از ایچی موافق، ۷/۳۳۱؛ خود آمدی لفظ مطلقاً را در ابکار، برگ ۱۴/a۳۱۰ به کار نبرده است، اما در برگ ۲۵/a۳۱۰ دیده می‌شود). بنابراین در تنیده‌های جدلی کهنه اشاره‌ای به قاضی زاده‌ها نشده است.

۵۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

بسیار بازگو می‌کرد.^{۱۷۵} بنابراین، می‌توان از روایت او صرف نظر کرد و به منبع اصلی آن بازگشت.

حیدری‌زاده برخلاف عثمان نوری لازم نمی‌دانست از منابع خود نام ببرد. او اولین مقاله خود را با اشاره به یک اعلامیه شتابزده درباره نهی از منکر که در مطبوعات منتشر شده بود، آغاز می‌کند،^{۱۷۶} و در نظر دارد مقاله‌هایی برای روشن شدن مطلب بنویسد. در سه یادداشت کوتاه بعدی مهمترین آیات قرآنی مربوط به این وظیفه را همراه با توضیحاتی معرفی می‌کند؛ توالی آیات و تفسیر آن روشن می‌سازد که منبع او غزالی است.^{۱۷۷} سپس بعد از گذری کوتاه به منبع جالب تری باز می‌گردد: دنباله مقاله، به جز بخش کوتاه پایانی، [332] مطالبی شامل اعتقادات نحله‌ها و اندیشه‌هایی است که از

شیخ‌الاسلام‌های عثمانی، آنکارا ۱۹۷۲، ۲۵۲ و بعد (با تاریخ میلادی نادرست از سال درگذشت او؛ این کتاب را شوکرو هانی اوغلو به آگاهی من رساند)؛ ب.ا. الورد، *اعلام العراق الحديث*، بغداد ۱۹۷۸ -، ۳۷:۱ و بعد ش ۲۵؛ ع. حسنی *تاریخ الوزارة العراقية*، صیدا ۹ - ۱۹۶۵، ۱: ۱۹۶ و بعد، همراه با تصویر (هر دو کتاب را ایتزاک نکش به آگاهی من رساند)؛ همچنین S.H. Longrigg, *Iraq, 1900 to 1950* (س.ه. لانگریگ، عراق ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۰)، لندن ۱۹۵۳، ۱۵۲.

۱۷۵ با اختلافی اندک و جزئی واژه به واژه دومین، سومین و چهارمین مقاله حیدری‌زاده را رونویسی کرده است. از مقاله اول استفاده نکرده که دست کم می‌توانست بخشهای نخستین به جای خود باشد. شاید نسخه‌ای در دست نداشته است.

۱۷۶ امر به معروف در تشویق عبدالعزیز چاویش (د ۱۳۴۷) مصری به ترجمه دو مقاله که با نام «تفسیر قرآن کریم» در سبیل الرشاد (۱۴) (۴ - ۱۳۳۱ مالی)، a۱۳۷ - a۱۳۸، b۲۳۴ - b۲۳۵) منتشر شد، نقش عمده‌ای داشت. اما روشن نیست که حیدری‌زاده به شکل خاصی به این مقاله‌ها پاسخ داده باشد. در مورد چاویش، ر.ک: زرکلی، اعلام، ۴: ۱۷ b-c.

۱۷۷ حیدری‌زاده، «امر به معروف» ۱۵/b۶۵؛ غزالی، احیا، ۲: ۱۰/۱۸۱. در اصل او می‌توانست به طور غیرمستقیم از کتاب غزالی استفاده کند، اما من در این مقاله و در مقاله‌های دیگرش مطلبی که حکایت از این داشته باشد، ندیده‌ام، در هر صورت احیا، چندین دهه به صورت چاپی در دسترس بود. وابستگی حیدری‌زاده به غزالی در H. Karaman, *Islamda ictimai terbiye ve kontrol*, in H. Karaman, *Islamda ictimai terbiye ve kontrol* (ه. کارامان، «تربیت و کنترل اجتماعی در اسلام») استانبول، ۱۹۸۸، ۶۹۱ ذکر شده است.

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۳۱

بحث ابن حزم (۴۵۶د) درباره این وظیفه در کتاب ملل و نحلش اقتباس کرده است.^{۱۷۸} در تمام این موارد، حیدری زاده کمتر از عثمان نوری، وفادار به متن اصلی است؛ اما در منشأ اصلی بخش عمده مطالب، تردیدی وجود ندارد.

در مقاله دوم به غزالی باز می‌گردد و با وجود حذف مطالب زیادی، از او پیروی می‌کند.^{۱۷۹} در یک مورد مهم نیز با او اختلاف عقیده دارد. در حالی که نشانه‌ای در دست نیست که حیدری‌زاده به نوشته طاشکپری‌زاده دسترسی داشته باشد، اما در نظر منفی خود، نسبت به کار برد خشونت از طرف مردم عادی در نهی از منکر با او هم عقیده است.^{۱۸۰} و نیز مانند طاشکپری‌زاده تأکید می‌کند که در مرتبه پنجم غزالی، اجازه مقامات ضروری است،^{۱۸۱} علاوه بر این، او در پایان مقاله‌اش به این مسئله باز می‌گردد، که به طور دقیق از خود او است.^{۱۸۲} او در این جا بیان می‌کند که با توجه به نیازهای زمان ما و سازمانهای موجود دولتی، مرتبه سوم، چهارم و پنجم سبب تعارض با قوانین جزایی می‌شود؛ بنابراین، نظر دانشمندانی که معتقدند اذن مقامات، شرط اجرای این وظیفه است، تا این حد مورد پذیرش است. این تغییر جهت با موضع غزالی شاید بیانگر دو امر است: فشار شرایط جدید که حیدری‌زاده به آن اعتراف می‌کند؛ دیگری تمایل سنتی حنفیان که اوضاع را برهم نزنند.^{۱۸۳} تنها نکته جالب دیگر این مقاله، ابقای این نظر غزالی

۱۷۸ حیدری‌زاده، «امر به معروف»، ۳۶/۵۶۵؛ ابن حزم، فصل، ۴: ۸/۱۷۱ او تا صفحه ۲۳/۱۷۴ همان کتاب از ابن حزم تقلید می‌کند، اما در بخش پایانی علاقه‌مند است مطالب بیشتری را حذف کند، فصل نیز مدتی بود که به صورت چاپی در دسترس قرار داشت.

۱۷۹ این بخش در غزالی، احیا، ۲: ۲۹/۲۸۵ - ۲۰/۲۹۰ آمده است. حیدری‌زاده در یک مورد از غزالی نام می‌برد، اما نه به صورتی که میزان وابستگی خودش را به او نشان دهد («امر به معروف» ۲۶/a۱۹۰).

۱۸۰ ر.ک: پیش از این، ۵۱۵.

۱۸۱ همان، ۴/b۱۰۹، و قس ۱۲/b۱۰۹.

۱۸۲ همان، ۳۴/a۱۱۰.

۱۸۳ حیدری‌زاده قول معروف تقسیم سه‌گانه کار را، با وجود این که مورد پذیرش حنفیان است، ذکر نمی‌کند. اما این قول در تفسیر محمد وهبی (۱۳۶۸د) ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران (خلاصه البیان ترکی)، استانبول ۳ - ۱۳۴۱، ۳: ۹/۱۵۶ آمده است.

۵۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

است که زنان را از جمله کسانی نام می‌برد که مکلف به انجام این وظیفه می‌باشند.^{۱۸۴} در مقاله سوم فقط با این اختلاف جزئی به پیروی از غزالی ادامه می‌دهد.^{۱۸۵} مقاله چهارم نیز چنین است، اما مطلب را، شاید به طور اتفاقی [333]، با بحث درباره خسارتی که از طریق حیوانات به اموال وارد می‌شود، قطع می‌کند.^{۱۸۶} پایان یافتن غیر منتظره این سلسله مقامات، بیانگر فشارهای دولتی است. یک ماه بعد از چاپ آخرین مقاله بود که حیدری زاده شیخ الاسلام شد.^{۱۸۷}

۱۸۴ حیدری‌زاده، «امر به معروف» ۱/b۱۰۸ (بسنجید با سکوت طاشکیری‌زاده، مفتاح، ۳: ۱۱/۳۰۲). نویسندگان حنفی دیگری که زنان را وارد این بحث کرده‌اند، عبارت‌اند از رجب (وسيله، ۲: ۱۸/۷۶۱)، عصمت‌الله (رقیب، برگ ۳/b۶)، عبدالغنی (حدیقه، ۲: ۴/۲۹۷)، و میر غنی (بحر، برگ ۴/b۲۱۶). شرایطی که عبدالغنی به آن اشاره می‌کند، جالب است: او واژه «رجل» را در حدیثی درباره قیام بر ضد سلطان ستمگر و کشته شدن در این راه تفسیر می‌کند.

۱۸۵ حیدری‌زاده بحث غزالی را درباره فرد مسلمانی که بر صف کفار حمله می‌برد و کشته می‌شود، تأیید می‌کند (بسنجید حیدری‌زاده، «امر به معروف»، ۲۸/a۱۴۰ با غزالی، احیا، ۲: ۳۰/۲۹۲)؛ این ممکن است بازتابی از این حقیقت باشد که در آخرین ماههای جنگ جهانی اول، این مطلب را می‌نوشت (در مورد این که چگونه جنگ او را متأثر کرد، قس: شعر او *Iraq ordusuna khitab* (خطاب به لشکر عراق) در سال ۱۳۳۵، استانبول ۱۳۳۵ مالی). او بحث غزالی درباره نیاز محتسب به علم، ورع و حسن خلق را به چیزی که شاید منطقی‌تر باشد، تغییر می‌دهد (احیا، ۲: ۹/۳۰۵، حیدری‌زاده، «امر به معروف»، ۵/b۱۰۴).

۱۸۶ این مقاله صرف نظر از افتادگیهای گسترده‌ای در پایان، با احیای غزالی، ۲: ۷/۲۹۷ - ۱۵/۳۰۱ برابر است. حیدری‌زاده با قطع سخن در این نقطه از ادامه نقل هشت مرتبه غزالی (همان، ۳۰۱ - ۳۰۵)، گزارش منکرات غالب بین مردم (همان ۳۰۷-۳۱۳)، و بخش داستانی مفصل او نسبت به انجام این وظیفه بر ضد حاکمان ستمگر (۳۱۴ - ۳۲۶) خودداری می‌کند. با توجه به این حذف، شایان یادآوری است که حیدری‌زاده اشاره‌های ضمنی برای موعظه حاکمان ستمگر پیش از روایت غزالی را نادیده نمی‌گیرد (ر.ک: حیدری‌زاده، «امر به معروف»، ۸/b۱۰۹، ۱۳/a۱۴۰).

۱۸۷ در مورد دوره‌های متعدد و کوتاه تصدی او در این منصب ر.ک: I.H.Danişmend, *Izahlei Osmanli tarihi kronolojisi* (ا.ج. دانشمند، شرح‌گاه شمارتاریخ عثمانی)، استانبول ۶۱ - ۱۹۴۷، ۴: ۵۶ و بعد.

۶ - خاتمه

منابعی که در این فصل به کار رفته است، بدون شک می‌توانست گسترش بیشتری داشته باشد. اما مطالبی که پیش از این بررسی شد برای اثبات دو امر درباره مباحث حنفیها از نهدی از منکر کافی است.

نخست ضعف آشکار در سنت مکتوب حنفی درباره این موضوع. در هیچ جای منابع حنفی نتوانسته‌ام گزارشی درباره این وظیفه پیدا کنم که بتوان آن را منسجم، روشمند و در عین حال به درستی، حنفی توصیف کرد. به ویژه دیده شد که سنت حنفی آمادگی داشت از طریق مطالب شافعی فهمانده شود. فرایندی که بیش از هر جای دیگری در اقتباس کلی پژوهشهای غزالی به وسیله تعدادی از نویسندگان حنفی نمودار است.

ویژگی دوم قابل ذکر سنت حنفی چیزی است که من آن را گرایشهای سهل‌گیرانه نام گذاشته‌ام. آن چنان که ملاحظه شد مضمونهای مکرر این گرایش، موضوع تکراری تقسیم سه‌گانه کار و ناراحتی آزار دهنده از جنبه‌های خشن عقیده غزالی بود.^{۱۸۸} آن چنان که در پیوست پس از این خواهیم دید، راهی که حنفیان به آن کشیده شدند آن نتیجه پیش‌بینی شده نبود. اما [334] جریان هماهنگی وجود دارد که از زمان آشفتگی ابو حنیفه از سوی زرگر مرو، در سرتاسر دوران سامانیان، و پس از آن تا دوره حنفی‌گری دولتی عثمانی ادامه می‌یابد؛ این گرایش است که بیشتر موارد نمونه‌ای از حنفی‌گری است که ما

۱۸۸ در مورد تقسیم سه‌گانه کار ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۱۲، ۳۷، ۴۹، ۸۶، ۹۶، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۱-۱۴۳، ۱۸۳؛ و نیز ر.ک: علی بن شهاب الدین همدانی (۷۸۶)، ذخیره الملوک (فارسی)، لاهور ۱۹۰۵، ۱۳۱/۵ (ترجمه و شرح حدیث «سه مرحله‌ای»؛ این نویسنده ظاهراً از مذهب حنفی به شافعی گرویده است، ر.ک: J.K. Teufel, *Eine lebensbeschreibung des Scheichs 'Ali-i-Hamadani* (ن.ک. تویفل، زندگی نامه شیخ علی همدانی)، لیدن ۱۹۶۲، ۱۲). محمد شوکت ایگی، اسلام‌گرایی ترک تقسیم سه‌گانه کار را برای روزنامه ملی با نام «قره پره»، در تاریخ ۲ اوت ۱۹۹۹ بیان کرد Mehmet Eygi, 'Kara para', *Milli Gazete* (محمد شوکت ایگی، «قره پره») ۲ اوت ۱۹۹۹ (من مدیون شوکرو هانی اوغلو هستم که نسخه‌ای از آن را از وب‌سایت برایم تهیه کرد). در مورد تعدیل کردن لحن غزالی، ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۹۸، ۱۰۲، و ص ۵۱۴، اما بسنجید با ص ۵۱۷.

۵۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

آن را از میراث مکتوب این مذهب می‌شناسیم. نقش تاریخی حنفیان این بود که با قدرت نظامی و سیاسی ترکان همزیستی و نه همکاری داشته باشند.^{۱۸۹} در دوران سخت تاریخ، این گسترش ممکن است پیامد اتفاقی وضعیت قرن چهارم اسلامی باشد. اما در بین پیروان ابوحنیفه این اعتقاد به وجود آمده بود که از عالم غیب الهام شده است که مذهب او «تا زمانی که شمشیر در دست ترکان باشد» ادامه خواهد داشت.^{۱۹۰} به سبب این همزیستی بود که حتی قاضی زاده‌های بنیادگرا موقعیت خود را مدیون حمایت دولت عثمانی می‌دانستند.^{۱۹۱}

۷ - پیوست: جصاص

برخلاف سابقه سنت مکتوب حنفی که در این فصل بررسی شد، یکی از دانشمندان حنفی که اندیشه‌های او به غیر عادی بودن شهرت دارد، ابوبکر رازی معروف به جصاص (د ۳۷۰) است. این دانشمند بیشتر عمر خود را در بغداد گذراند و در مقابل اصرار خلیفه مطیع (حکومت ۳۳۴ - ۳۶۳) برای انتصاب او به قاضی القضاتی قاطعانه مخالفت ورزید.^{۱۹۲} کتاب او درباره احکام قرآن دو فصل مشخص در مورد نهی از منکر را در بر دارد.^{۱۹۳} مسئله اصلی رهایی از وابستگی‌هایی است که در این مطالب نمود یافته

۱۸۹ حنفیانی خارج از دامنه این پدیده وجود داشتند. اما در مورد هدفهای این تحقیق من چیزی درباره آنها نمی‌دانم. ابوبکر ملا حنفی احسائی (د ۱۲۷۰) از جمله کسانی بود که در کتاب *نظم الجواهر* خود (چاپ شده در پایان کتاب *قرّة العیون المبصره* (دمشق بی تا، ۲: ۳۴۰) از این وظیفه نام برده بود بنابراین او از نیاز به امر و نهی رهبران (رؤس) سخن می‌گوید. در مورد این دانشمند، ر.ک: محمد بن عبدالله آل عبدالقادر، *تحفة المستفید بتاریخ الاحساء فی القدییم والجدید*، ریاض و دمشق ۳ - ۱۹۶۰، ۱۰۶:۲ - ۱۰۹.

۱۹۰ راوندی (نویسنده در ۵۹۹)، *راحة الصدور* (فارسی)، به اهتمام م. اقبال، لندن ۱۹۲۱، ۲۱/۱۷.
۱۹۱ زلفی شکست چشمگیر آنها را در رویارویی با جنایات هراس‌انگیز ینی‌چریها یادآوری می‌کند (سیاست و پارسیابی ۱۶۷).

۱۹۲ خطیب، *تاریخ بغداد*، ۴: ۸/۳۱۴، و قس: ۳/۳۱۴.
۱۹۳ جصاص، *احکام*، ۲: ۲۹ - ۳۶، ۴۸۶ - ۴۸۹. «احکام القرآن»، نوعی از تفسیر قرآن که به موضوعات فقهی

است: حنفی، اهل حدیث و معتزلی.

وابستگی حنفی او در تمام کتاب نمایان است. او آرای بنیان گذاران مکتب فقهی حنفی در امور فقهی را مکرراً نقل می‌کند. اما در فصلهایی که به ما مربوط می‌شود، چنین بخشی به آرای آنان درباره نهی از منکر اختصاص نیافته است؛ در عوض [335] تعالیم آنان به طور ضمنی و یا به صورتی بسیار محدود در مسائل فقهی بیان شده است.^{۱۹۴} جصاص از هیچ یک از منابع حنفی که ما آنها را می‌شناسیم استفاده نمی‌کند.^{۱۹۵} بنابراین به گونه‌ای غیر مستقیم تنها از رهگذر داستان ابو حنیفه و زرگر^{۱۹۶} و همچنین حدیثی که ابو حنیفه برای زرگر نقل کرده^{۱۹۷} ما بخشی از مطالب مربوط به آرای اولیه حنفیان در مورد نهی از منکر را فرا می‌گیریم. و این عجیب است که در جای دیگری در این کتاب می‌خوانیم ابو حنیفه معتقد به نهی از منکر با زبان و شمشیر بود.^{۱۹۸}

دومین وابستگی از انبوه احادیثی که جصاص در ادامه مطالبش بیان می‌کند کاملاً

اختصاص دارد، در زمان او کاملاً تثبیت شده بود (ر.ک: ابن ندیم، فهرست ۷/۵۷؛ حاجی خلیفه، کشف الظنون، ۳/۲۰؛ همچنین پس از این، فصل ۱۴، یادداشت ۵۰). حاجی خلیفه از دو کتاب دیگر از این نوع نام می‌برد و ابن ندیم کتاب او را بر مذهب اهل عراق (حنفی) می‌داند.

۱۹۴ در چنین مواردی او از ابو حنیفه (جصاص، احکام، ۲: ۲۸/۳۱، ۲۹/۳۱)، شیبانی (د ۱۸۹) (همان، ۲۷/۳۱، ۱۴/۳۶)، و استادش ابوالحسن کرخی (د ۳۴۰) (همان، ۱۱/۳۶) نقل می‌کند (قس: خطیب، تاریخ بغداد، ۴: ۲/۳۱۴).

۱۹۵ جصاص از آرای ابو حنیفه آن چنان که در فقه اوسط (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشتهای ۲۴ - ۲۶) آمده است کمک نمی‌گیرد، او همچنین از دو حدیث درباره امر به معروف که در خراج ابو یوسف (۱۹/۱۰، ۲/۱۱) آمده چشم پوشی می‌کند، اولی را از ابو داوود نقل می‌کند (جصاص، احکام، ۲: ۷/۳۱ = ابو داوود، سنن، ۴: ۵۰۹ و بعدش ۴۳۳۸) و از دومی چشم پوشی می‌کند.

۱۹۶ جصاص، احکام، ۲: ۵/۳۳ (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۴).

۱۹۷ همان، ۱۷/۳۴ (ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲۰). شخصیت اصلی در این حدیث ابو بشر مصعبی مروزی (د ۳۲۳) است که سنی‌ای وفادار اما از جاعلان بزرگ حدیث بود (ر.ک: ذهبی، تذکره، ۸۰۳ و بعدش ۷۹۳ و سمعانی، انساب، ۱۲: ۸/۲۹۲)؛ او شاید حنفی بود.

۱۹۸ جصاص، احکام، ۱: ۲۱/۷۰ (پاتریشیا کرون به آگاهی من رساند).

۵۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

آشکار است. او دو حدیث از ابو داوود طیالسی (د ۲۰۴)،^{۱۹۹} نه حدیث از ابو داوود سجستانی (د ۲۷۵)،^{۲۰۰} مجموعه احادیثی بیشتر تفسیری از ابو عبید (د ۲۲۴)،^{۲۰۱} حدیث تفسیری دیگری از عبدالرزاق بن همام صنعانی (د ۲۱۱)^{۲۰۲} و شش روایت را بدون ذکر سلسله سند نقل می‌کند.^{۲۰۳} این مطالب روی هم رفته کمی بیش از ثلث تمام مطالب مربوط به این وظیفه را در بر می‌گیرد. بنابراین اگر سنّیان اهل حدیث بر مطالبی که او در این فصل بیان کرده تأثیری مشهود نمی‌داشتند، کاملاً تعجب‌انگیز می‌بود. اگر در جست و جوی نظریه گویای انجام در دل باشیم، نومید بر نخواهیم گشت: جصاص چنان که باید و شاید [336] این عقیده را در سه مرحله (منزل)، یعنی دست، زبان و دل بیان می‌کند.^{۲۰۴}

۱۹۹ همان، ۲: ۶/۳۰، ۱۸/۳۰.

۲۰۰ همان، ۱۱/۳۰، ۲۱/۳۰، ۲۸/۳۰، ۵/۳۱، ۱۰/۳۱، ۱۳/۳۴، ۱۰/۶۸۶، ۱۴/۴۸۶، ۶/۴۸۷، جصاص، تهذیب ابن داسه (۳۴۶) را به کار می‌برد. در این مورد ر.ک: J. Robson, 'The transmission of Abū Dāwūd's *sunan*', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (ج. ریسن، «انتقال سنن ابو داوود»)، ۱۴ (۱۹۵۲)، ۵۸۱ و بعد؛ در مورد تاریخ درگذشت ابن داسه، ر.ک: ذهبی، تذکره، ۱۵/۸۶۳.

۲۰۱ جصاص، احکام، ۲: ۲۴/۴۸۶، ۳۰/۴۸۶، ۱/۴۸۷، ۲۱/۴۸۷، ۱۱/۴۸۸، ۲۶/۴۸۸، ۳۰/۴۸۸، ۱/۴۸۹، ۶/۴۸۹، ۴/۴۸۹. این احادیث برگرفته از فصل امر به معروف در ابو عبید، ناسخ، ۹۸ - ۱۰۱ می‌باشد. او گاه‌گاهی از توضیحات خود ابو عبید استفاده می‌کند. بسنجید، جصاص، احکام، ۲: ۲/۴۸۷، ۸/۴۸۹ با ابو عبید، ناسخ، ۳/۱۰۰، ۳۰/۱۰۱. نقل قولی از نظر تفسیری از سعید بن جبیر (د ۹۵) را که در کتاب ابو عبید از قلم افتاده است (ر.ک: ناسخ، ۱/۱۰۰، ۳/۱۰۰، ۷/۱۰۰ و حاشیه برتون، همان ۱۶۷ بخش انگلیسی) می‌توان از جصاص، احکام، ۲: ۳۰/۴۸۶ دوباره احیا کرد.

۲۰۲ این حدیث برگرفته از تفسیر اوست (عبدالرزاق، تفسیر، ۱: ۹/۱۳۰)؛ آن همچنین در طبری، تفسیر، ۷: ۱۰۴ ش ۷۶۲۲ آمده است (هر دو ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران).

۲۰۳ جصاص، احکام، ۲: ۱۷/۳۲، ۲۳/۳۲، ۲۷/۳۳، ۲۵/۳۴، ۳۲/۴۸۷، ۴/۴۸۸ و تعداد زیادی از آنها مطالب تفسیری می‌باشد.

۲۰۴ همان، ۳/۳۰ (که واژه «منازل» آمده است) و قس: ۱۶/۳۰، ۱۴/۴۸۷. «سه مرحله» بیش از یک بار نقل شده است (همان، ۱۰/۳۰، ۱۴/۳۰، ۱۲/۴۸۶). در چندین مورد انجام در دل را مربوط به تقیّه دانسته

فصل ۱۲ - حنفیان ● ۵۳۷

با وجود این به نظر می‌رسد، نویسنده مورد نظر ما نیز مانند دیگر علمای برجسته حنفی دوران خود یک معتزلی باشد.^{۲۰۵} اما این از نظریه او درباره نهی از منکر که در این فصلها بیان شده روشن نمی‌شود. جصاص از هیچ مرجع معتزلی نام نمی‌برد، حقیقت این است که بسیاری از مواضع او شبیه مواضعی است که در بحثهای معتزلیان دیده می‌شود،^{۲۰۶} اما صرف نظر از یک استثنا هیچ یک از آرای او مشخصاً معتزلی نمی‌نماید. این استثنا اشاره او به کار برد شمشیر برای انجام این وظیفه است. این اشاره در دو مورد آمده است که ادعای محکمی برای معتزلی شناختن او است.^{۲۰۷}

است (همان، ۱۶/۳۲، ۱۷/۴۸۷، ۲۹/۴۸۷، ۲۲/۴۸۸ و قس: ۴/۴۸۶).
۲۰۵ ر.ک: مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدییه» ۱۱۲. او علاوه بر تألیف کتابهای فقهی مؤلف کتابهای کلامی نیز بود (ابن مرتضی، طبقات، ۱۲/۱۳۰)، و از او نقل شده که ابوعلی جبائی (د ۳۰۳) بود که علم کلام را آسان ساخت (همان، ۲/۸۰). اما معتزلی بودن او در A.K.Reinhart, *Before revelation: the boundaries of Muslim moral thought* (ا.ک. راینهارت، پیش از وحی: مرزهای اندیشه اخلاقی مسلمانان) آلبنی ۱۹۹۵، ۴۶ و بعد مورد تردید قرار گرفته است.
۲۰۶ بر این اساس این وظیفه که از طریق قرآن، حدیث و اجماع وضع شده (جصاص، احکام، ۲/۴۸۶:۲، و قس: ۲۱/۳۳) واجب کفائی است (فرض علی الکفایه) نه عینی (فرض علی کل احد فی نفسه) همان، ۱۹/۲۹، ۲۲/۳۳. در جایی که اقدام ملایم‌تر کفایت کند اعمال تند روا نیست (همان، ۲۳/۳۱). هر چند شرایط رسمی بیان نشده اما بعضی نکات شناخته شده اند: خطر شخصی آدمی را از مکلف بودن به این کار معاف می‌دارد (همان، ۴/۳۰، ۸/۳۲، ۳۰/۴۸۷)، موظف به انجام کار ناممکن نمی‌باشیم (همان، ۴/۳۰، ۱۴/۴۸۷، ۳۱/۴۸۷، و قس: ۱۶/۳۰، ۱۷/۳۱) و وجوب سخن درشت گفتن در صورتی که نتیجه‌ای از آن حاصل نشود لغو می‌گردد (همان، ۱۲/۳۲، ۲۳/۴۸۸). اگر ببینیم فاسقی امر به معروف می‌کند وظیفه ماست که به او کمک کنیم (همان، ۲۷/۱۱۹:۳). ما همچنین بحثهایی می‌بینیم مبنی بر مکلف بودن گناهکار به امر به معروف (همان، ۲۳/۳۳:۲) یا موظف بودن انسان به دوری گزیدن از گناهکارانی (أن یجانبهم و یظهر هجرانهم) که قادر به مقابله با آنها نیست (همان، ۳۱/۳۰، ۱۳/۳۲)، و این مسئله که آیا در برابر ارتداد (یعنی رفض و زندقه، ر.ک: همان ۷/۳۶) باید تسامح نشان داد (همان، ۲۷/۳۵) - پاسخ این است که در وهله اول بستگی به این دارد که آیا مرتد از داعیان است (همان ۲۸/۳۵).

۲۰۷ همچنین توجه کنید به تعریف معروف از نظر عقل (همان ۳: ۱۰/۳۸) بدون اشاره به وحی (قس: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۵۴).

اولی مناقشه‌ای پرشور در گرایشهای ضعیف گروهی اهل حدیث نادان تشبیه‌گر است.^{۲۰۸} در عمل، تنها آنها هستند که این وظیفه را انکار می‌کنند. آنها توسل به سلاح برای انجام این وظیفه را رد می‌کنند و همه این کارها را فتنه می‌نامند.^{۲۰۹} آنها معتقدند که سلطان ممکن است مرتکب بی عدالتی و قتل گردد، [337] بدون این که مجازات شود (لاینکر علیه)، در حالی که بر ضد گناهکاران دیگر باید با گفتار و عمل - بدون دست بردن به سلاح - اقدام کرد.^{۲۱۰} از نظر نویسنده [جصاص] این یک نظر علمی نیست. چنین نظرهایی است که منجر به پدید آمدن وضع اسفبار امروز دولت اسلام - استیلای رانده شدگان، مجوسان و دشمنان اسلام؛ فرو ریختن مرزهای اسلام در مقابل کفر؛ گسترش بی عدالتی؛ ویرانی شهرها و افزایش مذهبهای دروغین - شده است.^{۲۱۱} ما آگاهییم که همه اینها در نتیجه ترک وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و ایستادگی در برابر سلطان ستمگر (الانکار علی السلطان الجائر) است. ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم که آیا این حمله در اصل از خود نویسنده مورد نظر ماست یا گزیده‌ای است که او از منابع پیشین گردآوری کرده است؛ اما با توجه به حمله به اهل حدیث و در عین حال استناد به احادیث آنان به عنوان مرجعی موثق، شاید مورد اخیر درست باشد. اشارات تاریخی، همان گونه که هست، با سده‌های سوم و چهارم هماهنگی دارد.^{۲۱۲}

۲۰۸ او آن را «قوم من الحشو و جهال اصحاب الحدیث» می‌نامد (همان ۲: ۲۱/۳۴) - به عبارت دیگر سنیان اهل حدیث. جنگ با فئه باغیه با استناد به آیه ۹ حجرات از جمله امر به معروف شناخته می‌شود. جصاص در جایی دیگر بیان می‌کند بعضی از حشویه (قوم من الحشو) معتقدند که فقط با چوب و نعلین می‌توان با اهل بغی جنگید نه با شمشیر (همان، ۳: ۳/۴۰۰)؛ او پیشتر بیان کرده بود که جنگ با اهل بغی نوعی امر به معروف است (همان، ۳۰/۳۹۹). در جای دیگری از کتابش اهل حدیث نادان و احمق (اغمار اصحاب الحدیث) را که موجب زوال امر به معروف می‌شوند و در نتیجه آن حاکمان ستمکار امور مسلمین را در دست گرفته‌اند، به باد ناسزا می‌گیرد (همان، ۱: ۳۱/۷۰).

۲۰۹ همان، ۲: ۳/۳۴.

۲۱۰ همان، ۶/۳۴. ابو حیان غرناطی این مطلب را اقتباس کرده است، بحر، ۳: ۱۹/۲۰.

۲۱۱ او از زندقه، غلو، ثنویه، خرمیه و مزدکیه نام می‌برد (جصاص، احکام، ۲: ۱۱/۳۴).

۲۱۲ شکایت از استیلای مجوسان به طور دقیق می‌تواند اشاره به اقتدار فضل بن سهل مجوسی (د ۲۰۲) و

در هر صورت بی توجهی حشویه به نهی از منکر، آن چنان که ملاحظه شد، مضمون مطلوبی از نظر معتزلیان است.^{۲۱۳}

بخش دوم، روایت دیگری از همین موضوع اصلی است: کاربرد شمشیر بر ضد سلطان ستمگر.^{۲۱۴} جصاص به مواردی می‌پردازد که در محدوده قدرت آدمی هست که از شرّ جلوگیری کند، بنابراین وظیفه اوست که آن را انجام دهد. در جایی که کلام و زدن اثری ندارد، او مکلف است متوسل به سلاح شود و اگر لازم شد، موظف به قتل گناهکار است. اگر اقتضا کرد باید بدون اخطار قبلی چنین کند، زیرا چنین اخطاری ممکن است هدف را بر باد دهد. نمونه‌هایی از اعمال خلاف را به عنوان مثال ذکر کرده است. از جمله گرفتن باج و جزیه (الضرائب والمكوس).^{۲۱۵} مسلمانان موظفند این باج‌گیران را بکشند. هر کس قادر به انجام این کار است باید آن را انجام دهد، بدون آن که پیشتر او را آگاه کند.^{۲۱۶} این به معنای آن نیست که مؤمن مرتکب عملی انتحاری برای تضييع مال شده است. اگر او بر جان خود می‌ترسد، مجاز است [338] باج‌گیران را به حال خود بگذارد. اما باید تا حدی که از او ساخته است با آنان گستاخانه رفتار کند،^{۲۱۷} و از رفت و آمد با

برادرش حسن بن سهل (۲۳۶د) در زمان مأمون (حکومت ۱۹۸ - ۲۱۸) باشد (ر.ک: W.Madehung 'New documents concerning al-Ma'mun, al -Fadl b. Sahl and 'Ali al - Rida', in W. al - Qadi (ed.), *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Ihsan 'Abbas*. (و. مادلونگ، «اسناد جدید درباره

مأمون، فضل بن سهل و علی [بن موسی] الرضا □، بیروت ۱۹۸۱، ۳۴۴).

۲۱۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت‌های ۷، ۴۰، ۶۳، ۱۶۰.

۲۱۴ جصاص، احکام، ۱۹/۳۱:۲.

۲۱۵ همان، ۳/۳۲: ابو حیان، بحر، ۳: ۲۳/۲۰ این مطلب را نقل کرده است.

۲۱۶ قس: حدیث نبوی «هر جا عشّاری را دیدید او را به قتل برسانید!» (ابن عبدالحکم، فتوح مصر، ۱۵/۲۳۱). این نگرش مثبت واکنشی است به نظر سنجیده‌تر ز مخشری، از نظر او سرزنش کردن و جلو عشّاران (اصحاب المآصر، مکّاسون) را گرفتن نمونه‌ای از کار عبث است که ممکن است آدمی را انگشت‌نمای خلق کند (در مورد منابع، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۹۲).

۲۱۷ واژه‌ای که برای این رفتار ناخوشایند به کار رفته «غلظه» است (جصاص، احکام، ۹/۳۲:۲، و قس آیه ۱۲۳ توبه). گفتار زرگر مرو با ابومسلم غلیظ بود (همان ۱۸/۳۳۰).

۵۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

آنان بپرهیزد. ۲۱۸

به طور خلاصه اگر ما از عوامل اختصاصاً حنفی روایت صرف نظر کنیم، می‌توانیم او را آمیزه‌ای مرموز از عوامل حدیث‌گرایی و اعتزال بشماریم: نظریه حدیث‌گرایی انجام در دل همه جا در کنار اشتیاق معتزلیان به انجام با شمشیر آمده است. ۲۱۹ اما همان گونه که مشاهده کردیم ماتریدیه‌ها بودند نه معتزله (یا سنت‌گراهای) حنفی که حرکت آینده را ترسیم می‌کردند. امپراتوری عثمانی دوران شیخ الاسلام افندی برای بدنام کردن حنفیانی که به کشتن عشاران افتخار می‌کردند، هیچ تمایل اختیاری نداشت.

۲۱۸ تا آن جا که به جصاص مربوط می‌شود، خطیب از برخورد خشونت‌آمیز خود جصاص امر جدی‌تری جز خودداری سرسختانه او از پذیرش منصب قاضی القضاتی نقل نمی‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۹۲).

۲۱۹ بسنجید شدت واکنش جصاص را نسبت به تهدیدی که امر به معروف با آن روبروست، با آیه ۱۰۵ مانده (قس: پیش از این، فصل ۲، ۷۶): او بخش اعظم فصل دوم در باب نهی از منکر (از همان، ۱۷/۴۸۶) را به جلوگیری از خطر در این مورد اختصاص می‌دهد، در عین حال به شدت به نظریه انجام در دل متکی است تا نظر خود را ثابت کند (همان ۱۵/۴۸۷).