

امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی

جلد دوم

مایکل کوک

ترجمه احمد نمایی

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

● ۵۳۶ امر به معروف و نهی از منکر

فهرست مطالب

فصل ۱۳ شافعیان	۵۳۹
۱- مقدمه	۵۳۹
۲- شافعیان پیش از غزالی	۵۴۱
۳- شافعیان بعد از غزالی	۵۵۳
فصل ۱۴ مالکیان	۵۶۷
۱- مقدمه	۵۶۷
۲- عقیده مالکیان نخستین	۵۶۹
۳- عقیده مالکیان متأخر	۵۷۴
۴- روش مالکی	۶۰۴
فصل ۱۵ اباضیه	۶۲۱
۱- مقدمه	۶۲۱
۲- اباضیه غربی	۶۲۶
۳- اباضیه شرقی	۶۳۸
۴- خاتمه	۶۷۰
فصل ۱۶ غزالی	۶۷۳
۱- مقدمه	۶۷۳
۲- آموزه غزالی: خلاصه	۶۷۵
۳- دست‌آورد غزالی	۷۰۱
۴- میراث غزالی	۷۰۶
۵- پیوست: صوفیان	۷۲۱
فصل ۱۷ بازنگری اسلام نخستین	۷۳۶
۱- مقدمه	۷۳۶
۲- سیاست نهی از منکر	۷۳۷
۳- زندگی خصوصی ونهی از منکر	۷۵۳
۴- موقعیت اجتماعی نهی از منکر	۷۶۳
۵- علما و جامعه گسترده‌تر	۷۷۵

بخش پنجم: فراسوی اسلام سنتی

فصل ۱۸ تحولات جدید اسلامی.....	۷۹۱
۱- مقدمه	۷۹۱
۲- تحولات اسلام اهل سنت.....	۷۹۳
۳- تحولات در عقاید شیعه امامیه	۸۳۰
۴- مقایسه اهل سنت و شیعیان امامی	۸۵۸
فصل ۱۹ سرچشمه ها و سنجش ها.....	۸۷۷
۱- مقدمه	۸۷۷
۲- جاهلیت.....	۸۸۱
۳- همانندی آن در ادیان توحیدی.....	۸۹۰
۴- همانند آن در ادیان غیر توحیدی.....	۹۰۵
۵- امتیاز اسلام	۹۰۹
فصل ۲۰ خاتمه	۹۱۴
۱- مقدمه	۹۱۴
۲- امداد و نهی از منکر	۹۱۷
۳- معروف و منکر	۹۲۲
پیوست ۱: آیات قرآن و احادیث مهم	۹۳۲
پیوست ۲: نظر ابن عبری درباره نهی از منکر.....	۹۳۶
کتابنامه.....	۹۴۳

فصل ۱۳

شافعیان

۱ - مقدمه

[339] در این فصل به آرای مربوط به نهی از منکر در بین پیروان مکتب فقهی شافعی می‌پردازیم.^۱ این موقعیت مناسبی است که شافعیان را به این صورت گرد هم آوریم، نه چیزی بیش از این. مکتبهای فقهی اسلام اهل تسنن معمولاً جوامع اجتماعی واقعی بود، هر چند مکتبهای کلامی آن به عللی این گونه نبود. و عمدتاً از درون این جوامع بود که میراثهای مکتوب به نسلهای بعدی انتقال می‌یافت و یا به فراموشی سپرده می‌شد. با وجود این سنت شافعی به معنای واقعی کلمه یک سنت فقهی بود، و در این جا نهی از منکر، مانند دیگر مذاهب اهل سنت در متن کتابهای فقهی گنجانده نشده بود - با وجود آن که جوینی (۴۷۸د) اشعری شافعی مشهور عقیده داشت که باید نهی از منکر در این کتابها گنجانده می‌شد.^۲

۱ من قاضی عبدالجبار (۴۱۵د) را نادیده می‌گیرم، در مورد او ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۳۳. مکتب اعتزال او به هیچ وجه در بین شافعیان منحصر به فرد نبود (ر.ک: هالم، گسترش، ۳۳، و قس: پس از این یادداشت ۶)؛ اما در هر صورت مکتب او التزام کلامی نامتعارفی برای شافعیان بود، و آثار او به نسلهای بعدی مکتب شافعی منتقل نشد.

۲ جوینی، ارشاد، ۳/۳۶۸، به نقل مادلونگ در «امر به معروف»، b۹۹۳؛ جوینی (۴۷۸د)، غیث الامم، به اهتمام ف.ع. احمد و م. حلمی، اسکندریه ۱۹۷۹، ۱۲/۱۷۷. جوینی اظهار می‌دارد که فقیهان این موضوع را به متکلمان واگذار کرده‌اند، که بنا بر رسم خود در اصول از آن بحث می‌کنند. فخرالدین رازی

بنابراین، این موضوع به متکلمان واگذار شد. اما چیزی به نام کلام شافعی وجود نداشت. نظریات کلامی خود شافعی (د ۲۰۴)، حتی در حدی که به دیگران منتقل شد از نظر شافعیان اهمیت چندانی نداشت؛^۳ و آرای او در مورد نهی از منکر با وجود دقت و سلامت آن به هیچ وجه به نسلهای بعد منتقل نگردید. در سده پنجم بود که مذهب شافعی توانست هویتی کلامی به صورت اشعری‌گری به دست آورد. حتی در آن زمان هم با مالکیان در این فکر شریک بود و با [340] مقاومت مستمر شافعیان اهل حدیث رو به رو شد.^۴ نقش اشعری‌گری به عنوان کلام وارداتی همانند نقش اعتزال در بین زیدیه، امامیه و حنفیه بود. این قیاس ممکن است به اقتضای فصلی در باب اعتقاد اشعریان به نهی از منکر همانند اعتقاد معتزلیان در این باب اشاره داشته باشد. اما این قیاس در حقیقت تأثیر زیادی ندارد. هر چند آگاهیهای مشروحی درباره عقاید کلامی اشعری پیش از پذیرش آن در بین شافعیان در دست است، اما به بحث نهی از منکر گسترش نمی‌یابد.^۵ تأثیری که برای ما بر جای می‌گذارد این است که نگرانی اشعریان نسبت به این وظیفه بسیار کمتر از علاقه معتزلیان نسبت به آن بود. اگر روایتهای بعدی موجود بین شافعیان و مالکیان را کنار هم بگذاریم برای ما مشکل است چیزی پیدا کنیم که شباهتی به اصل مرسوم عقاید اشعریان داشته باشد. بنابراین موضوع اصلی این فصل آرای است که شافعیان درباره نهی از منکر معتبر می‌دانند، بدون اشاره به این که چنین آرای به طور کلی شافعی یا در اصل آرای اشعری است.

(تفسیر، ۲۳/۱۷۸:۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) بیان می‌کند که شرایط وجوب در کتابهای کلامی مورد بحث قرار می‌گیرد)، و در جایی دیگر (همان، ۲۴/۲۰۴:۱۶ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)) می‌گوید که قواعد نهی از منکر یک موضوع اصلی در علم الاصول است.

۳. ر.ک: مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۲۷ و بعد، شافعیان را با حنبلیان و حنفیان مقایسه می‌کند.

۴. ر.ک: همان، ۲۸ و بعد؛ مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۰۹ و بعد. هالم، گسترش، ۳۲ - ۴۰.

۵. ابویعلی به این نظر باقلانی (۴۰۳د) مالکی اشعری در این مسئله اشاره می‌کند که انتظار کتک خوردن یا زندانی شدن - البته نه انتظار کشته شدن - برای لغو این وظیفه کافی است (مر، برگ ۹/۱۰۲). بیان مطلب به گونه‌ای است که روشن نمی‌سازد باقلانی کدام طرف را ترجیح می‌داد.

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۴۱

هدف ما در این جا بیان موارد اختلاف بین شافعیان مورد بحث و اشعریان یا دیگران نیست، بلکه تنها بیان این تفاوت بین غزالی (د ۵۰۵) و دیگران است. روایت او در یک زمان آن چنان ماندگار، متمایز، و عمیقاً مؤثر است که من فصلی را به آن اختصاص خواهم داد. از این رو این فصل تا حدی شبیه به هملت* خواهد بود بدون حضور شاهزاده دانمارکی. نخست ما به بررسی شافعیان پیش از غزالی و سپس به شافعیان بعد از او می‌پردازیم.

۲ - شافعیان پیش از غزالی

قدیم‌ترین آگاهی‌های ما درباره نظریات علمای شافعی در مورد نهی از منکر با کمال تعجب به دورانی قدیم‌تر: یعنی سده چهارم باز می‌گردد. اولین دانشمندی که درباره او مطلبی به دست آورده‌ام ابوبکر قفال شاشی (د ۳۶۵) است که به احتمال معتزلی بود.^۶ آنچه ما از او در اختیار داریم تفسیر مختصری است بر آیه ۱۱۰ آل عمران.^۷ لحن آن به شدت عمل‌گرایانه است. [341] این آیه، که نباید آن را نادیده گرفت بیان می‌کند که امت اسلامی بهترین امتی است که پدید آمده است. پس از ذکر این مطلب که مراحل نهی از

* هملت نمایشنامه‌ای است که شکسپیر نمایشنامه‌نویس انگلیسی حدود سال ۱۶۰۰ میلادی آن را نوشت. موضوع آن سرگذشت غم‌انگیز هملت شاهزاده جوان دانمارکی است. این کتاب به فارسی ترجمه شده است (ر.ک: فرهنگ فارسی، معین؛ دایرةالمعارف فارسی، مصاحب). م.
 ۶ در مورد قفال وابستگی کلامی او، ر.ک: هالم، گسترش، ۳۳، ۳۵ و بعد، ۱۱۲ و بعد؛ امّا، ر.ک: راینهاارت، قبل از وحی، ۱۹ - ۲۱.

۷ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۴/۱۹۱، ۲۳/۱۹۱، ۶/۱۹۲ (ذکر شده در روست کرولیوس، «تبلیغ و اخلاق»، ۲۷۲)؛ نیز قس: پس از این، یادداشت ۱۶. من قفال رازی را، براساس اشاره‌های نووی (د ۶۷۶) که سیوطی (د ۹۱۱) در طبقات المفسرین، به اهتمام ع.م. عمیر، قاهره ۱۹۷۶، ۱۰۹/۱۴ آن را نقل کرده و گفتار صریح خود سیوطی، همان، ۶/۱۱۰، همان قفال خودمان (یعنی قفال الکبیر) می‌دانم. به احتمال زیاد منبع رازی، مستقیم یا غیر مستقیم، خود تفسیر قرآن قفال است، کتابی که به خاطر اثرات زیانبارش بر مکتب اعتزال انگشت نما شده است (ر.ک: هالم، گسترش، ۳۵، ترجمه از طبقات سُبکی، ۱۴/۲۰۱:۳).

۵۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

منکر ممکن است با دل، زبان یا دست باشد، قفال برتری مسلمانان را در نتیجه این حقیقت می‌داند که عمل نهی از منکر آنان تاجنگ (قتال) کشیده می‌شود؛ او می‌گوید این شدیدترین مرحله انجام این وظیفه است؛ زیرا خطر کشته شدن را به همراه دارد.^۸ تا آن جا که از شرح حال قفال خبر داریم این گفته او یک سخن نمایشی نبود. او از جمله «گروه آشوب‌گران خراسان» بود که در سال ۳۵۵ در سر راه خود برای دفاع از مرزهای اسلام در مقابل رومیان و ارمنیان به ری رسید، و تاراج و غارت خود را مشخصاً به عنوان نهی از منکر توجیه می‌کرد.^۹

قدیم‌ترین اثر منسجم شافعی نسبت به این وظیفه در کتابی نوشته یکی از شاگردان قفال، به نام ابو عبدالله حلیمی جرجانی (د ۴۰۳) دانشمند، قاضی و سیاستمدار ماوراءالنهری دیده می‌شود.^{۱۰} در این رساله در «باب شعبه‌های ایمان»، نهی از منکر فصل پنجاه و دوم از این هفتاد و هفت شعبه به شمار می‌رود.^{۱۱}

حلیمی آیات واحادیث بسیاری نقل می‌کند، اما آنچه او از زبان خودش می‌گوید فوق‌العاده روشمند نیست. بخش زیادی از آن ساده‌تر از آن است که وقت زیادی را صرف آن کنیم. او وجوب نهی از منکر را با اشاره به آیات قرآن و سنت ثابت می‌کند.^{۱۲} و

۸ فخرالدین رازی، تفسیر، ۲۳/۱۹۱:۸، بقیه این بخش صریحاً مربوط به جهاد بر ضد کافران است.

۹ مسکویه، تجارب، ۸/۲۲۳:۶، ۱۲/۲۲۳، H.F.Amedroz, 'The Hisba jurisdiction in the Ahkam', *Journal of the Royal Asiatic Society* (Sultaniyya of Mawardi)، (ه. آمدروز، «حدود و اختیارات حسیه در احکام سلطانیه ماوردی»)، ۱۹۱۶، ۲۹۲ و بعد به آن استناد کرده است.
۱۰ در مورد حلیمی، ر.ک: هالم، گسترش، ۱۰۳. در مورد فعالیت‌های سیاسی او نیز ر.ک: سهمی، تاریخ جرجان، ۱۶/۱۵۶.

۱۱ حلیمی (د ۴۰۳)، المنهاج فی شعب الایمان، دمشق ۱۹۷۹، ۲۱۵:۳ - ۲۲۳؛ این متن اغلب مغلوط است. مدیون ویلفرد مادلونگ هستیم که این اثر را به من معرفی کرد. شعب الایمان بیهقی تهذیبی است از کتاب حلیمی که در آن احادیث با اسناد کامل ذکر شده است (ر.ک: گفتار مقدماتی بیهقی، همان، ۱۴/۲۸:۱). با تعداد بسیار بیشتری؛ مقدار زیادی از بحث حلیمی در آن جا تکرار شده است، اما در متنی که به همان اندازه مغلوط است (همان، ۷/۸۱:۶، ۲۲/۸۴، ۵/۸۷، ۹/۸۸).

۱۲ حلیمی، منهاج، ۸/۲۱۶:۳.

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۴۳

سه مرحله را به با کمک گرفتن از حدیث معروف نبوی وارد صحنه می‌کند.^{۱۳} او بر خودداری از معاشرت با گناهکاران تأکید می‌کند.^{۱۴} و برای دور ماندن از بدکارانی که نمی‌توان آنان را از گناه باز داشت - در صورت امان - توصیه به مهاجرت می‌کند.^{۱۵} جالب‌تر از این بخشی است که یادآور قفال می‌باشد، اما در این مورد با استناد به آیه ۶۷ توبه است که رابطه بین نهی از منکر و جهاد را بیان می‌کند. او تأکید می‌کند تفاوتی کلی بین این دو وجود ندارد. ما عادتاً می‌فهمیم که منظور از هر دو وظیفه دعوت مردم به اسلام است و تحکیم آن با دعوت همراه خشونت (قتال) در صورت نیاز.^{۱۶}

جدای از این لحن روایت حلیمی کاملاً سازشگرانه است. هر چند او قول تقسیم سه‌گانه کار را که اغلب از طرف حنفیان نقل می‌شود، ذکر نمی‌کند [342]، چیزی را که تا حدی همان تقسیم کار است به شکل آراسته‌تری از زبان خود مطرح می‌کند. از نظر حلیمی آن دسته از مؤمنانی که صلاحیت انجام این وظیفه را دارند عده‌ای کاملاً محدودند.^{۱۷} صرف نظر از تسامحی که حلیمی در پایان بحثش بیان می‌کند، این وظیفه را به دو دسته از مردم محدود می‌کند: سلطان مسلمانان^{۱۸} (یا «سلطان» به اختصار) و عالم صالح.^{۱۹} در وهله اول این وظیفه برعهده سلطان است،^{۲۰} زیرا او قدرت اجرایی دارد.^{۲۱} چون حاکم در همه جا حضور ندارد، در هر شهر و روستایی ناظری می‌گمارد. این

۱۳ همان، ۱۲/۲۱۷، و قس: ۸/۲۱۹، ۲۱/۲۱۹ و ۲/۲۲۲.

۱۴ همان، ۵/۲۲۳.

۱۵ همان، ۱۵/۲۲۲ (بخوانید فالخروج من بینهم).

۱۶ همان، ۹/۲۱۶؛ بخشی از عبارت در جامع قرطبی، ۴: ۱۱/۴۷ آمده است.

۱۷ حلیمی، منهاج، ۳: ۱۷/۲۱۶. آغاز این بخش در جامع، قرطبی، ۴: ۱۳/۴۷ آمده است.

۱۸ همچنین حلیمی، منهاج، ۳: ۱۸/۲۱۶.

۱۹ همان، ۱۴/۲۱۷.

۲۰ همان، ۱۸/۲۱۶؛ در نسخه‌ای که در اختیار من است «در وهله اول».

۲۱ مخصوصاً قدرت اجرای حد، تعزیر، زندانی کردن و آزاد کردن زندانیان و اِعمال تبعید و تعذیب اگر سلطان مقتضی بداند (همان ۱۸/۲۱۶).

۵۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

گماشته باید دانا، مورد اعتماد و نیرومند و نیکو خصال باشد.^{۲۲} هرگاه او^{۲۳} آگاه شود که منکری هست که باید اصلاح گردد، خود باید اقدام کند. و اگر سلطان خود گناهکار باشد تغییری در وظیفه او پیدا نمی‌شود.^{۲۴} وقتی سلطان این وظیفه را انجام ندهد (عند امساک السلطان)، انجام آن به عهده دیگران است. یعنی عالمان صالح جامعه.^{۲۵} آنان بیش از هر کس دیگری مکلف به انجام این وظیفه‌اند، تا آن جا که می‌توانند، در سه مرحله متداول، حتی تا حد کمک گرفتن از دیگران در صورتی که اقتضا کند؛^{۲۶} اما نباید اجرای حدّ مستلزم مداخله در نیروهای اجرایی سلطان باشد.^{۲۷} در این جا به توسل به سلاح یا کشتن از طرف آنها اشاره نشده است.

اگر عامل بالقوه این وظیفه (به جز سلطان) فاقد یک یا دو خصوصیت مورد نیاز باشد چه می‌شود؟ او ممکن است عالم باشد اما عالمی صالح نباشد. در چنین مواردی حلیمی نظر خود را تغییر نمی‌دهد.^{۲۸} چنین آدمی ابتدا باید در اصلاح اخلاق خود بکوشد، در صورت نبودن مقام صالح لازم است این وظیفه در مقایسه با دیگران انجام شود.^{۲۹} اما اگر

۲۲ همان، ۲۰/۲۱۶، حلیمی واژه «محتسب» را به کار نمی‌برد.

۲۳ یعنی گماشته سلطان.

۲۴ همان، ۵/۲۱۹، آن چنان که خواهیم دید حاکم در این مورد استثناست، و دلیل آن فرض بر «عادل بودن حاکم» است (السلطنة هی هذا) - یعنی باز ایستادن حاکم از امر و نهی موجب پایان یافتن حکومت او می‌شود.

۲۵ همان، ۷/۲۱۹.

۲۶ همان، ۷/۲۱۷. به جای «يُؤَخَّر» بخوانید «يُرَجَّر»، به جای «طاعته» بخوانید «طاقته» و به جای «يُطَبَّق» بخوانید «يُطَبَّق»، همان، ۸/۲۱۷؛ به جای «يُطَبَّق» بخوانید «لايطبق»، همان ۹/۲۱۷. در مورد این قرائنها بسنجید، بیهقی، شعب، ۱۴/۵۸:۶، و صالحی، کنز، ۲۷/۱۹۰.

۲۷ حلیمی، منهاج، ۱۰/۲۱۷:۳.

۲۸ همان، ۱۳/۲۱۸. او مدعی است که دو حدیث آن را تأیید می‌کند، همان، ۲۳/۲۱۸.

۲۹ همان، ۱۳/۲۱۸، ۸/۲۱۹. برای نشان دادن این که چنین مردی حتی مجاز به انجام این وظیفه نیست (همان، ۲۱/۲۱۸)، حلیمی از نظری دفاع می‌کند، که هر چند زیاد مورد بحث قرار گرفته، اما تقریباً همیشه رد شده است.

مسلمان صالحی (من صلحاء المسلمین) از علمای برجسته نباشد (من العلماء المبرزین) چه می‌شود؟ حلیمی این را نیاز به تأمل می‌داند و می‌گوید (خدا داناتر است) [343] که اگر چنین مردی از کار زشتی نهی کند که وضع آن حتی برای عوام روشن است، در این صورت مقام او در این مورد مانند مقام علمای صالح است.^{۳۰}

این نظریه بی‌تناسب با این فرضیه نیست: که نشانه‌ای از حساسیت نسبت به موقعیت اجتماعی این وظیفه به روایت حلیمی از آن راه یافته است.^{۳۱} بنابراین او به کارهایی می‌پردازد که این وظیفه را به بهترین وجهی به تأخیر می‌اندازد. در مقابله با مردی که شراب در جامش دارد، شما می‌توانید آنچه را از این شراب او بر جای مانده است بر زمین ریزید و تا زمانی که مستی از سر او نپزیده سخن گفتن با او نابخردانه و بی‌فایده است.^{۳۲} همچنین او تأکید می‌کند کسی که به انجام این وظیفه می‌پردازد باید اهل تشخیص باشد.^{۳۳} باید بداند که کی با رأفت سخن گوید و کجا با خشونت، و چگونه با مردمان هر طبقه‌ای به روشی مناسب هر یک صحبت کند و اطمینان یابد که انجام کار او نتیجه عکس نخواهد داشت.^{۳۴} او موظف نیست کاری کند که موجب بی‌آبرویی گناهکار شود،^{۳۵} و می‌تواند به صورت کلی درباره گناه مورد بحث پیش دیگران سخن گوید، اما بدون مشخص کردن گناهکار، یا می‌تواند پیامی خصوصی در این مورد برای او بفرستد.

نگرش حلیمی در مجموع - برخلاف نظر استادش - از احترام و حتی نزاکت و ادب

۳۰ همان، ۱۲/۲۲۲.

۳۱ قس: نظر عجیب او را که دایره ممکن است برای مردان روا باشد، اما برای زنان جایز نیست (شبکی، طبقات ۴/۳۳۹:۸).

۳۲ حلیمی، منهاج، ۳/۲۱۷:۲۰. که به روشنی در سطر ۲۲ ادامه دارد.

۳۳ همان، ۳/۲۱۸.

۳۴ این در مورد سلطان که باید عاقلانه عمل کند، به کار نمی‌رود - مگر آن که سلطان ضعیف باشد که در آن صورت با عالم صالح همدرد است (همان، ۶/۲۱۸).

۳۵ همان، ۹/۲۱۹ (یا من از مفهوم جمله این گونه می‌فهمم).

۵۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

نسبت به مقامات قانونی و طبقات اجتماعی حکایت دارد. در نتیجه او آسان‌گیری حنفی را که ما در حنفیان دیدیم از خود حنفیها بهتر معرفی می‌کند.

در بین شافعیان سده پنجم نیز به شیوه‌های متناقضی برخورد می‌کنیم، ابو اسحاق شیرازی (د ۴۷۶) آرایبی را که یادآور نظریات حلیمی است به اختصار در اعتقادنامه‌ای اشعری بیان کرده است.^{۳۶} کسانی هستند که وظیفه دارند گناهکار را تنبیه کنند؛ و آن خلفا و زیردستان آنان می‌باشند. کسانی هستند که مکلفند کار لفظی را انتخاب کنند (ان یُغیِّر باللسان). و کسانی هستند که اصلاً تکلیف ندارند.^{۳۷} اما آن چنان که خواهیم دید، بیشتر روایات مربوط به این زمان چنین نظری ندارند.

[344] شاهد این مدعا بحث از این وظیفه در بیان ماوردی (د ۴۵۰) است.^{۳۸} او روایتش را پیرامون تمایز نامتعارفی تنظیم می‌کند: مواردی هست که اشخاص به صورت فردی مرتکب گناه می‌شوند و گناहانی هست که به صورت اجتماعی صورت می‌گیرد. در مورد اول نظر کلی این است که هر کس این منکر را می‌بیند باید گناهکار را نهی کند،

۳۶ ابو اسحاق شیرازی (د ۴۷۶)، عقیده السلف، از آن جا المعونة فی الجدل او به اهتمام ع. ترکی، بیروت ۱۹۸۸، ۱۰۱ و بعد ش ۳۶، و M. Bernard, *La Profession de foi d'Abu Ishaq al-Sirazi* (م. برنان، اعتقادنامه ابو اسحاق الشیرازی)، قاهره ۱۹۸۷، ۱۷/۷۱. در مورد ابو اسحاق، ر. ک: ایرانیکا، مقاله «ابو اسحاق شیرازی» (و. مادلونگ). اما در مورد انتساب این متن به ابو اسحاق تردیدهایی وجود دارد (ر. ک: W. Madelung, review of Bernard, *La Profession de foi d'Abu Ishaq al-Sirazi*, in *Journal of the Royal Asiatic Society* (و. مادلونگ، «معرفی کتاب اعتقادنامه ابو اسحاق شیرازی، چاپ برنان»)، ۱۹۸۹، ۱۳۵ و بعد، که دو مورد در این روایت مورد نظر ما تصحیح شده است؛ در چاپ ترکی به جای «وَلِأُمَّةٍ مُحَمَّدٌ بِخَوَانِيدِ الْأُمَّةِ مُجْمِعِهِ». ابوالقاسم قشیری (د ۴۶۵) معاصر ابو اسحاق این وظیفه را در اعتقادنامه‌ای ذکر می‌کند (به نقل سُبُکِی، السیف المشهور)، برگ ۱/b۴۲ اما مطلب جالبی بیان نمی‌دارد مگر آن که ادعا می‌کند شورش بر ضد سلطان ستمگر جایز نیست.

۳۷ توجه داشته باشید که در این مورد که آنان مکلفند آن را در دل انجام دهند، چیزی نمی‌گوید.

۳۸ ماوردی، ادب، ۱۰۱ - ۱۰۳. در مورد «ماوردی»، ر. ک: EI^2 ، ذیل همین نام (س. بروکلیمان). لازم است به این نکته توجه شود که او چیزی درباره آموزه «سه مرحله‌ای» نمی‌گوید.

به شرط آن که قادر بر انجام دادن آن باشد؛^{۳۹} تنها اختلاف در این است که آیا این تکلیف مبتنی بر عقل است یا وحی.^{۴۰} البته این مسئله مورد علاقه معتزلیان است و آنچه پس از این می‌آید در حقیقت تحلیلی معتزلی است که روایتی خاص درباره شرط خطر را نیز در بردارد.^{۴۱} در مورد دوم آنچه در این بحث آمده شاید چیزی است که ما می‌توانیم آن را درگیری سیاسی بنامیم، نظرها متفاوت است.^{۴۲} بعضی از اهل حدیث (اصحاب الحدیث) و جوب اقدام بر ضد این منکر را رد می‌کنند و توصیه می‌کنند که شخص باید ساکت در خانه بنشیند؛ مذهب دیگری - مشخصاً امامیه - این تکلیف را تا زمان ظهور (امام) منتظرشان به تأخیر می‌اندازد. دیگران، از جمله اصم (د ۲۰۰) آن را منوط به تأیید امام عادل می‌دانند.^{۴۳} ولی اکثر متکلمان (جمهور المتکلمین) معتقد به وجوب آن در صورت تحقق شرایط می‌باشند؛ در این جا لازم است آدمی یاران لایقی داشته باشد، زیرا بدون آنها خطر کشته شدن بدون رسیدن به هدف مطلوب وجود دارد. روشی که عقل محکوم می‌کند. قاعدتاً ماوردی چنین نظری دارد. این روایت نمی‌تواند در استدلال نافذ قفّال سهمی داشته باشد. اما دارای گرایشهای سهل گیرانه نیست.

این با آنچه ماوردی درباره وظیفه افراد نسبت به نهی از منکر در کتاب معروفش درباره حکومت می‌گوید اختلاف دارد. نگرانی اصلی او در آن جا در مورد نقش

۳۹ ماوردی، ادب، ۱۴/۱۰۱.

۴۰ همان، ۱۷/۱۰۱.

۴۱ قس پیش از این، فصل ۹، ۳۳۹ و ۳۴۴ ش (۵). روایت شرط خطر نظریات ابوالحسین را منعکس نمی‌کند، زیرا بین مواردی که شامل اعزاز دین خدا می‌شود یا نمی‌شود اختلاف وجود دارد (اعزاز دین الله، همان، ۱۰/۱۰۲)؛ اما من چیزی که مانع سرچشمه گرفتن آن از مکتب عبدالجبار باشد نمی‌بینم. ماوردی بر پایه تفسیر قرآنش بعداً متهم به گرایشهای معتزلی شد (ر.ک: سُبکی، طبقات، ۵: ۱/۲۷۰، به نقل EI^2 ، مقاله «ماوردی»؛ اشعری بودن او در هر صورت برای من روشن نیست.

۴۲ ماوردی، ادب، ۱۸/۱۰۲.

۴۳ در مورد اهل حدیث، قس: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۳۸ و بعد، در مورد امامیه، قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۱۶، در مورد اصم، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۵.

محتسب است.^{۴۴} او دربارهٔ وظیفه افراد فقط در آغاز [345] این فصل در باب محتسب بحث می‌کند، و نه مورد تفاوت بین وظایف مردم عادی با محتسب را بر می‌شمرد.^{۴۵} بیشتر تفاوت‌هایی که او بیان می‌کند آسان و روشن است و مانع کار ما نمی‌شود، برای مثال، این وظیفه برای محتسب واجب عینی است و برای دیگران واجب کفایی، و تنها محتسب است که می‌تواند از بیت المال حقوق دریافت کند. اما دو مورد از تفاوت‌هایی که ماوردی بیان کرده جالب است. مرتبه دوم از نه تفاوت این است که محتسب رسمی - به تعبیری، بر اثر فشار یا کار دیگری - نباید از وظایف خود منحرف شود زیرا این وظایف جزو کارهای اوست. اما، چنین انحرافی برای یک فرد عادی رواست، زیرا این کار برای او مستحب است (من نوافل عمله). این با بیان ماوردی در همان کتاب متفاوت است که می‌گوید این وظیفه برای افراد عادی واجب کفایی است. ششمین تفاوت این است که محتسب رسمی حق دارد اعوانی را به خدمت گیرد، در حالی که فرد عادی چنین حقی ندارد. ظاهراً این مغایر روایت ماوردی در کتاب دیگرش می‌باشد که دربارهٔ گناهی که به صورت جمعی انجام می‌شود بیان می‌کند. در هر دو مورد، اثر آن این است که از شرح وظیفه مسلمانان عادی بکاهد؛ این غیر منتظره نیست که ماوردی چنین اندیشه‌هایی را در

۴۴ لائوست روایت ماوردی از «محتسب» را به کوششی برای نهی از منکر غیر رسمی به سود قدرت دولتی تعبیر می‌کند و آن را بدون دلیل نمی‌داند (H.Laoust, 'La pensée et l'action politiques' d'al-Māwardī, *Revue des Etudes Islamiques* (هـ). لائوست، «اندیشه‌ها و رفتار سیاسی ماوردی»، ۳۶ (۱۹۶۸)، ۳۶-۳۸؛ نیز قس: لمتون، دولت و حکومت، ۳۱۱؛ گلاسن، راه‌میانی، ۲۳).

۴۵ ماوردی، احکام السلطانیة، ۴/۳۱۵. این به صورت یک طرح مطلوب در آمد و نویسندگانی مانند ابویعلیٰ حنبلی (الاحکام السلطانیة، ۹/۲۸۴)، ابن الاخوانه شافعی (۷۲۹د) (معالم القربة فی احکام الحسبه، به اهتمام ر.لوی، لندن ۱۹۳۸، ۱۰/۱۱ باحذف اختلاف پنجم ماوردی)، و عقبانی مالکی (۸۷۱د) (تحفة الناظر، به اهتمام، شنوفی *Bulletin d'Etudes Orientales*، ۱۹ (۶-۱۹۶۵)، ۲۲/۱۷۷) از آن تقلید کردند؛ عقبانی تفاوت اول را بازنویسی می‌کند تا طرح مسئله امر به معروف ماوردی به عنوان یک تکلیف کفایی در جایی که مربوط به مؤمن عادی است از میان برد. این همچنین در چالمتا، ارباب بازار، ۶۱۳ و بعد دنبال شده است.

کتابی که برای آموزش مقامات سیاسی است می‌نویسد.^{۴۶}

شخصیت مهم دیگر مربوط به ما، جوینی اشعری (۴۷۸) است. طبق معمول بیشتر گفته‌های او برای ما آشناست و کمتر نیاز به توجه دارد. او با نادیده گرفتن نظر مخالف رافضیان، اساس وجوب در حسبه را مورد بحث قرار می‌دهد،^{۴۷} و مطالبی را که معروف یا منکر بودن آن را افراد عادی می‌توانند تشخیص دهند با آنچه شناخت آن نیاز به اجتهاد دارد متمایز می‌کند؛ در مورد اول بر خلاف مورد دوم عوام و خواص به یک اندازه موظفند امر و نهی کنند.^{۴۸} او نظر معمولی اختلاف بین مکتبهای فقهی^{۴۹} و تکلیف گناهکار را که خود نهی از منکر کند می‌پذیرد.^{۵۰} او بیان می‌کند که این واجب کفایی است و سپس می‌گوید که اگر در ناحیتی (صُقع) [346] شخص مناسبی این وظیفه را انجام دهد مسئولیت آن از دیگران برداشته می‌شود.^{۵۱} و هر نوع خبرچینی را منتفی می‌داند.^{۵۲}

جالب‌تر این که این مطالب روشن می‌سازد که او سهل‌گیر نبود. او تأکید می‌کند این وظیفه اختصاص به حاکمان (ولایة) ندارد، بلکه به آحاد مسلمانان گسترش می‌یابد، دلیل این باز هم اجماع است، زیرا در صدر اسلام این افراد خود حاکمان را امر و نهی می‌کردند، و این کار را با تأیید قاطبه مسلمانان انجام می‌دادند.^{۵۳} او بعداً در مورد گناه

۴۶ اما لائوست در این جا راه درازی می‌رود. او اولین، سومین و چهارمین تفاوت را بیش از اندازه تعبیر می‌کند؛ و نهمی را به صورت گمراه‌کنندای ترجمه می‌کند، تا آن جا که روشن نمی‌سازد مطالب معمولی که مربوط به آن می‌شود همان است که شرع درباره آن ساکت است («اندیشه»، ۳۶ و بعد).

۴۷ جوینی، ارشاد ۴/۳۶۸.

۴۸ همان، ۱۵/۳۶۸.

۴۹ همان، ۵/۳۶۹. او به عنوان یک عقیده مکتبی بیان می‌کند که هر مجتهدی برحق است. اما می‌افزاید که اگر آدمی فقط می‌داند که او محق است اما هویت او را نمی‌داند، در اصل تغییری نمی‌کند.

۵۰ همان، ۹/۳۶۹.

۵۱ همان، ۱۱/۳۶۹.

۵۲ همان، ۶/۳۷۰. بجای «تقنیر» بخوانید «تنقیر» مانند آنچه نووی در شرح صحیح مسلم، ۱/۲۵/۳۵۸ نقل کرده است.

۵۳ جوینی، ارشاد، ۱۰/۳۶۸.

۵۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

کبیره در صورتی که گفتار (قول) کفایت نکند، تأکید می‌کند عمل (فعل) مجاز است، تا حدی که سبب درگیری مسلحانه نشود، چون این امر مربوط به حاکم (سلطان) است.^{۵۴} این ظاهراً، غیر معتزلی به نظر می‌رسد. اما سپس مطلبی می‌گوید که آیندگان را مات و مبهوت می‌کند.^{۵۵} اگر والی وقت به شیوه‌ای آشکارا جابرانه رفتار می‌کند و نسبت به تذکر لفظی واکنشی نشان نمی‌دهد بر اهل حل و عقد است که از کار او جلوگیری کنند، حتی اگر این به معنای جنگ با او باشد.^{۵۶}

جوینی، تا حدی شبیه به ماوردی اما با لحنی متفاوت در کتابی که بیشتر مربوط امامت است درباره این وظیفه سخن می‌گوید.^{۵۷} در این جا دوباره می‌گوید که این وظیفه مربوط به کافه مسلمانان است، به شرط آن که ثبات و صلاح لازم را داشته باشند.^{۵۸} او سپس مردم را به اقدامات معتدل لفظی، به استثنای درگیریهای مسلحانه محدود می‌کند؛

۵۴ همان، ۱۴/۳۶۹. توجه کنید که مراحل عمل و لفظ را ذکر کرده اما از انجام در دل نام نبرده است، به عکس، ابوبکر بن میمون در شرح بر ارشاد انجام در دل را در ضمن سه مرحله نام برده است (شرح الارشاد، به اهتمام ا.ح. اسقا، قاهره ۱۹۸۷، ۲۳/۶۰۷. من از تاریخ این شرح بی اطلاعم، جز آنکه نسخه‌ای که مورد استفاده مصحح بوده در ۷۸۲ کتابت شده است: (همان، ۷، مقدمه مصحح)). نویسندگان اشعری بعدی که از انجام دادن آن در دل نام می‌برند، عبارتند از فخرالدین رازی (تفسیر، ۸: ۱۷۷/۱۷، ۲۲/۱۷۹ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)) و ابن الاخوه (معالم، ۸/۲۲، در بحثی علمی درباره این وظیفه به نقل از نویسنده‌ای که نام او را ذکر نکرده است؛ ابن الاخوه خود را اشعری می‌داند، همان، ۴/۳) نویسنده دیگری متمایل به مکتب اشعری که از انجام آن در دل نام می‌برد راغب اصفهانی است (شهرت اواخر سده چهارم)، او آرای بیشتر متکلمان را بیان می‌کند (محاضرات الادباء؛ بیروت ۱۹۶۱، ۱: ۱۳۴/۱۳؛ در مورد نظر کلامی او ر.ک: *ET*²، مقاله «راغب اصفهانی» b۳۹۰ (ک. روسن)).

۵۵ جوینی، ارشاد، ۳/۳۷۰، قس: عکس العمل منفی نووی (شرح صحیح مسلم، ۱: ۲۳/۳۸۵). از طرفی، ابوبکر بن میمون موضع جوینی را تأیید می‌کند (شرح الارشاد، ۶/۶۰۸).

۵۶ ما در این جا باید نظر ثابت جوینی را ببینیم یا واکنشی خشم آلود نسبت به تعقیب اشعریان از طرف سلجوقیان در ۴۴۵ که سبب تبعید او شد (قس: مادلونگ: گرایشهای مذهبی، ۳۳)؟

۵۷ جوینی، غیاث الامم، ۱۷۶ و بعد.

۵۸ همان، ۱۰/۱۷۶.

در چنین مواردی باید موضوع را به سلطان بسپرنند.^{۵۹} در این جا از مسئله سلطان ستمگر سخنی به میان نیامده است. اما جوینی به سخن خود ادامه می‌دهد که جز در مورد بعضی محدودیتها، آحاد مسلمانان معاف از [347] نهی از منکر در بازارها نمی‌باشند و آن چنان که بیان می‌کند - این کار را برای رضای خدا (محتسبون) انجام می‌دهند.^{۶۰}

یکی از معاصران جوینی که گزارش مختصری دربارهٔ این وظیفه از او در دست است متولی اشعری (۴۷۸د) است که شهرت چندانی ندارد.^{۶۱} او این تکلیف را مبتنی بر قرآن و حدیث و - از بخشی مخدوش چنین به نظر می‌رسد - استمرار سنت مسلمانان می‌داند و اشاره می‌کند که این یک واجب کفایی است. او در اختلاف بین کارهایی که نیاز به اجتهاد دارد یا نیازمند اجتهاد نیست همان عقیده جوینی را دارد،^{۶۲} و با لحنی بسیار شبیه جوینی بیان می‌کند که انجام این وظیفه با قول و عمل اختصاص به حاکمان (ائمه) ندارد، بلکه تا آن جا که منجر به جنگ نشود به آحاد رعیت گسترش می‌یابد.^{۶۳}

می‌توان این بررسی را با روایتی دربارهٔ این وظیفه از کیا هرآسی (۵۰۴د)، اشعری معاصر غزالی، که او نیز شاگرد جوینی بود، خاتمه داد.^{۶۴} اما، در این مورد او از جصاص (۳۷۰د) حنفی معتزلی تقلید می‌کند.^{۶۵} بنابراین او می‌گوید در جایی که سخن اثر نکند

۵۹ همان، ۱/۱۷۶، بر خلاف آموزه ارشاد، اقدام جسمانی بدون مشاجره مسلحانه از جانب مردم را استثنا می‌کند.

۶۰ همان، ۴/۱۷۷.

۶۱ متولی (۴۷۸د)، مغنی، به اهتمام م. برنان، قاهره ۱۹۸۶، ۱/۶۶. این متن پیچیده است. کاتب جاهای بسیاری در نسخه خطی را خالی گذاشته است. نیز ر. ک: Madelung, review of Bernanand's edition of Mutawallī, in *Journal of the Royal Asiatic Society* (برنان)، ۱۷۳/۱۹۸۸.

۶۲ متولی، مغنی، ۸/۶۶. او اعتقاد دارد در جایی که نیاز به اجتهاد است، این کار در خور فرمانروایان (ائمه) است.

۶۳ همان، ۷/۶۶؛ بسنجید جوینی، ارشاد، ۱/۳۷۰ هر دو واژه (نصب قتال) را به کار می‌برد.

۶۴ ر. ک: هالم، گسترش، ۵۸ و بعد.

۶۵ کیا هرآسی (۵۰۴د)، احکام القرآن، به اهتمام م. م. علی و ع. ع. عطیه، قاهره ۱۹۷۴ - ۵ - ۶۷:۲-۶۷ (ذیل)

۵۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌توان در صورت لزوم تا حد کشتن گناهکار پیش رفت؛^{۶۶} فراتر از این او به بحث آرای علما درباره دفاع از خود و امداد می‌پردازد که معتقدند آدمی می‌تواند کسانی را که مالیات نامشروع می‌گیرند بدون هشدار به قتل برساند.^{۶۷} آنچه اهمیت دارد این است که او علاقه داشت این نظریات را بدون هیچ تغییری اقتباس یا نقل کند.

مختصر این که در بین نخستین نویسندگان شافعی عقیده هماهنگی در خصوص نهی از منکر نمی‌بینیم. به ویژه از نظر میزان فعالیتی که افراد مجاز به انجام آن هستند اختلاف نظر دارند. اما لحن سهل گیرانه روایت حلیمی روی هم رفته غیر عادی است. برای ما تاحدی مبهم است که عقیده اشعری به معنای واقعی کلمه درباره نهی از منکر را در چه موردی می‌توان تعیین کرد.^{۶۸}

[348] شرح احوال شافعیان نخستین، هر از گاهی اشاره به انجام این وظیفه دارد. ابوالعباس سراج نیشابوری (۳۱۳ د) سوار بر خر خود امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد، به کاتب حدیث خود (مستملی) عباس می‌گفت این را خراب کن و آن را بشکن (یا عباس! غیر کذا! اکسر کذا!).^{۶۹} در داستان دیگری او را می‌آورند که به حاکم شکایت

آیه ۱۰۴ آل عمران). این بحث تقلیدی از کتاب جصاص با همین نام است، بنابراین هراسی با این نکته آغاز می‌کند که این وظیفه یک واجب کفایی است و با ارتباط دادن آن به بدعت سخن خود را به پایان می‌برد. اما بحث او برخوردار از کمال نیست و فقط در یک مورد مطالب زیادی از خودش بیان می‌کند (همان، ۴/۶۷ - ۱۱). لازم به یادآوری است که او حدیث «سه مرحله‌ای» را نقل می‌کند (همان ۵/۶۳)، اما در مورد دیگری اشاره به انجام دادن آن در دل نمی‌کند، در مورد روایت جصاص ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۳۴ - ۵۳۹.

۶۶ همان، ۴/۶۴؛ او آن را بر اساس آیه ۹ حجرات بیان می‌کند، ر.ک: جصاص، احکام، ۱۷/۳۱:۲.

۶۷ هراسی، احکام، ۷/۶۵:۲، قس: جصاص، احکام، ۳/۳۲:۲.

۶۸ سکوت مشهور اشعریان (برخلاف حلیمی) در مورد انجام دادن آن در دل که پیش از این مورد بحث قرار گرفت پر معناست، اما قطعی نیست.

۶۹ سُبکی، طبقات، ۱۵/۱۰۸:۳، ۱/۱۰۹. ذهبی، سیر، ۱۳/۳۹۴:۱۴ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر می‌باشم)؛ ابن کثیر (د ۷۷۴)، طبقات الفقهاء الشافعیین، به اهتمام ا.ع. هاشم و م.ز.م. عزب، قاهره ۱۹۹۳، ۱۹:۱؛ و قس اسنوی (د ۷۷۲)، طبقات الشافعیه، به اهتمام ع. جبوری، بغداد ۱-۱۹۷۰، ۷/۳۴:۲.

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۵۳

کند اما با مطرح کردن مسئله‌ای درباره آداب نماز در مسجد، بجای بحث از مسائل مبتلابه شهر، همه را ناراحت می‌کند.^{۷۰} ابو علی منیعی (د ۴۶۳) نیز از آمران به معروف بود و از این طریق مورد توجه و احترام حاکمان قرار گرفت. نقل شده آلب ارسلان (حکومت ۴۵۵-۴۶۵) درباره او گفته بود: «در مملکت من فقط یک نفر است که از من نمی‌ترسد بلکه از خدا می‌ترسد».^{۷۱}

۳ - شافعیان بعد از غزالی

بعد از غزالی سابقه مکتوبات شافعی سیر نزولی دارد، هر چند باز هم از میزان کتابهای حنفی بیشتر است. روایات مربوط به نهی از منکر در متون مختلف علمی دیده می‌شود که به بهترین وجه در کتابهای کلامی از یک سو و در شرح حدیث «سه مرحله‌ای» از سوی دیگر بیان شده است. (کتابهای عقیدتی مایوس کننده است).^{۷۲} هیچ یک از این دو جریان قابل ملاحظه نیست. کتابهای کلامی مورد نظر ما، که مشابه آن در کلام حنفی وجود ندارد، به طور جدی با سیف الدین آمدی (د ۶۳۱) شروع می‌شود، اما در سده‌های بعد به تدریج از شدت آن کاسته می‌شود.^{۷۳} [349] شرحهایی بر حدیث

۷۰ سُبکی، طبقات، ۳/۱۰۹:۳.

۷۱ همان، ۸/۳۰۱:۴، من دو مورد دیگر در این دوران دیده‌ام یکی ابوالنضر طوسی (د ۳۴۴) (اسنوی، طبقات، ۵/۱۶۲:۲؛ ابن کثیر، طبقات، ۱: ۱۵/۲۶۹)؛ دیگری ابوعبدالله خبازی (د ۴۹۷)، شاگرد ابواسحاق شیرازی است (همان، ۲/۵۰۳:۱۵ د قس: سُبکی، طبقات، ۴: ۳۴۸ یادداشت ۳).

۷۲ نظر مادلونگ مبنی بر این که در اعتقادات سنیان متأخر کمتر به امر به معروف اشاره شده (امر به معروف b۹۹۳) در مورد شافعیان معتبر است. یک استثنای نادر عقیده ابن دقیق العید (د ۷۰۲) شافعی و مالکی است، در شرح ابراهیم بن ابی شریف مقدسی (د ۹۲۳)، العقد النضید، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۸۷۹، برگهای a۳۰ - a۳۱ (به رنگ قرمز). در مورد این نسخه خطی ر.ک: ماخ، فهرست، ۱۹۵ ش ۲۲۸۵ اما توجه داشته باشید من با تردید این نسخه خطی را منسوب به برهان الدین ابراهیم می‌دانم نه برادرش کمال الدین محمد (د ۹۰۶)؛ قس: سخاوی، ضوء، ۱: ۳/۱۳۵. در مورد دو اعتقادنامه مربوط به سده پنجم که از این وظیفه نام می‌برند، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۶.

۷۳ مایه تأسف است که ما ظاهراً گزارشی درباره این وظیفه از فخرالدین رازی (د ۶۰۶)، مقام پیشین

۵۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

«سه مرحله‌ای» هر چند از نظر تعداد بر شرحهای حنفی فزونی دارد، اما همان ویژگی نابسامان را دارد. به جز یک بحث تک نگار درباره نهی از منکر، بقیه روایتهایی که من در جاهای مختلف دیده‌ام از نظر شیوه به همین شرحها شباهت دارد. اما در مورد شافعیان، جار و جنجال سنت مدرسی را چیزی هم تراز قاضی زاده‌ها یا واکنش شدیدی که آنها ایجاد کردند آشفته نکرد. بنابراین من با اختصار بیشتری از شافعیان دوره‌های اخیر گفت‌وگو خواهم کرد.

آمدی در رساله کلامی به یاد ماندنی‌اش از این وظیفه بحث می‌کند.^{۷۴} او دو بخش را به آن اختصاص می‌دهد. بخش اول بحثی است در اساس نهی از منکر. او می‌گوید عقیده اشعریان و سنیان این است که آن سمعی است نه عقلی^{۷۵} و شرح مختصری بیان می‌کند که اشاره به اجماع، قرآن و حدیث دارد.^{۷۶} در هر صورت موضوع غالب این بخش بحثی است در مخالفت با این نظر که این وظیفه را فقط می‌توان با اجازه امام انجام داد. او این نظر را به بعضی از روافض نسبت می‌دهد، همه می‌پذیرند که نهی از منکر واجب است خواه با اذن امام باشد یا بی اذن او.^{۷۷} بحث اصلی این است که ما می‌دانیم هر یک از

اشعری تمام این دوره در اختیار نداریم، البته او در مورد بعضی مسائل در تفسیر قرآنش بحث می‌کند (برای مثال در مورد تکلیف گناهکار، ر.ک: تفسیر، ۵/۴۷:۳ (ذیل آیه ۴۴ بقره)، ۸، ۲۶/۱۷۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)): اما در مورد اصل موضوع شرایط وجوب، او به کتابهای کلامی ارجاع می‌دهد (همان ۲۳/۱۷۸). در مورد بیضاوی نیز چنین است، اما به مقیاس کمتری (برای بحث او از تکلیف گناهکار، ر.ک: انوار، ۲: ۱۷/۳۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)).

۷۴ آمدی ابکار الافکار، ۳۱۰ - ۳۱۱. در مورد این کتاب ر.ک: ژیماره، نظریات، ۱۵۳ و بعد. بحث امر به معروف عدم وابستگی او به غزالی را نشان می‌دهد.

۷۵ آمدی، ابکار، برگ ۱۴/a۳۱۰، و قس: برگ ۱۸/b۳۱۰. او نظر دوجبایی را ذکر می‌کند که محمود بن ابی القاسم اصفهانی شافعی (۷۴۹د) در شرح خود بر تجرید نصیرالدین طوسی (تسدید، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۲۲۲۰، برگ ۱۲/b۲۲۳) بخشی از آن را بازگو کرده است. در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ماخ، فهرست، ۲۶۱ ش ۳۰۶۲.

۷۶ آمدی، ابکار، برگ ۲۴/a۳۱۰، ۳/b۳۱۰.

۷۷ همان، برگ ۱۳/a۳۱۰. این متن مخدوش است؛ متن بهتری در استناد به این بخش به وسیله

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۵۵

اصحاب پس از رحلت پیامبر معمولاً این وظیفه را بدون مشورت با مقامی انجام می‌دادند و نسلهای بعدی همان کار را انجام می‌دهند.^{۷۸} برای من کاملاً روشن نیست که چرا او این همه نیرو را برای رد کردن موضعی که به غلط به روافض نسبت داده‌اند صرف کرده است. بخش دوم از نظر بر شمردن حدود هفت شرط و اشاره به آنها با عنوان «قیود» غیر عادی به نظر می‌رسد.^{۷۹} این طرح از طرف شافعیان نسلهای بعد نادیده گرفته شد؛ کاتب چلبی با آن سروکار داشت زیرا می‌خواست عمل‌گرایی قاضی‌زاده‌ها را با تأکید بر محدودیت تعداد قیود تضعیف کند.^{۸۰} اقلام خاص در این فهرست تعجب خاصی ندارد، [350] با همه آنها کم و بیش آشنا بوده‌ایم.^{۸۱} روی هم رفته روایت آمدی، اگر با معیارهای

جرجانی (د ۸۱۶) در شرح ایجی (موافق، ۷/۳۳۱) موجود است جرجانی از تمام این بخش شرحی مختصر و بازگو شده بیان می‌کند (همان، ۷/۳۳۱ - ۲۲).

۷۸ آمدی، ابکار، برگ ۱۸/a۳۱۰، قس: جوینی و متولی (پیش از این ۳۴۷ و یادداشت ۵۳)؛ نیز غزالی (پس از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۹).

۷۹ همان، برگهای ۱۹/b۳۱۰ - ۲۱/a۳۱۱. در این جا نیز جرجانی از آمدی کمک می‌گیرد، اما نه در مورد ساختار سخن او.

۸۰ کاتب چلبی، میزان الحق، ۹۲ - ۹۵ (= ترجمه لويس ۱۰۶-۱۰۸)؛ قس: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۶۹.

۸۱ این قیود به طور خلاصه عبارت است از (۱) آمر شرعاً صلاحیت داشته باشد (کاتب چلبی گناهکار را شامل این قید می‌داند. بنابراین با آنچه غزالی در کیمیای سعادت می‌گوید بر خلاف نظرش در احیا (ر.ک: فصل ۱۶، یادداشت ۷۱) هم عقیده است و همچنین با نظر علمی که ابن اخوه در معالم ۱۱/۲۲ نقل کرده است) (۲) آمر باید تفاوت معروف و منکر را در این مورد بداند و این به آن معنا نیست که او باید عالم باشد (و گناهکار مکلف است؛ بحث آمدی در این موضوع در ابراهیم لقانی (د ۱۰۴۱). هدایة المرید، نسخه خطی، پرینستون، پهودا ۵۰۴، برگ ۱۶/a۲۸۳ نقل شده است؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ماخ، فهرست، ۲۰۰ ش ۲۳۳۷). (۳) گناه ادعا شده واقعاً باید گناه باشد. (ترکیب این دو نکته اخیر یادآور مکتب ابوالحسین است، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۵۱). (۴) نباید مورد اختلاف مکتبهای فقهی باشد (۵) نباید موردی باشد که دیگری اقدام به انجام این وظیفه کرده است، زیرا این یک واجب عینی نیست، بلکه واجبی کفایی است؛ اگر شخص واحدی در هر ناحیه‌ای به آن اقدام کند، کفایت می‌کند. (نظر شخص واحد در هر ناحیه بازگویی سخن جوینی است، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۱). (۶) باید امید به موفقیت وجود داشته باشد (کاتب چلبی با شرح و تفصیل می‌گوید

۵۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

بنیادی اشعری باشد روایتی بنیادی است. اما این روایت استثنایی تر از آن است که بیانگر ادامه سنت اشعری باشد.^{۸۲}

بحث از این وظیفه در دو کتاب عضدالدین ایجی (د ۷۵۶) از هر جهت مختصرتر است.^{۸۳} برخلاف آمدی او خود را به دو شرط وجوب محدود می‌کند.^{۸۴} جرجانی (۸۱۶د) حنفی اشعری از شارحان مطلب مهمی ندارد که از خود به آن بیفزاید.^{۸۵} دوانی

باید احتمال دهد که موجب ضرری نخواهد بود؛ در میزان الحق، ۱/۹۴ به جای «خَلَقَ اصرار» بنخوانید «خَلَقَ اِصرار»؛ اما اگر امیدی به توفیق نیست، با وجود این به عنوان اظهار شعائر اسلامی عملی مندوب است. (قس: به گفتاری منسوب به آمدی در لقانی، هدایه، برگ ۳/۲۸۲، از آن جا باجوری (د ۱۲۷۶)، تحفة المرید، از آن جا لقانی، جوهرة التوحید، قاهره بی تا، ۱۰/۲۰۳) (۷) نباید جاسوسی یا کنجکاو باشد. خارج از چارچوب این محدودیتها، آمدی ضمن بحث پایانی می‌افزاید باید دلیلی داشته باشد که فکر کند گناه مورد بحث انجام خواهد شد (بکار، برگ ۲۴/۳۱۱؛ کاربرد اصطلاحات «امارات» و «استمرار» در این مورد یادآور کاربرد امامیه است (قس: پیش از این فصل ۱۱، ۴۴۵ش (۲)). توجه داشته باشید که آمدی در مورد شرط خطر، شاید ناخواسته، سکوت می‌کند. همچنین کتاب چلبی در شرح و بسط قید ششم.

۸۲ در حاشیه لازم به یادآوری است که آمدی از انجام آن در دل نام نمی‌برد (قس، پیش از این، یادداشتهای ۵۴، ۶۸).

۸۳ ایجی (د ۷۵۶)، العقیده العضدیه، از آن جا دوانی (د ۹۰۸)، شرح علی العقائد العضدیه، چاپ شده در هامش حواشی سیالکوتی (د ۱۰۶۷) و محمد عبده (د ۱۳۲۳)، قاهره ۱۳۲۲، ۳/۲۱۱؛ و موافق او ۳۳۱ و بعد. تمام مطالبی که در عضدیه ذکر شده در موافق نیز آمده است. در موافق از مطالبی معمولی بحث شده است مانند وجوب و استحباب، ویژگی وجوب کفائی این وظیفه و شرایط وجوب. او به شیوه‌ای شبیه جوینی ذکر می‌کند در حالی که ما آن را از فروع می‌دانیم معتزلیان آن را از اصول می‌شمارند و در کلام از آن بحث می‌کنند (موافق، ۶/۳۳۱، قس: پیش از این، یادداشت ۲).

۸۴ یکی این که شخص باید تدبیری بیندیشد که این کار سبب فتنه نشود، یا در رسیدن به مطلوب ناکام ماند - هر چند (در این مورد اخیر) انجام آن برای اعزاز دین (اظهاراً لشعائر الاسلام) یک فضیلت است (همان، ۲۴/۳۳۱؛ قس: پیش از این، یادداشت ۸۱، ش (۶)). دیگر این که نباید شامل جاسوسی باشد (با استناد به قرآن، حدیث و داوری از سیره پیامبر (همان، ۳/۳۳۲).

۸۵ جرجانی، شرح، از آن جا ایجی، موافق، ۳۳۱، و بعد. این نویسنده حنفی اشعری در جای دیگری تعریف معروف و منکر مبتنی بر وحی را نقل می‌کند (سید شریف جرجانی (د ۸۱۶)، تعریفات به

(۹۰۸د) آگاهیهای بیشتری می‌دهد،^{۸۶} اما تنها [351] نکته برجسته در آن تقسیم‌بندی صورتی مقوله منکر به حرام و مکروه است.^{۸۷}

آخرین روایت مستقل کلامی درباره نهی از منکر از سعدالدین تفتازانی (۷۹۳)، همراه با شرح او بر آن است.^{۸۸} این دو کتاب جمعاً مطالب زیادی درباره این وظیفه در بر دارند و بن‌مایه این روایت برگرفته از جوینی است، که به نحو بایسته‌ای بازگویی شده است،^{۸۹} اما آمیزه‌های فراوانی از مطالب دیگر وارد آن شده است.^{۹۰} زنجیره مطالب

- اهتمام. عمیره، بیروت ۱۹۸۷، ۱۴/۲۷۵، ۵/۲۹۰؛ نیز قس: شیزری (شهرت اواخر سده ششم)، نهایتاً الرتبه، به اهتمام س.ب. عرینی، قاهره ۱۹۴۶، ۴/۶، از آن جا ابن بسام (سده هفتم یا هشتم؟) نهایتاً الرتبه، به اهتمام ح. سامری، بغداد ۱۹۶۸، ۶/۱۰، و ابن اخوه، معالم، ۱۵/۸، و قس ۵/۲۲.
- ۸۶ دوانی، شرح، ۳/۲۱۱؛ اما بیشتر مطالبی را که او در شرح عضدیه آورده است، در مواضع دیده می‌شود، هر چند ممکن است اقتباسی از آن نباشد. تعلیقات سیالکوتی بر شرح دوانی جالب نیست.
- ۸۷ همان، ۴/۲۱۱. ایچی از مقوله مکروه بحث می‌کند اما نمی‌گوید که آن یک نوع منکر است (موافق، ۴/۳۳۱، نیز قس: تفتازانی، شرح المقاصد، ۵: ۲۱/۱۷۱، و روایت علمی او به نقل ابن اخوه، معالم، ۶/۲۲). بیضاوی (انوار، ۱۷/۳۵: ۲) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) در انکار صریح تقسیم‌پذیری منکر از زمخشری (کشاف، ۱۰/۳۹۷: ۱) پیروی می‌کند. در مورد نظری مشابه دوانی در بین امامیه، ر.ک: پیش از این فصل ۱۱، یادداشتهای ۱۴۲، ۲۵۰؛ همین نظر در باجوری، تحفه ۷/۲۰۲ دیده می‌شود.
- ۸۸ تفتازانی، شرح المقاصد، ۵: ۱۷۱ - ۱۷۵؛ قس: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۵۲.
- ۸۹ ذکری از این وابستگی نشده است، اما یک مورد را تفتازانی صریحاً از او نقل می‌کند (همان، ۱۱/۱۷۴)؛ بسنجید بازتابهای جوینی که مورد توجه آمدی و ایچی قرار گرفت (ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۷۸، ۸۱، ۸۳). تفتازانی نیز بر این عقیده است که در هر ناحیه (بقعه) یک نفر باید به انجام این امر پردازد (همان ۱۷۴/۲۳).
- ۹۰ بنابراین نظر انجام این وظیفه که «اعزاز دین» شمرده می‌شد با «اذلال» دانستن آن رد شد (همان، ۲۱/۱۷۳). این بازتاب روشنی از آموزه معتزلی است، هر چند معرف دقیقی از آن نیست (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۴۴ ش ۵)، و نیز قس: فصل ۶، یادداشت ۱۴۲؛ اما در مورد کاربرد واژه «اذلال» در منبعی حنبلی، ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۵۰. در مورد حنبلی دانستن این منبع، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۵۴.

۵۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

طبق معمول شناخته شده است.^{۹۱} عقیده تفتازانی درباره شرایط وجوب بر خلاف نظر پیشینیانش مبتنی بر سه اصل است: (۱) علم فقه (علم بوجه المعروف)؛ (۲) امید به تأثیر (تجویز التأثیر)؛ و (۳) نداشتن نتایج نامطلوب (انتفاء المفسده).^{۹۲} این اصل سه شرطی یادآور اصل ابن رشد مالکی (د ۵۲۰ هـ) است؛^{۹۳} اما هر فرضیه‌ای که بخواهد این دو اصل سه شرطی را به منبع مشترکی اشعری منسوب کند، با این مشکل روبه‌رو می‌شود که روایات استثنایی پراکنده‌ای هر از گاهی در منابع امامیه درباره این شرایط دیده می‌شود.^{۹۴}

گونه مهم دیگری که مورد نظر ما است، شرحی است بر حدیث «سه مرحله‌ای» که به نووی (۶۷۶ د) محدث و فقیه شافعی شامی باز می‌گردد. نووی این حدیث را در ضمن مجموعه چهل حدیثش نقل،^{۹۵} و در شرح این مجموعه مختصراً از آن بحث کرد.^{۹۶} در عین حال این حدیث را مبسوط‌تر از [352] شرح خود بر صحیح مسلم مورد بحث و بررسی قرار داد.^{۹۷} گونه‌ای که از پیشینیان مالکی خود به ارث برده بود.^{۹۸}

۹۱ به این نحو او در زمینه‌های تکلیف، واجب و مستحب، درک صحیح آیه ۱۰۵ مائده، شرایط وجوب، نقش آحاد مردم و عوام، موضوعات مورد بحث بین مکتبهای فقهی، مکلف بودن گناهکار و ویژگی کفایتی بودن این تکلیف، تا حدی غیر معمول، از وظایف محتسب بحث می‌کند.

۹۲ همان، ۴/۱۷۲ (در مقاصد)؛ همچنین، ۱۵/۱۷۳ (در شرح آن).

۹۳ ر.ک: پس از این، فصل ۱۴، ۵۸۴ و بعد.

۹۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشتهای ۱۸۳ - ۱۸۵. عبارتهای مقاصد، همان گونه که هست، با کمال تعجب شبیه به عبارتهایی است که در تجرید نصیرالدین طوسی وجود دارد؛ رابط احتمالی بین این دو اثر ممکن است شرح محمود بن ابی القاسم اصفهانی بر تجرید نصیرالدین طوسی باشد (تسدید، برگ ۲۲۴/a/۱).

۹۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۷.

۹۶ نووی، شرح متن الاربعین، ۹۱ و بعد.

۹۷ نووی، شرح صحیح مسلم، ۱: ۳۸۰-۳۸۶.

۹۸ او شرح قاضی عیاض (۵۴۴ د) را در دو مورد نقل می‌کند (همان، ۲۰/۳۸۰، ۶/۳۸۵). مطلب اول هماهنگی دارد با قاضی عیاض، اکمال المُعَلِّم، نسخه خطی، دوبلین، چستربیتی، ش ۳۸۳۶، برگ ۲۱/b/۴۴، دومی با برگ ۱۸/a/۴۵ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: آربری، فهرست، ۲۵:۴.

در هر صورت شیوه نووی از نظر سبک و محتوا با روشهای ارائه کلامی که تاکنون بررسی شد تفاوت چندانی ندارد.^{۹۹} گستره مطالبی که در بر دارد تقریباً شامل این مطالب می‌شود: زمینه‌های وجوب (با اشاره‌هایی شناخته شده در آرای شیعیان و معتزلیان)،^{۱۰۰} ویژگی کفایی بودن این وظیفه و امثال آن؛ اما هیچ طرح رسمی درباره این شرایط جلب نظر نمی‌کند. نشانه‌ای از نفرت نسبت به اشعری‌گری در آن دیده نمی‌شود: چندین مرتبه از جوینی و با ستایش از او نقل شده است.^{۱۰۱} تفاوت در روایت نووی توجه به ضرورت اخلاقی و گرفتار نشدن در عبارات کلامی است: او بر اهمیت این وظیفه و وضع تأسف بار موجود آن تأکید بسیار می‌کند.^{۱۰۲}

در هر صورت این یک تغییر جهت عقیدتی شگفت آور است. نظر معمولی، که پیشتر در کتابهای کلامی بررسی شد این است که در جایی که اقدام بی نتیجه باشد تکلیفی وجود ندارد.^{۱۰۳} عزالدین بن عبدالسلام (د ۶۶۰) با صراحت کامل این را بیان می‌کند: نهی از منکر وسیله‌ای است برای یک هدف که اگر هدف بر جای نماند وسیله نیز نمی‌ماند.^{۱۰۴} به عکس نووی می‌گوید نظر علما بر این است که اگر آدمی فکر می‌کند کار

۹۹ شرح واقعی حدیث گرایانه‌ای بر این حدیث، شرح ابن رجب حنبلی (د ۷۹۵) است (جامع، ۳۴۶-۳۵۲).

۱۰۰ نووی، شرح صحیح مسلم، ۱/۳۸۲:۶، هر دو ارجاع (بدون ذکر منبع) از قاضی عیاض (کمال، برگ ۱۶/a۲۵) اقتباس شده است.

۱۰۱ نووی، شرح صحیح مسلم، ۱/۳۸۲:۷، ۳/۳۸۳، ۱۹/۳۸۵، ۲۳/۳۸۵ (تمام مطالب از ارشاد نقل شده است). در بخش اول از جوینی به نام «الامام ابوالمعالی امام الحرمین» اسم می‌برد. سُبکی نووی را اشعری می‌داند (طبقات، ۱/۱۳۲:۳، و در قاعده فی الجرح والتعديل، به اهتمام ابو غدّه، حلب ۱۹۶۸/۷).

۱۰۲ نووی، شرح صحیح مسلم، ۱/۳۸۳:۲۱، ۱۴/۳۸۶. نووی آنچه می‌گفت خود بدان عمل می‌کرد (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۳۵).

۱۰۳ در مورد نظر استثنایی اهل سنت دیگری مستقل از نووی، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، یادداشت ۴۱. راجع به دیدگاههای مشابه اباضی، ر.ک: پس از این، فصل ۱۵، یادداشت‌های ۴۸، ۱۸۰ و بعد.

۱۰۴ عزالدین بن عبدالسلام (د ۶۶۰)، قواعد الاحکام، قاهره بی تا ۱/۱۰۹:۵ (الوسائل تسقط بسقوط

۵۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

او نتیجه بخش نخواهد بود (لکونه لایفید فی ظنّه) این وظیفه ساقط نمی‌شود.^{۱۰۵} وظیفه آدمی امر و نهی است نه وادار کردن گناهکاران به اطاعت (انما علیه الامر والنهی لا للقبول).^{۱۰۶} نووی در شرح چهل حدیثش نیز [353] تأکید می‌کند - در این جا از زبان خودش - شخصی که می‌تواند این کار را لفظاً انجام دهد باید چنین کند حتی اگر سخن او را نشنوند، درست مانند این که لازم است مؤمن به مردم سلام کند، حتی اگر می‌داند که آنها پاسخ سلام او را نخواهند داد.^{۱۰۷}

شارحان بعدی شافعی کم و بیش کار خود را بر مبنای کار نووی بنا نهادند.^{۱۰۸} هیچ

المقاصد). اما استحباب آن برجاست (و یقیی الاستحباب). در جایی دیگر با اشاره به امر به معروف می‌گوید که به خطر افتادن جان برای اعزاز دین جایز است (ر.ک: به روایاتی در سبکی، طبقات، ۸/۲۲۸:۸ و قس: صالحی، کنز، ۱۰/۱۳۰). (در مورد کاربرد اصطلاح اعزاز دین در متن دیگری، ر.ک: قواعد، ۱/۱۰۶:۱؛ در مورد این اصطلاح ر.ک: پیش از این یادداشت ۹۰).

۱۰۵ نووی، شرح صحیح مسلم، ۱۷/۳۸۲:۱. او این نظر را از قاضی عیاض نگرفته است.
۱۰۶ همان، ۱۲/۳۸۲، ۱۹/۳۸۲. او آیه ۵۵ ذاریات و ۹۹ مائده را ذکر می‌کند، آیه اول می‌گوید که «اندرز مؤمنان را سودمند افتد»؛ بنابراین نووی می‌توانست بیان خود را با روش نرم‌تری بیان کند به این صورت که حتی اگر گناهکار خود رأی باشد انجام این وظیفه می‌تواند سودمند افتد.
۱۰۷ نووی، شرح متن الاربعین، ۱/۹۲.

۱۰۸ شرح ابن دقیق العید (شرح الاربعین ۵۵-۵۷) آن چنان وابسته به نووی است که نیازی به بحث بیشتر نیست. شرحهای دیگری را که من بررسی کرده‌ام عبارت است از شرح ابن فرح اشبیلی (۶۹۹د) (شرح الأربعین، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۴۱۶۱، برگهای b۶۱ - a۶۵، در مورد این نسخه خطی ر.ک: ماخ، فهرست ۶۴ ش ۷۱۱؛ این نویسنده به رغم زادگاهش شافعی بود)؛ تفتازانی (شرح حدیث الاربعین، ۱۰۵)؛ ابن حجر هیتمی (فتح، ۲۲۴ - ۲۲۸)؛ فشنی (نویسنده در ۹۷۸) (المجالس السنیه، قاهره ۱۲۷۸، ۱۳۳ - ۱۳۶)؛ شبشیری (د حدود ۹۹۰) (الجواهر البهیة، نسخه خطی، پرینستون، گارت HV۵۳، برگهای b۱۰۱ - b۱۰۲؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: حتی، فهرست، ۴۳۵ ش ۱۴۳۶)؛ مناوی (۱۰۳۱د) (تعلیق، نسخه خطی پرینستون، گارت HV۵۲ و بعد، برگهای a۱۲۶ - a۱۲۸؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: حتی فهرست ۴۳۵ شماره ۱۴۳۵؛ نبروی (نویسنده در ۱۲۴۳) (شرح علی الاربعین، قاهره ۱۹۶۰، ۱۷۱ - ۱۷۴). خصوصیتی عجیب در این مجموعه شرح عزالدین محمد بن جماعه (۸۱۹د) است (به نام التبیین فی شرح الاربعین، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۴۰۱۰، برگهای b۷۵ - b۷۶؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ماخ، فهرست، ۶۴ و بعد ش ۷۱۴)؛ این بحث کاملاً به

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۶۱

دونفری از اینها شبیه به هم نیستند، اما اختلاف آنها به اندازه‌ای نیست که در خور بحث جداگانه‌ای باشد. نشانه تمام و کمال بر این که آنها به سنت مشترکی تعلق دارند، گرایش مشخص آنان به تکرار یا نسخه برداری از مخالفت نووی با این نظر است که وجوب بستگی به امید موفقیت دارد؛^{۱۰۹} این مخالفت کم و بیش در بین شارحان غیر شافعی دیده می‌شود.^{۱۱۰} (همان گونه که انتظار می‌رود اندیشه‌های نووی در آثار شافعیان دیگر نیز نافذ بوده است).^{۱۱۱} آخرین این [354] شرحها را که من بررسی کرده‌ام از آن نبرای

شرح طوفی حنبلی بر می‌گردد (به ویژه توجه کنید به طرح ریزیهای سودگرایانه او، همان، ۳/av۶، ۷/av۶؛ قس: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۷۵). جالب است که تفتازانی با صراحت این وظیفه را به زنان و بردگان تسری می‌دهد (شرح حدیث الاربعین، ۶/۱۰۵).

۱۰۹ ابن فرح، شرح، برگ ۷/b۶۲؛ ابن حجر هیتمی، فتح، ۱۱/۲۴۵ (نظر نووی را بیان می‌کند، اما وابستگی گسترده به نظر مخالف را یادآوری می‌کند)؛ فشنی، مجالس، ۳۰/۱۳۴؛ شبشیری، جواهر، برگ ۱۴/a۱۰۲، مناوی، تعلیق، برگ ۳/a۱۲۸؛ نبرای، شرح، ۲۰/۱۷۲؛ همچنین معین الدین بن صفی الدین ایجی (زنده در ۹۱۱)، شرح الاربعین، نسخه خطی، پرینستون، گارت W۱۱۷، برگ ۵/b۱۴۱؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: حتی، فهرست، ۴۳۵ و بعدش ۱۴۳۷، و در مورد این نویسنده، نجم الدین غزلی (د ۱۰۶۱)، الکواکب السائره به اهتمام ج.س. جتور، بیروت ۵۸ - ۱۹۴۵، ۱: ۳۰۷ و بعد؛ مصلح الدین لاری (د ۹۷۹)، شرح الاربعین، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۵۰۶۷، برگ ۱۵/a۱۴۲ (در مورد این نسخه خطی، ر.ک: ماخ، فهرست، ۶۵ش ۷۱۵؛ در مورد نویسنده، شافعی‌ای که بعداً به مذهب حنفی در آمد، ر.ک: EI^2 ، مقاله «لاری» (ه. سهروید))، تفتازانی که به جای آن گفتاری را درباره این نظریه معمول بیان می‌کند و می‌گوید اقدام به آن برای اظهار شعائر اسلام مندوب است (شرح حدیث الاربعین، ۱۵/۱۰۵ - در مورد نظرش در شرح المقاصد، قس: پیش از این، یادداشتهای ۹۰، ۹۲)، و ابن جماعه (قس: یادداشت پیشین) از این امر مستثنی هستند.

۱۱۰ بیشتر شرحهای شافعی که من دیده‌ام نظر مخالف نووی را ذکر نکرده‌اند (برای مثال، ر.ک: ابن رجب، جامع، ۱۲/۳۵۰، ۳/۳۵۱؛ علی قاری، مبین، ۲۷/۱۸۹؛ اسماعیل حقی، شرح، ۳/۳۴۰). اما در مورد اقتباس از نظر نووی در منبعی حنبلی، ر.ک: صالحی، کنز، ۲/۱۲۸.

۱۱۱ ابن ابی شریف مقدسی در شرح بر کتاب عقیده ابن دقیق العید (عقد، برگ ۱۶/a۳۰) از آن پیروی می‌کند. همچنین شربینی (۹۷۷) قاضی (معنی المحتاج، قاهره ۱۹۳۳، ۴/۱۶/۲۱۱). باجوری یادآوری می‌کند که «اکثر علما، مانند شافعیان تأثیر را به عنوان یکی از شروط نمی‌پذیرند (تحفه)، این نظریه، برخلاف بیشتر بحثهای باجوری درباره این شرط در بیان او دیده نمی‌شود (۱۱/۲۰۳)».

۵۶۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

(فعال در ۱۲۵۷) است که با توضیح مناسبی پایان می‌یابد. نبرای پس از نقل شکوه نووی از وضع اسف بار نهی از منکر در روزگار خود،^{۱۱۲} یادآوری می‌کند که اگر وضع در سده ششم [کذا] به این گونه بود پس ما درباره زمان خود چه می‌توانیم بگوییم؟^{۱۱۳} آنچه می‌ماند تک نگاری است درباره این وظیفه از ابن نحّاس (د ۸۱۴)،^{۱۱۴} دمشقی‌ای که در دمیاط رحل اقامت افکنده بود.^{۱۱۵} کتابی را که او در کمتر از دو ماه در ۸۱۰-۸۱۱ نوشته بود،^{۱۱۶} از نظر خصوصیت تقریباً شبیه کتابی است که چند دهه بعد زین الدین صالحی (د ۸۵۶) نوشت،^{۱۱۷} هر چند اهمیت و انسجام کتاب او را ندارد.^{۱۱۸} او نیز مانند صالحی در آغاز برای شرح مبنای عقیدتی خود متکی به غزالی بود، مبنای او را اقتباس کرد، طرحهای او را بازگو و تعداد زیادی از گفتارهای منسوب به او را وارد اثرش کرد؛^{۱۱۹} اما مطالبی را از منابع بسیار دیگر و نه تنها از منابع شافعی در کتاب خود

(لقانی، هدایه، برگ ۱۹/a۲۸۲).

۱۱۲ نبرای، شرح، ۲۱/۱۷۳.

۱۱۳ همان، ۳/۱۷۴.

۱۱۴ ابن نحّاس (د ۸۱۴)، تنبیه الغافلین، به اهتمام، ع.ع. سعید، بیروت ۱۹۸۷ این کتاب را لاری کنراد و ماریبل فیرو به اطلاع من رساندند و نسخه‌ای از آن را به لطف مارگریت لارکین به دست آوردم.

۱۱۵ سخاوی، ضوء، ۱: ۱۴/۲۰۳.

۱۱۶ ابن نحّاس، تنبیه، ۱۸/۵۳۶.

۱۱۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، ۲۷۲-۲۷۵. به احتمال زیاد صالحی از کار نویسنده پیشین خود آگاهی داشت و این کتاب مورد توجه او قرار گرفت اما من نشان خاصی دال بر این مطلب ندیده‌ام.

۱۱۸ در اصل، یک چهارم اول کتاب (۱۵ - ۱۳۰) است که به ما مربوط می‌شود. بقیه کتاب بیشتر فهرستی از گناهان (کبیره و صغیره) و چیزهایی است که پیامبر منع فرموده است (همان ۱۳۱ - ۴۲۶)، و پس از آن بررسی مفصلی است از منکرها و بدعتها (همان ۴۲۷ - ۵۳۱). مفهوم کلی این بررسی را مدیون غزالی است (قس، پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۲ - ۷۰۷ و گاهگاهی از او نقل می‌کند (همان ۱/۴۳۵، ۱۲/۴۶۰، و غیره)؛ اما بیشتر مطالب آن از منابع دیگر گرفته شده است، یا کار خود ابن نحّاس است. پس از ربع اول کتاب، اشاره مستقیم به امر به معروف فقط به صورت اتفاقی است (مانند، ۱/۱۶۷، ۴/۳۱۶).

۱۱۹ اما او اصطلاح حسبه غزالی را انتخاب نمی‌کند (قس، پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۴ و بعد).

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۶۳

گنجانند.^{۱۲۰} او گاهی از خود مطالبی می‌آورد که به تنهایی از اهمیت زیادی برخوردار نیست.^{۱۲۱} ابن نحّاس به روشنی حمایت خود را از انجام این وظیفه به وسیله زنان تا حد امکان اعلام می‌کند،^{۱۲۲} اما نظر خود را دربارهٔ شدیدترین درجه انجام این وظیفه از نظر غزّالی بیان نمی‌کند.^{۱۲۳} و مخالفت نووی با شرط تأثیر مورد تأیید او نیست.^{۱۲۴} او احادیث بسیار و پندهای زیادی را نقل می‌کند؛ ظاهراً مخاطبان او محدود به اهل فضل نیستند.^{۱۲۵}

در دوره پس از غزّالی، منابع رجالی از شافعیان بسیاری حکایت دارد که به انجام دادن این وظیفه شهرت داشتند. [355] ابو حفص همدانی (د ۵۵۴) ^{۱۲۶}، ابن عساکر (د ۵۷۱)، ^{۱۲۷} سیلفی (د ۵۷۶)، ^{۱۲۸} محمد بن عبدالکریم رافعی (د ۵۸۵) ^{۱۲۹}، بوازجی (د ۵۸۲)، ^{۱۳۰} خبوشانی (د ۵۸۷) ^{۱۳۱} و شهاب الدین طوسی (د ۵۹۶) ^{۱۳۲} نمونه‌هایی از

۱۲۰ بیشتر مطالب را از نووی نقل می‌کند.

۱۲۱ همان، ۲۲/۳۰، ۱۱۲، ۱۷.

۱۲۲ همان، ۱۲/۲۰ (با اشاره به آیه ۷۱ توبه)، ۸/۳۳ (همچنین بردگان را به حساب می‌آورد).

۱۲۳ همان، ۲/۵۹، قس: پس از این فصل ۱۶، ۷۰۱.

۱۲۴ همان، ۴/۱۱۸.

۱۲۵ او کلمات «شُرط» (با ذکر این که مفرد آن «شُرطی» است و «موؤده» را معنا می‌کند (همان ۱۰/۳۸).

۱۲۶ سُبکی، طبقات، ۱۲/۲۴۸:۷؛ اسنوی، طبقات، ۱۴/۷۱:۲؛ ابن کثیر، طبقات، ۱۷/۶۴۷:۲.

۱۲۷ اسنوی، طبقات، ۵/۲۱۷:۲؛ ابن کثیر، طبقات، ۱۵/۶۹۵:۲. هر دو از کم التفاتی او نسبت به حاکمان سخن می‌گویند.

۱۲۸ سُبکی، طبقات، ۸/۳۸:۶؛ ابن کثیر، طبقات، ۱۶/۶۸۶:۲. او از گناهان زیادی در محیط خود بحث می‌کند و زمانی گروهی را که قرآن را با آواز خوش (لحن) می‌خواندند از این کار باز داشت.

۱۲۹ رافعی (د ۶۲۳). التدوین فی اخبار قزوین، به اهتمام ع. عطاردی، بیروت ۱۹۸۷، ۴/۳۸۲:۱. رافعی در این جا بخش کوتاهی از کتابش را به اشتیاق پدرش به امر به معروف اختصاص می‌دهد و عوارض روانی جسمی او را در زمانی که قادر به اصلاح منکر نیست بیان می‌کند. نیز قس: همان، ۳/۲:۲، ۳: ۶/۲۱۴. این ارجاعها را مدیون نوریت سفریر می‌باشم.

۱۳۰ سُبکی، طبقات، ۶/۸۹:۷؛ اسنوی، طبقات، ۱/۲۶۹:۱.

۱۳۱ سُبکی، طبقات، ۱۶/۱۴:۷؛ ابن کثیر، طبقات، ۱/۷۳۰:۲.

۵۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

این گروه در سده ششم می‌باشند. پر جنب و جوش‌ترین این شخصیتها از هر نظر خوششانی است. مجموعه‌ای از داستانها بر بی‌پروایی او در مقابل قدرتهای سیاسی، خواه فاطمی یا ایوبی، تأکید می‌کند؛ زمانی که صلاح الدین (حکومت ۵۷۰ - ۵۸۹) از پذیرش درخواست او در مورد مالیاتهای غیر شرعی خودداری کرد، خوششانی تا آنجا پیش رفت که عصای خود را در دستار او فرو کرد و آن را بر زمین انداخت. ۱۳۳ پس از آن چنین نمونه‌هایی هرازگاهی رخ می‌داد. این داستانها درباره نویسندگانی مشهور است مانند: عزالدین بن عبدالسلام، ۱۳۴ نووی ۱۳۵ و ابن حجر هیتمی (د ۹۷۴) ۱۳۶، و نویسندگانی غیر مشهور مانند عبدالفتاح بن نوح قوصی (د ۷۰۸)، ۱۳۷ احمد بن عبدالوهاب دمشقی (د ۸۰۰)، ۱۳۸ و جعفر بن [356] حسن برزنجی (د ۱۱۷۷) ۱۳۹. و

۱۳۲ سُبکی، طبقات، ۸/۳۹۷:۶. سُبکی همچنین می‌گوید که ابن بزری (د ۵۶۰) معتقد بود مرد باید همسرش را به نماز خواندن امر کند و اگر اطاعت نکرد او را بزند (همان، ۱۹/۲۵۳:۷).

۱۳۳ همان، ۱۰/۱۶ و قس: ابن کثیر، طبقات، ۲۰/۷۳۰:۲.

۱۳۴ سُبکی، طبقات، ۵/۲۰۹:۸؛ اسنوی، طبقات، ۴/۱۹۸:۲ (نفرت او از سلاطین را یادآوری می‌کند)؛ و قس: ابن کثیر، طبقات، ۱۳/۸۷۴:۲. شور و شوق برای این وظیفه ظاهراً در مخالفت با الحاد و بدعت بود، به ویژه با حنبلیان (سُبکی، طبقات، ۴/۲۲۳:۸، ۸/۲۲۸، ۲/۲۵۳، و قس: ۱۱/۲۳۸، ۷/۲۱۸).

۱۳۵ همان، ۳۹۷ یادداشت ۱. رویارویی او با بیبرس (حکومت ۶۵۸ - ۶۷۶) را ذکر می‌کند؛ همچنین اسنوی، طبقات، ۱۵/۴۷۷:۲ (از مقابله با سلاطین و مقامات پایین تر سخن می‌گوید)؛ ابن کثیر، طبقات، ۱۲/۹۱۲:۲ (با توضیحی مشابه)؛ سخاوی، ترجمه شیخ الاسلام... ابی زکریا محیی الدین النووی، به اهتمام م.ح. ربیع، قاهره ۱۹۳۵، ۱/۳، ۱۳/۳۴، ۵/۴۷، ۱۱/۵۶، ۲۵/۵۶، ۱۸/۵۷، ۲۳/۵۷، ۱۶/۶۳.

۱۳۶ شوکانی، بدر، ۱۶/۱۰۹:۱.

۱۳۷ سُبکی، طبقات، ۱۰/۸۶:۱۰.

۱۳۸ ابن قاضی شُهبه (د ۸۵۱)، طبقات الشافعیّه، به اهتمام ع.خان، حیدرآباد ۹ - ۱۹۷۸، ۳: ۹/۱۹۸ (در متنی از مناسک حج). دیگر شخصیتهایی از این گروه عبارتند از عبدالله بن مروان الفارقی (د ۷۰۳) (عفیف الدین المطری العبادی (د ۷۶۵). ذیل طبقات الفقهاء الشافعیین، از آنجا ابن کثیر، طبقات، ۹/۱۸۵:۳؛ در مورد این نویسنده ر.ک: C.Gilliot, "Textes arabes anciens édités en Egypte au cours de 1994 à des années 1996" (س. ژیلیو، متون کهن عربی چاپ شده در مصر در طول سالهای ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۶)، ۲۸ و بعد)؛ ابن شهاب اسنائی (د ۷۰۷) (اسنوی، طبقات، ۱: ۶/۱۵۹)؛ صدرالدین

فصل ۱۳ - شافعیان ● ۵۶۵

ماجرای فوق‌العاده‌ای که در مورد نورالدین بکری قاهره‌ای (د ۷۲۴) رخ می‌دهد. او با حمایت مردمی بسیار در سال ۷۱۴ درباره مسئله قبطیها با محمد بن قلاوون (حکومت ۶۹۳-۷۴۱ همراه با وقفه) به مقابله برخاست. و حدیث قیام بر ضد سلطان ستمگر را نقل کرد، و چون سلطان خشمگین پرسید که آیا این اشاره به اوست، بکری او را متهم کرد که سرنوشت مسلمانان را به دست قبطیان سپرده است.^{۱۴۰}

روی هم رفته از سابقه شافعی پس از غزالی سه ویژگی مشهود است. یکی استمرار و وابستگی به جوینی، که مهمترین خصوصیت روایت جوینی در این است، که با وجود استحکام، از گستردگی و جامعیت برخوردار نبود. دومین ویژگی آن، که کاملاً با این هماهنگی دارد، مصونیت نسبی شافعیان است نسبت به گرایشهای عافیت طلبانه جریان کلی حنفی. روایتهای حلیمی و ابو اسحاق شیرازی در عرف دوره‌های بعدی دیده نمی‌شود. تنها نویسنده شافعی که قول معروف درباره تقسیم سه گانه کار را نقل می‌کند مناوی (د ۱۰۳۱) است.^{۱۴۱} و تنها فقیهی که نظر او شبیه نظر حلیمی است عبدالبر اُجهوری (اواخر سده یازدهم) می‌باشد که از قرار معلوم معتقد بود عامه مردم وظیفه ندارند امر به معروف و نهی از منکر کنند و عالم نیز مناسب نیست چنین کند مگر آن که

یاسوفی (۷۸۹) (ابن قاضی شهبه، طبقات، ۳: ۲۰/۲)؛ برهان الدین بن ابی شریف مقدسی (۹۲۳) (عزّی، کواکب، ۱: ۱۰۴/۵ و قس: پیش از این یادداشت ۷۲). برهان الدین از اهالی دمشق و دارای گرایشهای ظاهری بود که در برهه‌ای از زندگی خود از درس و مدرسه کناره گرفت و به زهد و ورع، و به امر به معروف و نهی از منکر روی آورد.

۱۳۹ در مورد این مفتی شافعی در مدینه، ر.ک: جَبَرْتی (د ۱۲۴۰)، عجائب الآثار، بیروت بی تا، ۱: ۴۰۳/۱۶؛ در مورد تاریخ درگذشت او، از مرادی، سیلک الدرر، ۲: ۲۹/۹ پیروی می‌کنم.

۱۴۰ ر.ک: سُبکی، طبقات، ۱۰: ۱۰/۳۷۰؛ ابن قاضی شهبه، طبقات، ۲: ۷/۳۶۱ و ۳۶۲ یادداشتهای ۱۵، ۲۱؛

D. Richards, "The coptic bureauacy under the Mamluks", in *Colloque international sur*

l'histoire du Caire (د. ریچاردز، «دیوان سالاری قبطی در دوران مملوکان»)، قاهره بی تا، ۳۷۸. بنابراین

نقل ریچاردز از نسخه‌ای خطی، نویری (د ۷۳۳) در عبارتی ضمن ردّ صریح آن یادآوری می‌کند که

بکری اجازه یا فرمانی رسمی برای نهی از منکر نداشت.

۱۴۱ مناوی، تعلیق، برگ ۱۴/b۱۲۷. به جای «للعمل» بخوانید «للعلماء».

۵۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

لباس روحانیت بپوشد. ۱۴۲ آخرین ویژگی سابقه شافعی فقدان ساختار محکم آموزهٔ مکتبی قابل قیاس با معتزلیان است. مثال قابل ذکر در این مورد وجود این حقیقت است که هیچ دو عالم شافعی تعداد یکسانی از شرایط وجوب را بیان نمی‌کنند.

۱۴۲ ر.ک: عبدالبرّ اجهوری (اواخر سده یازدهم)، فتح القریب، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۵۵۰۴، برگ ۱۸/a۹۵، ۵/b۹۵ (لیس پیش از لابساً از قلم افتاده است؛ در مورد این نسخه خطی ر.ک: ماخ، فهرست، ۲۰۰ ش ۲۳۳۹) این کتاب شرحی است بر جوهره التوحید ابراهیم لقانی مالکی، بدون شک لقانی شرط در مورد پوشیدن لباس را از شرح خود او (هدایه، برگ ۱۱/۲۸۳) اقتباس کرده است؛ اما خود لقانی آن را نظر بعضی از مراجع (بعض الاثمه) می‌داند.

فصل ۱۴

مالکیان

۱ - مقدمه

[357] مالکیان، برخلاف شافعیان مطالب بسیار زیادی در مورد آرای بنیان‌گذار مدنی خود، مالک بن انس (د ۱۷۹) در موضوعات غیر فقهی نگهداری کردند. اما آنان مانند حنبلیان عمیقاً وفادار به آن نبودند و به صورت کلام خاص مالکی، آن چنان که قابل مقایسه با ماتریدیه باشد، به شرح و تفصیل آن نپرداختند. در عوض مکتب اشعری را برگزیدند. در این مورد شباهت به شافعیان داشتند؛ اما به هر دلیلی که بود، پذیرش مکتب اشعری از طرف مالکیان ظاهراً موجب تضاد در درون مکتبی که ویژگی شافعی داشت نگردید.^۱ در حقیقت سُبکی شافعی (د ۷۷۱) مالکیان را اشعری در حد کمال

۱ این پذیرش با اشاره خاصی به افریقیه و اسپانیا مورد بررسی قرار گرفته است. در مورد افریقیه، ر.ک: H.R.Idris, 'Essai sur la diffusion de l'aš'arisme en Ifrîqûya', *Les Cahiers de Tunisie* (ه. ر. ادریس، «مقاله‌ای در باب گسترش مکتب اشعری در افریقیه»، ۱ (۱۹۵۳): H.R.Idris, *La Berbérie orientale sous les Zirides* (ه. ر. ادریس، بربرستان شرقی در عهد زیریان، پاریس ۱۹۶۲، ۷۰۰ - ۷۰۵. در مورد اسپانیا ر.ک: M.I.Fierro, 'La religión', in M.J.Viguera Molins (ed.), *Los reinos de taifas*: *al-Andalus en el siglo XI (= Historia de España Menéndez Pidal, tomo VIII-I)* (م.ا.ف.سیرو، «مذهب»، جلد ۸ - ۱)، مادرید ۱۹۹۴، ۴۱۴ و بعد، و کتابشناسی که در آنجا ذکر شده است؛ فیرو بر نقش محوری باجی (د ۴۷۴) تأکید می‌کند. دلیل روشنی بر مخالفت شدید با مکتب اشعری در غرب را می‌توان در فتاوی‌ای ابن رشد مشاهده کرد، ر.ک: V. Lagardère, 'Une théologie dogmatique de la frontière en al-Andalus aux XIe et XIIe siècles: l'aš'arisme', in *Anaquel de Estudios Árabes*

(اخص الناس بالاشعری) وصف می‌کند و می‌گوید که او اصلاً مالکی غیر اشعری نمی‌شناسد؛^۲ و [358] به اشعریان غرب با عنوان مردمانی ثابت قدم در پیروی از اصول دقیق اشعری خود اشاره می‌کند.^۳ تأثیر فرعی اما مهم این سهیم بودن در اشعریت سبب شد که دیوار حائل بین آیین مالکی و شافعی تا حد زیادی برداشته شود.

تاریخ عقاید مالکی دربارهٔ نهی از منکر را باید در برابر این سابقه مورد بررسی قرار داد. من ابتدا به آراییی که از خود مالک نقل شده است خواهم پرداخت. این آرا حکایت از عقیده جامعی ندارد، اما به پاره‌ای از مسائل مهم می‌پردازد. سپس به آرای دوره اشعری معاصر با اندیشه‌های مالکی باز خواهم گشت. هر چند پیشتر نبود هرگونه عقیده

(لاگارد، «الهیات جزمی در مرز اندلس در سده‌های یازدهم و دوازدهم: مکتب اشعری»)، ۵ (۱۹۹۴)، ۹۳-۹۷؛ مخصوصاً ر.ک: ابن رشد (د ۵۲۰)، فتاوی به اهتمام م. ط. تلیلی، بیروت ۱۹۸۷، ۲/۸۰۴، ۹/۹۴۳. ابن طملوس (د ۶۲۰) از نوعی خصومت تدریجی اما غیر خطرناک سخن می‌گوید (المدخل لصناعة المنطق، به اهتمام م. اسین، مادرید ۱۹۱۶، ۱۳/۱۱). ابن خُوَاز میندازد یک مالکی شرقی در سده چهارم، هر متکلمی را اشعری و غیر آن را مرتد می‌دانست (ابن عبدالبر، جامع، ۶/۹۴۳، و قس: قاضی عیاض (د ۵۴۴)، ترتیب المدارک، به اهتمام اب. محمود، بیروت بی‌تا، ۴: ۱۴/۶۰۶. در ابن عبدالبر جامع، ۱۹/۹۴۲ با توجه به ابن حجر، لسان المیزان، ۵: ۱۲/۲۹۱ به جای «مصری» بخوانید «بصری» (این ارجاع را مدیون جوزف براد می‌باشم)). ابن عبدالبر (د ۴۶۳) خود قاطعانه با هر نوع اهل کلامی برخورد می‌کند، اما اشاره خاصی به اشعریان ندارد (جامع، ۹۴۴، قس: همان ۷/۹۳۸ (با استناد به نظر مالک)، ۱۵/۹۴۲).

۲ سُبکی، طبقات، ۱۴/۳۶۷:۳؛ او بیان می‌کند که مذاهب دیگر به جانبداری از معتزله یا مشبهه شهرت داشته‌اند. او بعداً می‌گوید همه مالکیان اشعری هستند (المالکیة کلهم اشعریة، همان، ۱۸/۳۷۷)؛ اما گفتار خود درباره اهمیت مکتب اشعری بین حنفیان و حنبلیان را پی‌گیری می‌کند که این اعتبار او را مورد تردید قرار می‌دهد (در مورد شدت گرایش سُبکی به مکتب اشعری، قس: B.Makdisi, 'Ash'arī, and the Ash'arites in Islamic religious history', *Studia Islamica* (ج. مکدسی، «اشعری و اشعریان در تاریخ مذاهب اسلامی»، ۱۷ (۱۹۶۲)، ۵۷ - ۶۰).

۳ سُبکی، طبقات، ۷/۲۲۴:۶. او به مازری (د ۵۳۶) به عنوان یک اشعری اصول‌گرا اشاره خاصی دارد (همان، ۱/۲۴۴، ۲/۲۴۵).

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۵۶۹

خاص اشعری درباره نهبی از منکر را یاد آوری کرده‌ام.^۴ چنان که خواهیم دید، عقیده مالکیان متأخر نسبت به این وظیفه به صورت یک سنت از انسجام کمتری برخوردار است، و جریان مستمر اندیشه‌های شافعی تنها این بی‌ثباتی را بر جسته‌تر می‌سازد، در عین حال و با وجود تضاد مشخص با اوضاع و شرایط شافعی، شخصیت برجسته‌ای مانند غزالی (۵۰۵د) در درون این مکتب وجود ندارد.

پس از بررسی عقیده مالکی، بحث جداگانه‌ای را به عمل مالکی اختصاص خواهیم داد. کتابهای مالکی، بسیار بیشتر از منابع شافعی، مطالب زیادی در بر دارد که به صراحت از عمل به این وظیفه بحث می‌کند. به طور کلی، این مطلب دو مقوله را شامل می‌شود. نخست محیط اجتماعی خاص سده‌های نخستین تاریخ مالکی را نشان می‌دهد: جمعیت‌هایی شهرنشین زیر لوای مقامات حکومتی به نسبت قدرتمند در شهرهایی مانند مدینه، فسطاط، قیروان و قرطبه. در این جا ما عمل نهبی از منکر را قابل مقایسه با عمل حنبلیان، هر چند نه آن چنان تسلیم‌گرایانه، می‌بینیم. مقوله دوم این مطلب ناشی از گسترش بعدی مالکی در بین جوامع قبیله‌ای شمال افریقا است با گرایش‌هایی سیاسی از آن گونه که پیشتر به شیوه خوارج یا شیعیان بیان شده بود. در این جا به عکس محیط شهری گذشته - و مستمر - نهبی از منکر می‌تواند به رنگ عمل‌گرایی سیاسی در آید که خاص اسلام فرقه‌ای است.

۲ - عقیده مالکیان نخستین

نقل شده که ابن وهب مصری (۱۹۷د) از مالک شنید که می‌گفت وقتی کسی چیزی را می‌بیند که امر به معروف و نهبی از منکر را می‌طلبد، علمای بزرگ (اهل الخیر والفقہ) [359] نظریات متفاوتی دارند.^۵ اما بیان نشده که این نظریات چیست. در هر صورت

۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۴۸.

۵ ابن ابی زید، جامع، ۱/۱۵۸. این رأی و سایر آرای‌هایی که ذیلاً نقل می‌شود در فصلی در باب فتن، فساد زمان، امر به معروف، و دیگر موضوعات دیده می‌شود (همان ۱۵۳ - ۱۵۹)؛ در مورد پیوند این

۵۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

زمانی که مالک رأی خود را بیان می‌کند، به طور دقیق بر این عقیده است که نهی از منکر امر مفیدی است.^۶ در نتیجه درباره گناهانی که «در میان ما» برخلاف اخلاق عمومی انجام می‌شود از او سؤال می‌کنند: مسلمانی علناً شراب حمل می‌کند، یا در کوچه و بازار با زن جوانی راه می‌رود و با او حرف می‌زند و چون در این مورد از او توضیح می‌خواهند پاسخ می‌دهد که وی کنیز آزاد شده اوست (هی مولاتی). آیا آدمی نباید قدمی بردارد و برای جلوگیری از این امر کاری انجام دهد؟ مالک پاسخ می‌دهد که او به تمام و کمال چنین عملی را تأیید می‌کند و دوست دارد ببیند که این کار انجام می‌شود.^۷ ما انتظار نداریم که او چیزی کمتر از این بگوید.

جالب‌تر از همه، آراییی است منسوب به مالک که روایتی ناپیوسته از شرایط این وظیفه را بیان می‌کند تا حدی شبیه بافت شرایط تأثیر و ضرری است که

موضوعات، قس: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۳۷). ابن ابی زید می‌گوید بیشتر آنچه در این کتاب دیده می‌شود برگرفته از مجالس مالک و از موطأ اوست. مجالس مالک بدون شک اشاره به کتابهایی است مانند مجالس ابن قاسم (۱۹۱) یا مجالس اصبح بن فرج (۲۲۵د) (ر.ک: ابوبکر بن خیر (۵۷۵د)، فهرسه، به اهتمام ف. کدره و ج. ریبیرا تراگو، بیروت، بی تا، ۱/۲۵۴، ۱۶/۲۵۴، زمانی که بحث از امر به معروف است موطأ مورد نظر نیست. این کتاب سخنی منسوب به عمر بن عبدالعزیز (۱۰۱د) به این مضمون را در بر دارد که خداوند عوام را مسئول گناهان خواص نمی‌داند مگر آن که منکر آشکار (جهاراً) انجام شود (مالک، موطأ، ۹۹۱ ش ۲۳؛ در مورد روایاتی شبیه به آن ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۴)؛ شارحان می‌توانند به طور مبسوط آن را دعوتی به امر به معروف تلقی کنند، اما کتابهایی که من بررسی کرده‌ام چنین نکرده‌اند. (برای مثال ر.ک: باجی (۴۷۴د)، منتقی، قاهره ۱۳۳۲، ۱۶/۳۱۶:۷).

۶ علاوه بر آنچه پس از این می‌آید، توصیه به امر به معروف در رساله‌ای منسوب به مالک آمده است (رسالة فی السنن والمواعظ والآداب، قاهره ۱۹۳۷، ۱۲/۶؛ در مورد این رساله ر.ک: سزگین تاریخ، ۴۶۴:۱، رقم ۲).

۷ عتبی (۲۵۵د)، مستخرجه، از آن جا ابن رشد (۵۲۰د)، البیان والتحصیل، به اهتمام م. حیحی و دیگران، بیروت ۹۱-۱۹۸۴، ۹: ۲/۳۶۰ (در مورد این اثر که مارییل فیرو به آگاهی من رساند، ر.ک: M.Muranyi, *Materialien zur malikitischen Rechtsliteratur* (م. مورانی، «مطالبی درباره کتب فقهی مالکی»، ویسبادن ۱۹۸۴، بخش ۱/۳، به ویژه ۵۳-۵۵)؛ ابن ابی زید، جامع، ۱۱/۱۵۷.

ابواللیث سمرقندی (د ۳۷۳) آن را مطرح کرده بود.^۸ در یک جا از مالک درباره مردی می‌پرسند که دیگری را امر به کار شایسته می‌کند، در حالی که می‌داند گناهکار از او اطاعت نخواهد کرد، و در عین حال گناهکار کسی است مانند همسایه یا برادر او که ترسی از او ندارد. او پاسخ می‌دهد اگر به نرمی با او رفتار کند عیبی در آن نیست،^۹ زیرا ممکن است خدا (به رغم انتظار منفی او) موفقیت را نصیب او فرماید. در تأیید آن مالک آیه‌ای از قرآن نقل می‌کند که در آن خدا به موسی و هارون می‌فرماید با فرعون به نرمی سخن گویند «شاید بپذیرد یا بترسد» (آیه ۴۴ طه) و در ادامه سخنش داستانی از عمر بن خطاب (حکومت ۱۳ - ۳۲) [360] نقل می‌کند که زمانی به نرمی این وظیفه را انجام داد و مؤثر افتاد.^{۱۰} مالک در بخش دیگری توجیه دیگری برای اقدام در چنین شرایطی دارد: حتی اگر از او اطاعت نمی‌کنند، با وجود این او شاهدهی است بر ضد گناهکار.^{۱۱} پس اگر کسی بیم ضرر دارد و امید توفیق ندارد چه می‌شود؟ مُصعب زبیری (د ۲۳۶) مالک را در مقابل این مسئله قرار می‌دهد: مردمی هستند که اگر به آنها امر کند، فرمان می‌برند؛ اما کسانی هستند که به جای آن او را می‌آزارند - شاعران او را هجو می‌کنند، هرزگان و عیاشان او را کتک می‌زنند و به زندان می‌اندازند، او باید چه کند؟ پاسخ مالک این است که اگر او از آنان می‌ترسد و فکر می‌کند از او اطاعت نخواهند کرد باید آنان را واگذارد و

۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۴۳ همین طرح را نیز غزالی به کار برده است. ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۹ و بعد.

۹ این رشد در شرحش اشاره می‌کند که این دلیلی روشن است بر این که مالک معتقد بود امر به معروف در چنین شرایطی واقعاً واجب نیست (ابن رشد، بیان، ۱۷: ۸۴/۱۹).

۱۰ عتبی، مستخرجه، از آن جا ابن رشد، بیان، ۱۷: ۸۴/۵؛ به همین صورت، اما کمی ناقص‌تر، ابن ابی زید، جامع، ۱۲/۱۵۶ (به جای «یُطِيقه» بخوانید «یُطِيعه»)، و باجی (د ۴۷۴)، سنن الصالحین، نسخه خطی، لیدن، Or ۵۰۶، برگ ۲/b۱۱۵، نیز قاضی عیاض، مدارک، ۱: ۱۸۷/۲، بر اهمیت انجام آن به نرمی تأکید می‌کند. در مورد سنن الصالحین باجی، ر.ک: ابوبکر بن خیر، فهرسه، ۱۰/۲۷۷ و بروکلیمان، تاریخ، چاپ دوم، ۱: ۵۳۴؛ در مورد نسخه خطی، ر.ک: وورهوه، فهرست، ۳۴۷. با تشکر از ماریبل فیرو که این کتاب را به آگاهی من رساند و نسخه‌ای از صفحه‌های مربوط را برایم فرستاد.

۱۱ ابن ابی زید، جامع، ۱۰/۱۵۶.

۵۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

فقط در دل انکار کند،^{۱۲} و این جایز است.^{۱۳} به طور کلی ما رأی مالک در مورد امید نداشتن به موفقیت چه با انتظار ضرر یا بدون آن را می‌دانیم. اما در مواردی که موفقیت قابل پیش بینی است بیانی از آرای او را نداریم. شاید در صورت نبودن خطر او آن را واجب می‌دانست، اما نظر او در مورد وجود خطر را باید با حدس و گمان دریابیم. زمینه دیگری که مجموعه‌ای از آرای مالک در آن باره در دست است رابطه بین امر به معروف و دولت می‌باشد. ابتدا باید جوانب مسئله سرزنش کردن مقامات سیاسی را برای اعمال ناشایسته آنان مورد بررسی قرار دهیم. مالک می‌گوید وظیفه هر مسلمان یا عالمی است که به نزد سلطان (یا ذو سلطان) برود و او را امر به معروف و نهی از منکر کند؛ و تنها به این منظور است که عالم به حضور سلطان می‌رسد.^{۱۴} اما در مورد دیگری سخن او قاطعیت کمتری دارد. زمانی که از او می‌پرسند آیا باید والی یا نظیر او را امر و نهی کرد، پاسخ می‌دهد در صورتی که شخص انتظار دارد گناهکار از او اطاعت کند باید چنین کند.^{۱۵} در جای دیگر گفتاری به این مضمون از مالک نقل شده که او با هفده تن از تابعان رو به رو شده و نشنیده بود که آنان سلطان ستمگری را سرزنش کرده باشند.^{۱۶} عجیب است که [361] هیچ یک از این سخنان به صراحت مسئله خطر را مطرح نمی‌کند، زیرا سلطان یا حاکم، برخلاف همسایه یا برادر، کسی است که آدمی از او می‌ترسد. پاسخ مالک به مصعب زبیری شاید مربوط به این مسئله باشد که زندانی شدن که ماگمان

۱۲ این را می‌توان اشاره‌ای ضمنی به نظریه سه مرحله‌ای دانست؛ اما دو مرحله دیگر در این گفتار مالک به چشم نمی‌خورد.

۱۳ قاضی عیاض، مدارک، ۱/۲۱/۱۸۶. در داستان دیگری مالک مردی را که به سبب حماقت، یکی از دولتمردان را در جلوی خانه و در حضور ملازمانش سرزنش کرده و به سختی کتک خورده بود ملامت می‌کند (همان، ۱۱/۱۴۱).

۱۴ همان، ۱۸/۲۰۷، بدون ذکر مأخذ. نیز قس: همان، ۱۶/۲۰۷.

۱۵ ابن ابی زید، جامع، ۱/۱۵۷.

۱۶ مالک، ریاض، ۵/۳۹۵؛ قس: صالحی، کنز، ۱۳/۶۷۱.

می‌کنیم مصعب از آن شکایت داشت مقامات بر او تحمیل کرده بودند.^{۱۷} مسئله دیگری که در این جا مربوط به حکومت می‌شود، همکاری است. نگرش مالک در این مورد صریحاً مثبت است. او اعتقاد دارد زمانی که همسایه‌ای علناً شراب می‌خورد یا مرتکب خلاف دیگری می‌شود و پند نمی‌پذیرد باید به امام خبر داد.^{۱۸} از این مهم‌تر این که نظرش را درباره موقعیتی می‌پرسند که مردی می‌خواهد اقدام به کاری کند، اما بدون توسل به صاحبان قدرت توان انجام آن را ندارد (لایقوی علیه إلا بالسلطان)؛ به امیری متوسل می‌شود (اتی سلطناً)، که او را تشویق به پذیرفتن وظیفه (اجرای نظام اخلاق اجتماعی) می‌کند. این مرد آن را می‌پذیرد به شرط آن که در هیچ مسندی ننشیند و اجرای حد نکند، بلکه تنها امر و نهی کند. آیا مالک تأیید می‌کند که این مرد وظیفه امر و نهی از طرف امیر را بپذیرد (بأمر السلطان)؟ مالک پاسخ می‌دهد اگر این مرد توان انجام آن را دارد، و آن را به درستی انجام می‌دهد، واقعاً باید آن را بپذیرد.^{۱۹} جز این، فقط اظهار نظرهای متفاوتی از مالک نقل شده است. در مورد سؤال درباره کسی که توان انجام این وظیفه را دارد، موضوعی را که او مطرح می‌کند، مسئله مکلف بودن گناهکار است. در این جا مالک گفتار سعید بن جبیر (د ۹۵) را مطرح می‌کند که می‌گفت اگر مقدر بود تنها کسانی که خود بی‌گناهند نهی از منکر کنند، در این صورت هیچ کس پیدا نمی‌شد که به این مهم بپردازد.^{۲۰} در روایتی شبیه به این مالک خود این نظر را تأیید می‌کند و با تجاهل می‌پرسد چه کسی را می‌توان بی‌گناه پنداشت.^{۲۱} درخصوص

۱۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳.

۱۸ ابن فرحون (۷۹۹د)، تبصرة الحکام، به اهتمام ط.ع.سعد، قاهره ۱۹۸۶، ۲: ۱۴/۱۸۷ (از ابن وهب)؛ عُقبانی، تحفه، ۲۱/۱۲. این دو روایت از نظر نحوه بیان کاملاً با یکدیگر متفاوتند؛ عُقبانی گفتار خود را به نوادر ابن ابی زید نسبت می‌دهد.

۱۹ عُتبی، مستخرجه، از آن جا این رشد، بیان، ۹: ۶/۳۶۰؛ همچنین ابن ابی زید، جامع، ۱۴/۱۵۷ (به جای «مما» بخوانید «فما»).

۲۰ عُتبی، مستخرجه، از آن جا این رشد، بیان، ۱۸: ۷/۳۷.

۲۱ همان، ۶/۳۳۰ (با ذکر ربیعه، یعنی ربیعة الرأی مدنی (د ۱۳۶) به عنوان راوی حدیث از سعید به مالک)

۵۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

اهداف این وظیفه او از والدین و قدریّه نام می‌برد. سؤال می‌شود که آیا لازم است کسی پدر و مادر خود را امر و نهی کند و پاسخ او مثبت است، اما از روی مهربانی (قس آیه ۲۴ اسرا).^{۲۲} در پاسخ به پرسشی درباره قدریّه، مالک در حالی که به این نکته توجه دارد که باید از روابط اجتماعی مرسوم با آنان خودداری شود، با وجود این می‌گوید که باید آنان را امر و نهی کرد.^{۲۳} و سرانجام او [362] این نظر را اختیار می‌کند که نباید در سرزمین گناهکاران که پدران بی‌گناه ما مورد سرزنش قرار می‌گیرند به زندگی خود ادامه دهیم، سرزمین خداگسترده است (قس: آیه ۹۷ نساء).^{۲۴}

عجیب است که از راویان عقیده مالک در اواخر سده دوم و سده سوم هیچ رأیی درباره نهی از منکر در دست نداریم. این با کثرت آرای باقیمانده از آنان درباره احکام فقهی کاملاً در تضاد است.^{۲۵}

۳- عقیده مالکیان متأخر

با نبود جریان واحد عقیدتی درباره نهی از منکر در بین مالکیان متأخر، این بخش به صورت بررسی مجموعه منابع به نسبت متفاوتی خواهد بود. ابتدا به بحث درباره دو نویسنده سده‌های پنجم و اوایل سده ششم می‌پردازم که مطالبی را بیان کردند که می‌توان

همچنین ابن ابی زید، جامع، ۱۲/۱۵۸. قاضی عیاض این عبارت را به شکل کاملاً متفاوتی به عنوان گفتار مالک نقل می‌کند (مدارک، ۱/۱۸۵:۲۱، بدون ذکر مأخذ).

۲۲ ابن ابی زید، جامع، ۵/۱۵۷.

۲۳ قاضی عیاض، مدارک، ۱/۱۷۶:۲ (ابن وهب را یکی از منابع ذکر می‌کند).

۲۴ ابن ابی زید، جامع، ۶/۱۵۶.

۲۵ بنابراین بحث درباره شهادت دادن شاعران، خوانندگان، نوحه خوانان و کسانی که شطرنج یا نرد بازی می‌کنند در یک کتاب اصلی فقهی با آنچه مالک درباره اعمال ناشایست آنها بیان می‌کند اختلاف بسیار ناچیزی دارد؛ برای مثال مالک اعتقاد دارد شاعران در صورتی که از هنر خود برای اخاذی استفاده نکنند شهادت آنان پذیرفته است (سحنون (د ۲۴۰)، مدوّنه، بیروت بی‌تا، ۵: ۷/۱۵۳؛ و قس: ابن عبدالبر (۴۶۳)، کافی، ریاض ۱۹۸۰، ۱۲/۸۹۵، ۱۱/۸۹۶، ۹/۸۹۸). اما به این مسئله اشاره نمی‌کند که وظیفه یک فرد مسلمان نسبت به این شخصیت‌های مشکوک چیست.

آن را عقیده‌ای اشعری درباره‌ی این وظیفه دانست. دوم تفسیرهای قرآنی تألیف نویسندگان مالکی را که از سده‌های ششم تا نهم می‌زیستند مورد بررسی قرار خواهم داد. سوم مطالب مربوط به نقش محتسب، مأمور حکومتی شهر که کار او نظارت در اجرای احکام شرع و بررسی مقادیر و اندازه‌هاست، از این کتابها اقتباس خواهم کرد، دامنه زمانی آن از سده سوم تا نهم است. چهارم، مجموعه شرح و تفسیرهایی از انواع مختلف و بیشتر مربوط به دوران متأخر را بررسی خواهم کرد. و با بحثی درباره‌ی تک نگاریهای مربوط به نهی از منکر، آن را به انجام خواهم رساند.

به رغم اشاره به نظر سطحی باقلانی (۴۰۳د) مالکی اشعری شرقی در نکته‌ای جزئی،^{۲۶} شخصیت اصلی ترویج اشعریت در اسپانیای مسلمان، باجی (۴۷۴د) است که ما اکنون می‌توانیم مبحث خود را در این جا مطرح کنیم. متأسفانه آثاری که شاید مطالب روشمندی در مورد نظریه نهی از منکر را در آن بیان کرده از بین رفته است؛^{۲۷} بنابراین ناچاریم به استفاده از گفته‌های عقیدتی به نسبت مختصری که او در روایتی درباره‌ی این وظیفه در کتاب خود در باب زهد بیان کرده است بسنده کنیم.^{۲۸} آنچه او باید بگوید اختلاف زیادی [363] از نظر بافت با گفته‌های مالک ندارد: اگر کسی توان مقابله با منکر را ندارد لازم است از حضور در آن جا خودداری کند؛^{۲۹} گناهکار از نهی از منکر مستثنی نیست، اما اقدام شخص پارسا ممکن است بیشتر مورد پذیرش واقع شود؛^{۳۰} آدمی باید

۲۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۵.

۲۷ ر.ک: ابوبکر بن خیر، فهرسه، ۲۵۵ و بعد.

۲۸ باجی، سنن، برگهای ۱۱۴-۱۱۶ a (در مورد این اثر، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۰). فقط در موارد اندکی باجی از قول خود سخن می‌گوید؛ مجموعه مطالب شامل آیاتی از قرآن، احادیث و سخنان و شخصیت‌های پیشین است. باجی، در وصیت به دو پسرش توصیه می‌کند که این وظیفه را انجام دهند، اما بدون تفصیل بیشتری (ج.ع. هلال «مقدمة وصية القاضي ابي الوليد الباجي لولديه»، مجلة المعهد المصري، ۱ ش ۳ (۱۹۵۵)، ۱۱/۳۶)، ماریبل فیرو این را به آگاهی من رساند.

۲۹ باجی، سنن، برگ ۹/a/۱۱۵.

۳۰ همان، برگ ۸/b/۱۱۵.

۵۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

این وظیفه را با ملاحظت انجام دهد مگر این که از پیش بداند که گناهکار لجوج و یکدنده است.^{۳۱} اما بدون شک ویژگی اصلی روایت او تحلیل علمی این شرایط است که آن را در طرحی سه گانه بیان می‌کند.^{۳۲} دو تای آن شرطهایی است که اقدام به کار را جایز می‌داند. شرط اول آن است که عامل باید کسی باشد که معروف را از منکر تمیز دهد. دوم آن که اطمینان حاصل کند که عمل او موجب منکری مساوی یا شدیدتر از آنچه او از آن نهی می‌کند نخواهد شد: برای مثال، فرض کنیم اگر او شرابخواری را سرزنش می‌کند این کار موجب کشته شدن خود او یا دیگری نشود. اگر یکی از این دو شرط تحقق نپذیرد، لازم نیست او با زبان اقدام کند، بلکه باید آن را در دل انجام دهد.^{۳۳} اگر هر دو شرط تحقق پذیرفت اقدام به آن جایز است اما واجب نیست. آنچه موجب وجوب می‌شود تحقق شرط سوم است: که عامل بداند یا دلیل قانع کننده‌ای برای این باور داشته باشد که گناهکار اطاعت خواهد کرد.^{۳۴} با توجه به نقش تاریخی باجی در ترویج اشعریت و ویژگی کلامی نظر او احتمال می‌رود که آن را از یکی از منابع اشعری شرقی گرفته باشد. اما دلیلی بر تأیید این نظر نداریم.^{۳۵}

یکی از نویسندگان اندلسی در سده‌های بعد با همان سبک و روش، ابن رشد بزرگ (د ۵۲۰هـ) است. او نیز به گونه‌ای نمی‌نویسد که تصویر عقیدتی کاملی از آن ارائه دهد.^{۳۶}

۳۱ همان، برگ ۱۱۵/b۱۲.

۳۲ همان برگهای، ۱۵/b۱۱۴، ۱۲/a۱۱۵.

۳۳ شاید این معرّف اصطلاحی باشد که مالک آن را به کار برده بود (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۲)، زیرا این واژه در منابع اشعری شافعی مرسوم نیست (ر.ک: پیش از این فصل ۱۳، یادداشت‌های ۵۴، ۶۸، ۸۲).

۳۴ اما باجی می‌افزاید اگر برای او خطری وجود ندارد (اما امیدی به موفقیت نیز ندارد)، باید نکوهش خود را با خودداری از تظاهر به هرگونه تأییدی ابراز کند (همان، برگ ۱۱۵/a۳).

۳۵ در مورد نظایر طرح سه گانه باجی در شرق قس: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۸. دوگانگی بین شرایط اباحت و وجوب شبیه به آموزه ابوالحسین معتزلی است (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۶۲ و بعد).

۳۶ این مطلب در دو متن دیده می‌شود. یکی در بیان که حاشیه‌ای است بر گفتار مالک در مستخرج، دیگری در کتابی که مقدمه‌ای است بر مدوّنه (ابن رشد د ۵۲۰هـ)، المقدمات الممهّدات، به اهتمام م. حجی وس، ا. اعراب، بیروت ۱۹۸۸، ۳: ۴۲۵ - ۴۲۸). اما این بحث بسیار شبیه به بحث در بیان است:

اما بی درنگ روشن است که او همان طرح کلی سه شرطی باجی را به کار می‌برد، هر چند نحوه بیان [364] مطلب آن چنان دقیق نیست که حکایت از وابستگی مستقیم داشته باشد.^{۳۷} او مانند باجی، هر چند با بیانی متفاوت، این نظر را تأیید می‌کند که شرط نهی از منکر آن نیست که آدمی معصوم باشد.^{۳۸}

بقیه مطالبی که ابن رشد بیان می‌کند در بحث باجی دیده نمی‌شود. او با کمک گرفتن از اندیشه‌های مالک،^{۳۹} نظر موافقی نسبت به انجام وظیفه با دستور سلطان دارد.^{۴۰} و اظهار می‌دارد تنها مقامات هستند که می‌توانند از پس گناهان مورد نظر به طور فراگیر (جملاً) برآیند. آنان موظفند کسی را برای رسیدگی به این کار بگمارند؛ شایسته است چنین شخصی اگر می‌داند که توان انجام این وظیفه را دارد درخواست امام را بپذیرد.^{۴۱} کسی که برای پذیرفتن وظیفه رسمی از او دعوت نشده باید وقتی به او تحمیل می‌شود، مشروط به سه شرط نسبت به چنین منکراتی اقدام کند؛ اما زحمت دادن به خود در این مورد فقط بر امام واجب است و برای دیگران فقط در صورتی که قدرت انجام کار (با نتیجه) را دارند شایسته است.^{۴۲} برخلاف طرح کلی سه شرطی، این یک پاسخ سطحی

به جز دو بخش، بقیه همانند بیان است، ۹: ۳۶۰ - ۳۶۳. بیشتر بخش اول که در آن جا نیامده در بیان، ۱۷: ۹/۸۴ - ۱۶ (با جابجایی) آمده است. با حذف فقط بخشی در موعظه پدر و مادر (مقدمات، ۳: ۱۷/۴۲۶ - ۲۰، قس: ابن ابی زید، جامع، ۱۵۷/۵) نامشخص در بیان. بخش دوم اشاره مختصر به «سه مرحله» است (مقدمات، ۳: ۱۸/۴۲۷). در آنچه پس از این می‌آید من فقط از بیان نقل خواهم کرد. ۳۷ ابن رشد، بیان، ۹: ۱۳/۳۶۰، شرح و توضیح همان، ۱۷: ۲۱/۸۴، ۱۸: ۱۵/۳۷، ۱۸: ۱۸/۳۳۰، نیز قس: پیش از این، یادداشت ۹. توجه داشته باشد که ابن رشد شرایط لازم باجی را نمی‌آورد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۴).

۳۸ همان، ۱۰: ۱۰/۳۳۰، او واژه «معصوم» را به کار می‌برد زیرا به ویژه گفته است که حتی پیامبران بی نقص نمی‌باشند.

۳۹ قس: پیش از این، یادداشت ۱۹.

۴۰ همان، ۹: ۱۲/۳۶۱.

۴۱ او دستور قرآنی آیه ۲ مائده «در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید» را نقل می‌کند.

۴۲ نیز همان، ۱۸: ۶/۳۳۱، با نقل آیه ۴۱ حج.

۵۷۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

به رأی مالک است در مورد آنچه او نظر خود را بیان می‌کند.

ابن رشد دو نظریه بیان کرده است که بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. اولی از نظر او نهی از منکر یک وظیفه عینی است (فرض علی الاعیان) مشروط بر این که شرایط تحقق پذیرد؛^{۴۳} این یک نظر غیر عادی است یا حداقل روشی غیر عادی برای ارائه مطلب، به ویژه در بین اهل سنت می‌باشد.^{۴۴} دومی مطلبی است که با توجه به آیه ۱۰۵ مائده بیان می‌کند. با اشاره به این که مؤمنان باید به خود بپردازند و خطاهای دیگران را نادیده بگیرند. به طور عادی او این دستور را اشاره به زمانی می‌داند که نهی از منکر بی نتیجه خواهد بود.^{۴۵} سپس اظهار نظر می‌کند که تا چه اندازه دوران او شبیه به آن روزگار است.^{۴۶} در صورتی که شرایطی وجود داشته باشد که بتوان برای کمک به امر عدالت یاوری پیدا کرد، هیچ کس نباید در مقابله با گناه ساکت بنشیند یا از اقدام بر ضد آن غفلت ورزد.^{۴۷} آنچه در این جا شگفت‌انگیز می‌نماید این نظر است که آینده‌ای که در آن این وظیفه منسوخ خواهد شد ممکن است [365] هم اکنون فرا رسیده باشد؛ این نظری است که ریشه در حدیث دارد، اما در بین علمای متأخر معمول نیست.^{۴۸}

اکنون باز گردیم به تفسیرهای قرآنی که مالکیان نوشته‌اند. البته بیشتر گفته‌های آنان

۴۳ همان، ۱/۳۸، با نقل دو آیه قرآنی و یک حدیث نبوی، همچنین همان، ۱۶/۳۳۰، قس: بیان او که امر به معروف بر هر مسلمانی واجب است (همان، ۹/۱۳/۳۶۰).

۴۴ در مورد اعتقاد امامیه به این نظریه ر.ک: فصل ۱۱، ۴۴۱، ۴۶۵؛ در خصوص یک مورد احتمالی معتزلی ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۳۳.

۴۵ همان، ۶/۳۶۲:۹، با نقل احادیث نبوی متناسب (در این مورد ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت‌های ۴۰، ۴۷). قس: مالکی، ریاض، ۱۳/۷۴، و دباغ، معالم، ۱۰/۲۱۲:۱، هر دو در شرح یک حدیث نبوی غیر متعارف.

۴۶ و ما أئسبه زَمَانًا بهذا الزَّمان.

۴۷ ابن رشد، بیان، ۷/۳۶۳:۹.

۴۸ این در بحث روشمند پیرامون این آیه در ابن عربی (د ۵۴۳)، النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، به اهتمام ع. العلوی المـدغری، مـراکش ۱۹۸۸، ۱۴/۲۰۴:۲ دیده نمی‌شود. در مورد حدیث، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، ۹۱-۹۲.

بخشی از سنت تفسیری است که به طور دقیق مالکی نیست. اما مواردی وجود دارد که مفسران از شرح مبسوط آیات قرآنی فاصله می‌گیرند و مطالبی کلی در مورد این وظیفه بیان می‌کنند؛ اینها شاید معرف عقیده مکتبی آنها باشد، بنابراین لازم است در این جا مورد بررسی قرار گیرد. دو اثری که من از آنها کمک خواهم گرفت تفسیرهای ساده قرآنی است، یعنی تفسیر ابن عطیه اندلسی (د ۵۴۱) و ثعالبی (د ۷۸۳) از مردم شمال افریقا.^{۴۹} سه تفسیر دیگر که عنوان آنها حکایت از آن دارد که موضوع بحث آنها احکام قرآن است، یعنی آثار ابوبکر بن عربی اندلسی (د ۵۴۳)، قُرطبی (د ۶۷۱) و ابن فرس غرناطی (د ۵۹۷)؛ ما تا حدی انتظار داریم که اینها بیش از تفسیرهای عمومی عقاید مکتبی را در بر داشته باشد،^{۵۰} هر چند چنین تضمینی وجود ندارد و تفسیر قرطبی در حقیقت متعلق به این نوع نیست.^{۵۱}

بیشتر آنچه مفسران گفته‌اند ساده و معمولی است. برخلاف قاعده غیرعادی ابن رشد، این وظیفه کفائی شمرده می‌شود^{۵۲} - هر چند از نظر ابن عربی ممکن است با

۴۹ من از کار ابوحیان غرناطی (د ۷۴۵) صرف نظر می‌کنم، زیرا با وجود تبار اندلسی اش به عنوان یک غیر مالکی، زندگی را در مصر به پایان برد (در مورد مذهب او، ر.ک: ابن حجر، درر، ۴: ۱۱/۳۰۴).

۵۰ در مورد نوع تفسیرهای فقهی که معمولاً احکام القرآن نامیده می‌شود، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۹۳. ابن عربی اولین نویسنده مالکی چنین اثری نبود: برای مثال اسماعیل بن اسحاق جهضمی (د ۲۸۲) بر او سبقت داشت (ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱: ۴۷۵؛ و بعد ش ۲۰)، که ابوبکر بن خیر اشبیلی (د ۵۷۵) شاگرد ابن عربی کتاب او را دیده بود (فهرسه، ۱۱/۵۱) و بخشهایی از آن بر جای مانده است (ر.ک: موران پی، «مطالبی نو درباره تفسیر کتابخانه مسجد قیروان» ۲۵۲).

۵۱ از این رو یکی از این نویسندگان در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران بحث مختصری در موضوع الحاد آورده است (ابن فرس غرناطی (د ۵۹۷)، احکام القرآن، قطعه بازمانده به اهتمام م. ایحیی، با عنوان تفسیر سورتی آل عمران والنساء من کتاب احکام القرآن، مصراته ۱۹۸۹، ۶/۷۵)؛ درحقیقت این شرح بخشی است از احکام القرآن جصاص حنفی (د ۳۷۰) ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۲۰۶.

۵۲ ابن عطیه، محرر، ۳: ۱۶/۱۸۷؛ ابن عربی، احکام، ۱۵/۲۹۲؛ قُرطبی، جامع، ۴: ۱۴/۱۶۵؛ ثعالبی، جواهر، ۱: ۷/۳۵۵؛ ابن فرس، احکام، ۵/۷۴ (همه ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۵۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

وجود شرایطی به صورت واجب عینی درآید.^{۵۳} روایت مختصری که در چندین تفسیر بیان شده است^{۵۴} [366] اجماع نظر در باب این وظیفه را به شرح زیر خلاصه می‌کند: نهی از منکر بر هر کس که توان آن را داشته باشد واجب است به شرط آن که آن را مؤدبانه انجام دهد، و برای او و برادران مسلمان او زبانی نداشته باشد؛ اگر به هر دلیل انجام آن امکان‌پذیر نیست، باید این وظیفه را در دل انجام دهد،^{۵۵} و از معاشرت با گناهکار پرهیز کند؛ در نهایت بنابر رأی علما لازم نیست کسی که این وظیفه را انجام می‌دهد خود عاری از گناه باشد^{۵۶} - بلکه بر گناهکاران است که یکدیگر را نهی کنند. امر دیگری وجود ندارد که ما را از انجام آن باز دارد.

در هر صورت مطالب جالب بیشتری در این تفسیرها وجود دارد.^{۵۷} یکی اختلاف در مسئله دامنه ترس از نتایج نامطلوب است که سبب نقض این وظیفه می‌شود. بنا به گفته ابن عربی در این اختلافی نیست که چون آدمی بر جان خود می‌ترسد از تکلیف خود دست می‌کشد؛ اما در این مسئله اختلاف وجود دارد که با این وصف آیا مستحب است

۵۳ ابن عربی، احکام، ۱۷/۲۹۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ و قس: همان، ۶/۴۰۶ (ذیل آیه ۲۵ نساء)، که عامه مردم را نواب خدا در امر به معروف توصیف می‌کند و عارضه او، ۱۶/۱۳:۹ که می‌گوید این وظیفه بر همه واجب است.

۵۴ ابن عطیه، محرّر، ۱۰/۱۶۶:۵؛ قرطبی، جامع، ۶/۲۵۳:۱۷ (خلاصه‌ای، منسوب به ابن عطیه)؛ ثعالبی، جواهر، ۱/۵۷۳:۶ (بدون ذکر سند، بر شرح مختصری از متن ابن عطیه) (همه ذیل آیه ۷۹ مانده).

۵۵ در این مورد نیز ر.ک: ابن عربی، احکام، ۳/۲۹۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، و ابن عبدالبر (د ۴۶۳) به نقل در قرطبی، جامع، ۳/۴۸:۴ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران). در مورد نظریه ابن عبدالبر درباره امر به معروف نیز ر.ک: پیش از این فصل ۲، یادداشت ۸۵.

۵۶ همچنین ابن عربی، احکام، ۱۱/۲۶۶ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران) ۱۹/۲۹۲ (این نظریه را با رأی نامشخص مبتدعه قیاس می‌کند)؛ قرطبی، جامع، ۱۸/۴۷:۴ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران) (همچنین با اشاره به مبتدعه). تنها عالمی را که می‌شناسم که دارای نظر مخالفی می‌باشد حلیمی شافعی (د ۴۰۳) است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۲۸ و بعد).

۵۷ من از نکته علمی نادری که ابن عربی مطرح می‌کند صرف نظر می‌کنم: آیا جرم نسبت به حق الله و حق الناس یکسان است؟ او می‌گوید «مشایخ ما» مطلبی در مورد این مسئله نگفته‌اند و خود نظر می‌دهد که حق الناس مقدم است (احکام ۴/۲۶۷، ذیل آیه ۲۱ آل عمران).

که خود را در معرض جرح یا مرگ قرار دهد.^{۵۸} در جای دیگری اظهار نظر می‌کند که بیشتر علما انجام دادن چنین کاری را در صورت امید موفقیت جایز می‌دانند، در حالی که در نبود چنین امیدی امری بیهوده است. در هر صورت نظر خود او این است که اگر آدمی نیت خالصی داشته باشد با هر شرایطی دست به کار می‌شود.^{۵۹} این نظری بسیار محکم است.^{۶۰} قُرطُبی به نوبت این مطلب را نقل می‌کند و به رغم احتیاط نخستین، به آیه ۲۱ آل عمران استناد می‌کند که اشاره به کشتن کسانی دارد که به عدل و داد دعوت می‌کنند ﴿الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ﴾.^{۶۱} همچنین ابن عطیه بیان می‌کند، در حالی که ترس از پیامدهای نامطلوب موجب لغو این تکلیف [367] می‌شود، تحمل چنین پیامدهایی سبب کسب پاداش بیشتری می‌شود.^{۶۲} اما دستور عملهای عاقلانه آنان با ستایش شورانگیز ابن عربی از شهادت قابل قیاس نیست.

با وجود این ابن عربی آن چنان که از نگرش او نسبت به توسل به سلاح آشکار می‌شود فردی عمل‌گرا نیست. او می‌گوید اگر راه دیگری برای انجام آن نباشد باید آن را واگذاشت؛ توسل به سلاح اختصاص به سلطان دارد، زیرا در غیر این صورت موجب

۵۸ ابن عربی، احکام، ۱۱/۱۴۵ (ذیل آیه ۲۰۷ بقره) او می‌گوید که آیه ۲۰۷ بقره مستحب بودن این نظر را تأیید می‌کند. در گفته دیگری از خود او علاوه بر حفظ جان حفظ مال نیز از شرایط وجوب است (عارضه، ۱۶/۱۳:۹).

۵۹ ابن عربی، احکام، ۲۱/۲۶۶ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران) (به جای «عنده» بخوانید «عندی» همان ۱/۲۶۷، مانند نقل ابن مطلب در قُرطُبی، جامع، ۱۸/۴۸:۴، همچنین ذیل آیه ۲۱ آل عمران). برای رد این نظریه که این کار در حکم خودکشی است (قس: آیه ۱۹۵ بقره)، ابن عربی خواننده را به شرح المشککین خود ارجاع می‌دهد (نیز قس احکام، ۷/۲۶۶)، که ظاهراً موجود نیست.

۶۰ ابن عربی خود نظری مخالف این اختیار می‌کند. او در بخشی از کتابی دیگر، نظر خود درباره نهبی از منکر را این گونه بیان می‌کند که اقدام به کاری که سبب مرگ آدمی شود جایز نیست (ابن عربی (۵۴۳د)، القبس فی شرح موطأ مالک بن انس، به اهتمام ولد کریم، بیروت ۱۹۹۲، ۳/۵۸۳، این بار ما را به کتابی از خودش در علم اصول ارجاع می‌دهد؛ این بخش را اتان کالبرگ به آگاهی من رساند.

۶۱ قُرطُبی، جامع، ۱۶/۴۸:۴. او همچنین به آیه ۱۷ لقمان استناد می‌کند.

۶۲ ابن عطیه، محرر، ۱۹/۱۸۷:۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

فتنه می‌شود و در نتیجه مصیبتی برتر از آنچه در صدد جلوگیری از آن هستیم پدید می‌آورد.^{۶۳} به عکس قُرطبی و ابن فرس کشته شدن را در صورت لزوم می‌پذیرند.^{۶۴} آخرین نکته مهم این که مفسران دریافتند مضمون نهی از منکر به موقعیت جایگاه اجتماعی و سیاسی شخص بستگی دارد. بعضی از این مطالب عادی است. بر این اساس ابن عطیه می‌گوید این وظیفه چیزی است که بر جامعه به طور کلی (بالجمله) فرض است، اما فراتر از آن مردم از نظر تکلیف متفاوتند. صاحبان مقام (ولایة الامر و الرؤساء) در تمام شرایط مکلفند؛ دیگران فقط با شرایط خاصی مکلفند، از آن نوع که پیشتر شناخته شده است.^{۶۵} اما در بخش دیگری می‌گوید مردم در مورد نهی از منکر مراتب متفاوتی دارند. وظیفه علما آن است که حاکمان را راهنمایی کنند (تنبيه الحکام والولایة) و آنان را به شاهراه علم سوق دهند (حَمَلُهُمْ عَلَى جَادَةِ الْعِلْمِ)؛ تکلیف حاکمان این است که با نیرو و قدرت خود بدیها را تغییر دهند و تکلیف بقیه - یعنی عامه مردم - این است که پس از اعتراض لفظی، مطالب را به آگاهی مقامات برسانند. او می‌افزاید این مربوط به شرارتی مستمر است؛ اگر مؤمنی عادی جرمی پیش بینی نشده (مانند سرقت یا زنا) ببیند باید تا حدی که می‌تواند خود اقدام کند.^{۶۶} این موضع، در هر صورت مستلزم محدودیت خاصی برای اقدام از جانب مؤمنان عادی است. اما در بخش دیگری از این فراتر می‌رود. او می‌گوید، اما در مورد علما، آنان هستند که باید این وظیفه را انجام دهند در صورتی که بقیه مردم از آنها پیروی می‌کنند، زیرا انجام این کار نیاز به دانش وسیعی دارد.^{۶۷} مفسران دیگر این نظریات را بازگو کرده‌اند.^{۶۸} از این رو قُرطبی [368] قول

۶۳ ابن عربی، احکام، ۸/۲۹۳ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران). او برای جنایت اتفاقی استثنای قائل می‌شود: اگر آدمی می‌بیند که یکی دیگری را می‌کشد، تنها راه اقدام دخالت مسلحانه است.

۶۴ قُرطبی، جامع، ۴: ۱۵/۴۹ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران با نقل آیه ۹ حجرات؛ ابن فرس، احکام، ۱۳/۷۴ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۶۵ ابن عطیه، محرّر، ۸: ۱۳/۲۸۶ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه).

۶۶ همان، ۳: ۴/۱۸۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۶۷ همان، ۱۸/۱۸۶ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران). به طور دقیق معلوم نیست که ابن عطیه خود این نظریه را

معروف تقسیم سه گانه کار را نقل می‌کند.^{۶۹} و در بخش دیگری می‌گوید نهی از منکر مناسب هر کسی نیست و فقط سلطان باید آن را برعهده گیرد، زیرا قدرت اجرایی در دست اوست؛ او باید مردی صالح، نیرومند، عالم و قابل اعتماد در هر شهری برای رسیدگی به این کار تعیین کند.^{۷۰} این بخش اخیر دارای سرچشمه‌ای مالکی به نظر نمی‌رسد، زیرا روایت کامل‌تر آن در کتاب حلیمی شافعی (د ۴۰۳) آمده است.^{۷۱} مسلماً به نظر می‌رسد که موضوع تقسیم سه گانه کار به طور کامل در سنت مالکی ریشه نداشته باشد.

اکنون می‌توانیم به سراغ نویسندگانی برویم که مطالبی درباره مراقبت حکومت از منهیات و بازار نوشته‌اند.^{۷۲} همچنان که انتظار می‌رود آنها به طور کلی درباره عینی بودن این وظیفه سخن زیادی ندارند. قدیم‌ترین آنها، یحیی بن عمر (د ۲۸۹) مالکی غربی بحثی کلی درباره نهی از منکر ارائه نمی‌کند، اما توجه زیادی به اخلاق عمومی از خود نشان می‌دهد. بر این اساس او از مسائلی مانند برهنگی و حضور زنان در حمامهای عمومی،^{۷۳} نوحه‌گری زنان^{۷۴} و عشوه‌نمایی آنها در پوشیدن صندلهای جیرجیری^{۷۵}

تأیید می‌کند.

۶۸ قس: قُرطبی، جامع، ۴/۱۶۵:۱۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) که اظهار می‌دارد کسانی که نهی از منکر می‌کنند باید عالم باشند، و همان، ۱۲/۷۳:۶ (ذیل آیه ۴۱ حج) و گفتاری از سهل بن عبدالله تستری صوفی (د ۲۸۳) نقل می‌کند که بر مردم عادی نیست که حاکمان و عالمان را امر به معروف کنند. ثعالبی دو مطلب این عطیه را نقل می‌کند (جواهر، ۱/۳۵۴:۱۳، ۹/۳۵۵) (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران).

۶۹ قُرطبی، جامع، ۴/۴۹:۳ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران). در مورد این قول ر.ک: پیش از این فصل ۶، یادداشت ۱۶۶.

۷۰ همان، ۱۳/۴۷ (ذیل آیه ۲۱ آل عمران، با نقل آیه ۴۱ حج).

۷۱ حلیمی، منهاج، ۳/۲۱۶:۱۷ - ۲۱؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۱.

۷۲ در مورد مراقبت از بازار در اسپانیای مسلمان به طور کلی، ر.ک: چالماتا، «ارباب بازار».

۷۳ یحیی بن عمر (د ۲۸۹)، احکام السوق، در م.ع.مکسی، «کتاب أحكام السوق لیحیی بن عمر الاندلسی» *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*، ۴ (۱۹۵۶)، ۱۲۳ و

۵۸۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

بحث می‌کند. اما فقط در یک بخش از این کتاب ظاهراً وظیفه افراد مسلمان را مورد توجه قرار می‌دهد.^{۷۶} در این جا گرما به دار زنانی را به حمام راه داده که دلیلی برای بودن در آن جا ندارند؛ آیا مسلمانان ناظر^{۷۷} موظفند به این ساختمان یورش برند و زنان را بیرون رانند؟ یحیی اعتقاد دارد که در چنین موقعیتی او [کذا] نباید سرزده وارد شود بلکه باید به زنان دستور دهد لباس و حجاب خود را بپوشند و آنگاه از آن جا بروند؛ (اگر از توجه به این دستور خودداری و از قانون سر پیچی کردند) باید به هر صورتی که مناسب می‌داند آنان را مجازات کند. این یک توصیه حیرت‌انگیز برای شهروندی عادی است و شاید منظور این است که «ناظر» را «مراقب» فرض کنیم. بسیاری از نویسندگان بعدی درباره قوانین بازار، مانند یحیی، وظایف حکومتی را بیان می‌کنند بدون آن که پیشتر بحثی از نهی از منکر کرده باشند.^{۷۸} اما [369] دو استثنا جالب وجود دارد: ابن مناصف

بعد، بخش ۳۳، او واژه «محتسب» را به کار نمی‌برد.

۷۴ همان، ۱۲۴ و بعد، بخش ۳۴ و بعد.

۷۵ همان ۱۲۶ بخش ۳۶.

۷۶ همان، ۱۴۲ و بعد، بخش ۵۶. حتی در شرایط عروسی (ولیمه) که یحیی به نحو مبسوط و با اشاراتی خاص به انواع آلات موسیقی گفت و گو می‌کند، وظیفه افراد نسبت به امر به معروف و نهی از منکر مورد بحث قرار نمی‌گیرد. مسئله فقط بر سر حضور او در مجلس است (همان، ۱۱۹ - ۱۲۲ بخش ۳۱).

۷۷ گارسیا گومس نیز این عبارت را "los musulmanes que lo ven" ترجمه می‌کند، E. Garcia Gomez, 'Unas "Ordenanzas del zoco" del siglo IX', *Al - andalus* ۲۲، (۱۹۵۷)، (۳۰۷).

۷۸ سقطی در آغاز رساله‌اش دو آیه قرآنی مربوط نقل می‌کند (آیه ۱۰۴ آل عمران و آیه ۱۱۰ آل عمران)، اما به وظیفه حکومتی محتسب می‌پردازد بدون آن که از وظیفه افراد بحثی به میان آورد (آداب الحسبه، به اهتمام ج. س. کولین و ا. لوی پرونسال، پاریس ۱۹۳۱، ۲/۲، ۱۲/۳؛ و مصححان مایلند تاریخ این رساله را آخر سده پنجم یا نیمه اول سده بعدی بدانند، همان، ix). ابن عبدون کاری بیش از این نمی‌کند که در مقدمه کتابش از «تغییر المنکر» نام ببرد (E. Lévi-Provençal(ed.), *Trois traités hispaniques de hisba* (لوی - پرونسال (ویراستار)، سه رساله اسپانیایی درباره حسبه)، قاهره ۱۹۵۵، ۴/۳؛ او یقیناً متعلق به اوایل دوران مرابطان است، ر. ک: D. Lévi-Provençal, 'Un document sur la vie urbaine et les corps de métiers a séville au début du XIIe siècle: le traité d'Ibn'Abdün', *Journal Asiatique*

(د ۶۲۰) از مردم شمال افریقا و عقبانی (د ۸۷۱).

بهتر آن است که از عقبانی آغاز کنیم. او در ابتدا به جای پرداختن به وظایف افراد مسلمان به وظیفه مأمور حکومتی می‌پردازد - هر چند به طور دقیق روشن نیست که او از کدام یک بحث می‌کند.^{۷۹} بنابراین فصلهای مقدماتی این کتاب شامل گزارش فوق‌العاده مفصلی درباره وظیفه افراد است که دو مطلب چشمگیر در آن دیده می‌شود.

نخست دین عقبانی به ابن رشد است. او طرح کلی سه شرطی ابن رشد را نقل می‌کند^{۸۰} و همچنین تحلیل او از آیه ۱۰۵ مائده را که اشاره به زمانی دارد که دیگر به نهی از منکر عمل نمی‌شود^{۸۱} - با این شرح روشن که اگر در عصر ابن رشد زمانه چنین بود پس زمان ما باید چگونه باشد.^{۸۲} اما محتوای کتاب ابن رشد درباره این وظیفه ناقص‌تر از آن است که کتابی در حد فهم عقبانی را کامل کند و در عین حال او سعی نمی‌کند از مطالبی که مفسران مالکی قرآن بیان کرده‌اند کمک بگیرد.

از این رو ویژگی ارزشمند دیگر بحث عقبانی وارد کردن مطالب شافعی از شرق

(ا. لوی - پرونسال، «سندی درباره زندگی شهری و گروههای صنفی شهر اشبیلیه در ابتدای سده دوازدهم: رساله ابن عبدون»، ۲۲۴ (۱۹۳۴)، ۱۸۰ و بعد. ابن عبدالرؤوف فقط در مدح و ثنایش اشاره‌ای کلی به این وظیفه می‌کند (لوی - پرونسال، سه رساله، ۳/۶۹، ۷/۶۹). جرسیفی، مانند سطقی، به طور مستقیم از حسبه آغاز می‌کند (همان، ۴/۱۱۹؛ در مورد زمان نامشخص این دو نویسنده اخیر، ر.ک: همان، ۷ مقدمه فرانسوی).

۷۹ او بحث خود را با نامشروع بودن جریمه‌ها آغاز می‌کند (عقبانی، تحفه، ۱۶/۱۳). روشن است که نخستین نگرانی او نسبت به وظیفه حکومتی است، هر چند گاهی هنوز به وظیفه فردی اشاره می‌کند (برای مثال ر.ک: همان، ۸/۲۱). بیشتر چیزهایی را که پیشتر اتفاق می‌افتد می‌توان اشاره‌ای به وظیفه فردی (یا این وظیفه به طور کلی) دانست، اگر چه این مطلب فقط در ارجاع نزدیک به پایان کتاب روشن می‌شود (همان ۱۴/۱۷۷).

۸۰ همان، ۱۷/۴ (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۷). او در این جا به بیان ابن رشد، و همچنین مقدمات او اشاره می‌کند قس: عقبانی، تحفه، ۱۴۱ و بعد بخش فرانسوی.

۸۱ عقبانی، تحفه، ۱۶/۵ (ر.ک: پیش از این ۵۸۶).

۸۲ همان، ۳/۶.

۵۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است. در فصلهای نخستین کتاب از روایت مختصری در باب نهی از منکر که غزالی (د ۵۰۵) ^{۸۳} در یکی از کتابهای کم اهمیت خود آورده به نحو کامل استفاده شده است. عقبانی، به ویژه در روایتی درباره شرایطی که ترس از پیامدهایی برای خود آدمی تکلیف را از او بر می‌دارد - جنبه‌ای از این وظیفه که به روشن‌ترین وجهی طرح کلی سه شرطی را در بر می‌گیرد - وابسته به غزالی است. اما در مورد این نظر غزالی که در رویارویی با چنین خطری باز هم شایسته است [370] اقدام شود او به بحث می‌پردازد، و نظر مخالف آن را، که از موضع ابن رشد به دست می‌آورد ترجیح می‌دهد؛ ^{۸۴} او به درستی یادآوری می‌کند که نظر غزالی در آرای عزالدین بن عبدالسلام شافعی ^{۸۵} (د ۶۶۰) مطرح شده است، اما اشاره‌ای به ابن عربی نمی‌کند. ^{۸۶} نزدیک به پایان کتاب، عقبانی از ماوردی (د ۴۵۰) دانشمند مشهور شافعی بهره می‌گیرد و شرایط لازم برای محتسب ^{۸۷}، و تفاوت بین وظیفه حکومتی و فردی نهی از منکر را از او نقل می‌کند. ^{۸۸}

اما بخش عمده مطالب عقبانی از ابن مناصف هم کیش مالکی او اقتباس شده است. ^{۸۹} ابن مناصف در بخش دوم کتابش بیشتر مطالب در این زمینه را آورده بود و

۸۳ ر.ک: همان ۳/۵، ۹/۶، ۲۰/۶، ۷/۸، برابر با غزالی (د ۵۰۵)، کتاب الاربعین فی اصول الدین، قاهره ۱۳۴۴، به ترتیب ۱۰/۸۵، ۹/۸۶، ۱۴/۸۶، ۱۵/۸۸، عقبانی غزالی را یکی از چهره‌های تابناک دوران خود می‌دانست (تحفه، ۴/۶)، اما ظاهراً به کتاب احیا دسترسی نداشته است.

۸۴ عقبانی، تحفه، ۱۲/۶.

۸۵ قس: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۰۴.

۸۶ قس: پیش از این، ۵۸۰.

۸۷ همان، ۱۳/۱۷۷ = ماوردی، الاحکام السلطانیة، ۴/۳۱۶.

۸۸ عقبانی، تحفه، ۱/۱۷۸؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۴۵. بازنویسی اولین تفاوتی که در آن جا ملاحظه می‌شود شاید نشانه وفاداری عقبانی به نظریه عینی بودن، در مقابل کفایی بودن، ماهیت امر به معروف ابن رشد است (ر.ک: پیش از این یادداشت ۴۳).

۸۹ در مورد ابن مناصف ر.ک: M.J.Viguera Molins, 'La censura de costumbers en el *Tanbih al-hukkam* de Ibn al-Munāsif (1168 - 1223)', in Instituto Hispano-Arabe de Cultura, *Actas de las II Jornadas de Cultura Arabe e Islamica* (1980) (م.خ. ویگورا مولینس، «رسیدگی به آداب و

عقبانی اکثر گفته‌های او را به شیوه بازگویی همراه با جابجایی گاه و بی‌گاه و زمانی با حذف و تحریف به سادگی به نام خود جا می‌زند.^{۹۰} در بخشی از این کتاب که مربوط به کار ما می‌شود، در حقیقت عقبانی فقط در یک مورد نشان می‌دهد که دارای استقلال رأی است، یعنی در مورد مخالفت با غزالی.^{۹۱} بنابراین می‌توانیم در این مسئله عقبانی را کنار بگذاریم و به سراغ این مناصف برویم.

در این صورت منشأ مطالب این مناصف چیست؟^{۹۲} آن چنان که انتظار می‌رود، او اندیشه‌های مالکی را بازگو می‌کند، هر چند تعداد آن بسیار زیاد نیست. او در بخشهایی که به معنای واقعی مربوط به ماست فقط یک رأی از خود مالک نقل می‌کند و آن را به صورتی می‌آورد که به نظر نمی‌رسد برگرفته از منبعی مالکی باشد.^{۹۳} او از این رشد نقل

رسوم در تنبیه الحکام ابن مناصف (۱۱۶۸ - ۱۲۲۳)، مادرید ۱۹۸۵، ۳-۵۹۱. استفاده عقبانی از تنبیه را شنوفی یادآوری کرده است (از آن جا عقبانی، تحفه، ۱۴۲ بخش فرانسوی) و ویگورا مولینس «رسیدگی به آداب و رسوم» (۵۹۴) کار او را دنبال کرد.

۹۰. اجمالاً، عقبانی، تحفه، ۳-۱۳ مطابق است با ابن مناصف (د ۶۲۰)، تنبیه الحکام، به اهتمام ع. منصور، تونس ۱۹۸۸، ۳۰۹-۳۲۳. به صورتی دقیق‌تر این مشابهتها عبارت است از: ۱۲-۳/۳ و ۱۷-۳/۴ = ۳/۳۰۹ تا ۴/۳۱۱؛ ۳/۷ تا ۱۳/۸ = ۱۳/۳۱۴ تا ۴/۳۱۷؛ ۱۳/۸ تا ۱۷/۹ = ۱۷/۹ تا ۸/۳۱۱؛ ۱۴/۳۱۳ تا ۲۱/۹ تا ۱۴/۱۳ = ۶/۳۱۷ تا ۸/۳۲۳. بیشتر مطالب تنبیه دوباره در تحفه دیده می‌شود، طولانی‌ترین بخشی که حذف شده است ۳/۳۱۴ - ۱۰ است. بیشترین بخشی که عقبانی می‌افزاید نقل قول است: بخشهایی از ابن رشد و غزالی است که قسمت اعظم آن پیشتر مورد بحث قرار گرفت؛ و احادیث اضافی و مطالب مربوط (مانند تحفه - ۱۲/۳، ۲۳، ۷/۸ - ۱۰، ۱۹/۱۰ تا ۴/۱۱). در این صفحه‌ها عقبانی فقط یک بار به کتاب قبلی اشاره می‌کند و آن زمانی است که داستانی را نقل می‌کند که ابن مناصف درباره استادانش روایت کرده است (تحفه، ۱۹/۱۱، نقل در تنبیه، ۱۹/۳۲۰). سپاسگزار ماریبل فیرو هستم که توجه مرا به تنبیه جلب کرد و نسخه‌ای از بخش مربوط را برایم فرستاد.

۹۱. ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۴. این بخش با «قُلْتُ» شروع می‌شود.

۹۲. ابن مناصف و مصحح امروزی هیچ یک در مقدمه‌های مربوط به خود مطلب ارزشمندی برای گفتن درباره منابع او ندارند (همان، ۱۵، ۳/۲۰، ۱۹/۲۰).

۹۳. این استنادی است از مالک در تأیید گفتار سعید بن جبیر (همان، ۲/۳۱۷؛ ر.ک: پیش از این یادداشت ۲۰ و بعد). نحوه بیان ابن مناصف (فأعجب مالکاً ذلك) شبیه گفته غزالی در احیا است، ۲: ۲۴/۲۸۶.

۵۸۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

نمی‌کند [371]، هر چند مطمئناً در دو موضوع عقیدتی به طور مستقیم یا غیر مستقیم، مرهون اوست: تقسیم شرایط انجام این وظیفه به کسانی که آن را مباح می‌دانند و کسانی که آن را واجب می‌شمارند،^{۹۴} و تمایل به این نظر که این وظیفه عینی است.^{۹۵} به نظر نمی‌رسد که از تفسیرهای قرآنی مالکی کمک گرفته باشد. اغلب نتوانسته‌ام به درستی دریابم که ابن مناصف رأی خودش را می‌نوشت یا از منابع پیشین مالکی یا دیگران تقلید می‌کرد. اما ارتباط تردید ناپذیری وجود دارد: هر چند او از زبان غزالی نقل نمی‌کند اما سخت مرهون احیا علوم الدین اوست.

این دژین ابن مناصف از به کار گرفتن مجموعه خاص اصطلاحات فنی که غزالی برای بررسی این وظیفه ابداع کرده بود به طور مستقیم آشکار می‌شود.^{۹۶} بررسی دقیق‌تر روایت ابن مناصف نشان می‌دهد که با این اصطلاحات، بیشتر، ساختار نحوه بیان غزالی ارائه شده است. سه عنصر ساختاری آن به سادگی قابل شناخت است: شرحی از این شرایط که انجام دهنده این وظیفه باید واجد یا فاقد آنها باشد؛^{۹۷} طرح کلی مراتب تدریجی عکس العمل نسبت به گناهان؛^{۹۸} و بررسی منکرات معمول.^{۹۹} میراث غزالی

۹۴ ابن مناصف، تنبیه، ۱۶/۳۱۴، ۱۰/۳۱۵؛ قس: پیش از این، یادداشتهای ۳۲، ۳۷.

۹۵ بیان او محتاطانه است: القیام بتغییر المنکر واجب متعین و فرض متوکل فی بعض الاحوال (همان، ۳/۳۱۰، از آن جا عقبنانی، تحفه، ۳/۴، بدون شرایط لازم؛ قس: ابن مناصف، تنبیه، ۷/۳۱۰، ۱۱/۳۱۰، ۱۲/۳۱۵، ۱۳/۳۱۶، ۲/۳۳۲). در مورد نظر این رشد، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۳. در هیچ یک از این موارد نشانی از اقتباس دقیق دیده نمی‌شود.

۹۶ ابن مناصف سه اصل کلی را به صورت المحتسب، نفس الاحتساب و المناکر المتحسب فیها بیان می‌کند (همان ۵/۳۱۴). این از یک رکن از چهار رکن غزالی یعنی المحتسب علیه چشم پوشی می‌کند؛ اما ابن مناصف بعداً این جمله را به کار می‌برد (همان، ۵/۳۱۵). در مورد اصطلاحات غزالی، ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۳ و بعد. عقبنانی زمانی که مطالب ابن مناصف را به نام خود جا می‌زند ترجیح می‌دهد از این اصطلاحات خاص صرف نظر کند.

۹۷ همان، ۱۶/۳۱۴؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۳ - ۶۸۹.

۹۸ همان؛ ۱۰/۳۲۰؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۶، ۶۹۶ - ۷۰۱. روایت ابن مناصف مرهون «مراتب» و پنج مرتبه شرح نخستین طرح کلی غزالی است اما به نظر می‌رسد تا حدی از تحلیل کامل تر هشت

در آثار ابن مناصف گسترده اما سخت ضایع شده و ساختارهای اصلی روایت غزالی حذف شده است.^{۱۰۰} در درون آنچه باقی مانده مطالب زیادی [372] افزوده و یا حذف کرده است.^{۱۰۱} و به رغم تقلیدهای پراکنده لفظی از متن غزالی^{۱۰۲} هیچ عبارت مستمری از ابن مناصف نیست که مشابه کتاب غزالی باشد حتی به صورت گفتن به بیانی دیگر. دامنه این بسیار فراتر از هر چیزی است که برای تغییر توجه از فرد به جنبه حکومتی این

درجه‌ای غزالی کمک گرفته باشد که هر درجه‌ای را به نسبت شرح می‌دهد؛ از این رو روایت ابن مناصف از درجه سوم او (همان) ۱/۳۲۲) بازگویی بخش مشابه آن در ارائه کامل تر غزالی است (احیا، ۳۰/۳۰۲، قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۸ و بعد). نیز قس: ابن مناصف، تنبیه، ۱۴/۳۱۷ که پنج درجه اول غزالی به سه درجه خلاصه شده است.

۹۹ همان، ۳۲۹ - ۳۴۶: قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۳ - ۷۰۸. ابن مناصف از المناکر المألوفه (همان، ۲/۳۳۰). و المناکر المعناده (همان، ۱۰/۳۳۰) نام می‌برد و غزالی از المنکرات المألوفه فی العادات (احیا، ۱۲/۳۰۷:۲).

۱۰۰ بنابراین روایت ابن مناصف (برعکس بررسی) فاقد تحلیل غزالی از منکرات است (قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۳ - ۶۹۵) و بخش مهمی از موضوعات مورد نظر غزالی یعنی سرزنش حاکمان را حذف می‌کند (قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۸).

۱۰۱ بنابراین ترتیبی که ابن مناصف برای تحقّق یافتن در مورد انجام دهنده در نظر گرفته است متفاوت می‌باشد. در بررسی منکرات او بخش کوچکی و بازار را جابجا کرده است. قسمتهای مربوط به حمامها و مهمان‌نوازی را حذف کرده و بخشی مربوط به طلاق به آن افزوده است (ابن مناصف تنبیه، ۳۳۴ - ۳۳۷). شاید جالب‌ترین تغییر بی نظیر بررسی ابن مناصف از منکراتی مربوط به ترک نمازهای واجب باشد که در کتاب غزالی اسمی از آن نیامده است (همان، ۱۱/۳۳۰، ۲۰/۳۳۱، ۲۴/۳۳۲ و قس: همان، ۱۶/۳۳۲، ۱۹/۳۳۲).

۱۰۲ برای مثال، قس: همان ۱۶/۳۱۴ با غزالی، احیا، ۱۲/۲۸۶:۲ (در مورد ناشایستگی بی دینان برای انجام این وظیفه)؛ بسنجید ابن مناصف، تنبیه، ۲۱/۳۱۵) (لإظهار شعائر الدین) با غزالی، احیا، ۲۲/۲۹۲:۲ (لإظهار شعائر الإسلام؛ در مورد سیاق عبارت، ر.ک: پس از این فصل ۱۶، ۶۸۱، حالت (۳))؛ ابن مناصف، تنبیه، ۲۲/۳۴۴؛ غزالی، احیا، ۱۰/۳۱۰:۲ (در مورد فروختن لباسهای کهنه به جای نو، قس: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۴). از این مثالها می‌توان چند برابر آورد؛ اما در عین حال غیر معقول نیست که هر یک از اینها اتفاقی باشد.

۵۹۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

وظیفه مورد نیاز باشد. ۱۰۳

از نظر تاریخی شاید اسفانگیز باشد. در شرایطی که نویسنده‌ای وابسته به غزالی معمولاً به منابع او وفادار است هر انحراف عمدی و اساسی از آن اهمیت دارد. در این مورد چنین ارتباطی حکم فرما نیست. در هر صورت نکته‌ای به نسبت جالب وجود دارد. ابن مناصف، به پیروی از غزالی، پی می‌برد که نگران دو مسئله است، یکی توسل به سلاح و گرد آوری گروه‌های کمکی برای مقابله با منکرات در موارد معدود - و دیگر این که آیا در صورت وجود چنین موردی نیاز به اذن امام می‌باشد. در مورد اول غزالی اظهار می‌دارد که این نیاز به بررسی دارد که بعداً درباره آن بحث خواهد شد. ۱۰۴ ابن مناصف، به عکس، با صراحت اظهار می‌دارد که نیاز به اذن امام دارد، به جز در موارد اضطرار. ۱۰۵ در عبارت دوم، غزالی این نظر را تأیید می‌کند که چنین اقدامی حتی بی دستور امام جایز است؛ ۱۰۶ ابن مناصف نیز چنین می‌گوید، اما سپس با این بیان که در چنین مواردی باید به مقامات رجوع کرد عقب می‌نشیند، در این جا نیز موارد اضطراری را استثنا می‌کند. ۱۰۷

ابن مناصف آیا به طور مستقیم یا به صورت غیر مستقیم به روایت نهی از منکر غزالی دسترسی داشته است؟ راهی برای کسب اطمینان وجود ندارد، اما میزان تصحیف و اختلافی که بین این دو متن وجود دارد حاکی از غیر مستقیم بودن آن است. احتمال دیگر آن است که این تغییر شکل کار کسانی بود که [373] پیشتر کتاب غزالی را تغییر داده و

۱۰۳ در مورد ارجاع مکرر این وظیفه به مقامات، که ابن مناصف در روایت خود آنان را عاملان اصلی این وظیفه می‌داند، برای مثال، ر.ک: تنبیه، ۱۵/۳۱۰، ۵/۳۲۵ (و بقیه این بخش)، ۴/۳۲۹، ۱۵/۳۲۹، ۱۵/۳۳۰، ۷/۳۳۱، ۴/۳۳۲، ۱۳/۳۳۲، ۲/۳۳۳، ۱۰/۳۳۶، ۱۲/۳۳۷، ۳/۳۳۸؛ در مورد ارجاع مشخصاً

اندک او به افراد، برای مثال ر.ک: همان، ۱۵/۳۱۰، ۱۵/۳۳۰، ۲/۳۳۲.

۱۰۴ غزالی، احیا، ۲: ۱۳/۲۸۹، قس: پس از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۸.

۱۰۵ ابن مناصف، تنبیه، ۱۸/۳۱۷.

۱۰۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۲.

۱۰۷ همان، ۳/۳۲۳.

خلاصه کرده بودند. ما حداقل در سه مورد از چنین کوششهایی در بین علمای مغرب اسلامی در این دوره آگاهی داریم.^{۱۰۸} یک یا دو نسل پیش از ابن مناصف؛ شخصی به نام ابو علی مسیلی (شهرت نیمه دوم سده ششم) کتابی به سبک غزالی نوشت و به «ابوحامد الصغیر» شهرت یافت؛ این کتاب بعداً از محبوبیت خاصی برخوردار شد و به طور گسترده‌ای در دسترس عموم قرار داشت.^{۱۰۹} ابن رمامه (۵۶۷د) کمی پیش از او، گزیده‌ای از کتاب غزالی تهیه کرد.^{۱۱۰} پیش از آن طرطوشی (۵۲۰د) دانشمند مشهور اندلسی، که در اسکندریه می‌زیست، کتابی تألیف کرده بود که در آن آمده است که از غزالی تقلید می‌کند.^{۱۱۱} احتمال دیگر آن که ابن مناصف از سنت کتابهای قدیم‌تر از نوع

۱۰۸ من از گزیده کتاب احیا، موجود در نسخه خطی مادرید، خونتا، ش ۲۱ (در کتابخانه Consejo Superior de Investigaciones Cientificas) صرف نظر می‌کنم، زیرا محتوای «کتاب الأمر بالمعروف» آن هیچ یک از تحلیلهای غزالی را حفظ نکرده است (برگهای ۶۸a - ۷۰a؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: J.Ribera, and M. Asin, *Manuscritos arabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta* (خ. ریورا و م. آستین، نسخه‌های خطی عربی و قشقالی در کتابخانه خونتا) مادرید ۱۹۱۲، ۹۵ - ۹۷ ش ۲۱). سپاسگزار ماریبل فیرو هستم که نسخه‌ای از بخش مربوط به این متن را برایم فرستاد و همچنین برای آگاهی از این که این کتاب ممکن است از علی بن عبدالله خزرگی (۵۳۹د) باشد، آگاهی از وجود این نسخه خطی را مدیون پ.س. فان کینیگز ولد می‌باشم.

۱۰۹ م. منونی، «احیا علوم الدین فی منظور الغرب الاسلامی ایام المرابطين والموحدین» در ابو حامد الغزالی: دراسات فی فکره وعصره وتأثیره، رباط ۱۹۸۸، ۱۳۳، نقل از عبّینی (۷۰۴د)، عنوان الدرّایه، به اهتمام ع. نویهض، بیروت ۱۹۶۹، ۳۳، ۱۴، ۳/۳۴، مقاله منونی از هر نظر بهترین تحقیق درباره توفیقات احیا، غزالی در غرب است.

۱۱۰ منونی، «احیا»، ۱۳۲ و بعد، ابن رمامه قاضی فاس بود.

۱۱۱ گلدتسیهر پیشتر در مدخلی در شرح حال طرطوشی به تألیف این کتاب اشاره کرده بود (رساله ابن تومرت، ۳۷)؛ اکسون ر.ک: اظهارات م. فیرو (M.Fierro, translation of *Turūshī* (d. 520/1126), *al-Hawadith wa'l-bida'* در ترجمه الحوادث والبدع طرطوشی، مادرید ۱۹۹۳، ۷۳ - ۷۵ ش ۲۶، و پیوستها ۱۷۷، با نقل مقاله منونی. منونی گزیده‌هایی منتشر می‌کند از مقدمه کتابی که بخشهایی از آن به صورت نسخه خطی باقی مانده و با توصیف کتاب طرطوشی سازگار است («احیا» ۱۳۵ - ۱۳۷ و ر.ک: همان، ۱۳۰؛ به جای «نووی» در ۸/۱۳۵ بخوانید «ثوری»، ماریبل فیرو به من یادآوری کرد که کتاب طرطوشی ممکن است رشته پیوند بین کتاب غزالی و کتاب ابن مناصف باشد.

۵۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

کتاب خود کمک می‌گرفت. احتمال دارد که در اصل ترکیبی از این دو باشد و ما راهی برای ترمیم آن نداریم.

بخش اعظم کتابهای مالکی که هنوز لازم است به بررسی آن بپردازیم شامل شرحهایی از انواع مختلف است. اول، مانند همه مذاهب، بحث از حدیث «سه مرحله‌ای» است.^{۱۱۲} این ممکن است در ضمن شرح یکی از مجموعه‌های سنتی حدیث، مانند صحیح مسلم (د ۲۶۱) آمده باشد. مالکیان سهم عمده‌ای در گسترش شرح بر این کتاب داشتند؛^{۱۱۳} نمونه‌هایی از این شرحها عبارت است از شرح قاضی عیاض (د ۵۴۴)، احمد بن عمر قرطبی (د ۶۵۶) و اُبی (د ۸۲۷)، همه از مالکیان غرب اسلامی. و یا ممکن است بحث از حدیث «سه مرحله‌ای» [374] در نوع آشنای شرحهایی بر مجموعه چهل حدیث که نووی (د ۶۷۶) آن را گردآوری کرده است گرفته شده باشد؛^{۱۱۴} من از شرح تاج الدین فاکهانی (د ۷۳۴) و شبرخیتی (د ۱۱۰۶) که هر دو از مالکیان مصرند بهره برده‌ام. دوم شرحهایی بر کتاب فقهی خلیل (د ۷۶۷) موجود است، که او در یک مورد به عنوان مثال از این وظیفه به نام واجب کفایی نام می‌برد.^{۱۱۵} در این جا من از شش شرح چاپ شده استفاده کرده‌ام که بیشتر آنها مصری است.^{۱۱۶} سوم منظومه اعتقادی ابراهیم لقانی (د ۱۰۴۱) مالکی مصری است که سنتی از شرح را آغاز کرد که خود و پسرش عبدالسلام (د ۱۰۷۸) نخستین عاملان آن بودند. موضوع گسترده همه این کتابها، که در مکتبهای دیگر با آن آشنا هستیم، تا حدی ویژگی از هم پاشیدگی آن است:

۱۱۲ در مورد این حدیث، ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱.

۱۱۳ ر.ک: فهرست قدیم‌ترین شرحهای موجود بر صحیح مسلم در سزگین، تاریخ، ۱: ۱۳۶ و بعد. اما شرح اصلی از نووی (د ۶۷۶) است (قس: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۵ - ۵۶۹).

۱۱۴ قس: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۷.

۱۱۵ خلیل بن اسحاق، مختصر، ۵/۱۱۱. او مطلبی اساسی برای گفتن در این مورد ندارد.

۱۱۶ در مورد این شرحها، ر.ک: مقدمه کتاب I.Guidi, and D. Santillana (trans.), *Il'Muhtasar'o* *Sommario del diritto malechita di Halil ibn Ishaq* (ا.گیدی و د. سانتیالانا (مترجمان) المختصر

خلیل بن اسحاق، میلان ۱۹۱۹، x:1.

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۵۹۳

اغلب به نظر می‌رسد که شارح به سادگی چهل تگه‌ای از گزیده‌های منابع قدیم‌تر را سرهم می‌کند. این به نوبه خود کتابهای بی‌حاصلی می‌سازد که بحث مفصل از آن بی‌فایده است، بنابراین من خود را به انتخاب معدودی از موضوعات با اهمیت محدود خواهم کرد.

اول ضعف نسبی سنت اصیل مالکی است. در این شرحها بازتاب اندکی از قدیم‌ترین لایه متون مالکی درباره نهی از منکر دیده می‌شود؛^{۱۱۷} شرح مؤاق اندلسی (۸۹۷د) بر کتاب خلیل، که چند رأی مالک را به عنوان شاهد می‌آورد، استثنایی نادر است.^{۱۱۸} ما مطالب بیشتری درباره طرح کلی سه شرطی از باجی و ابن رشد می‌شنویم؛ هر چند این طرح در میراث اصلی مالکی ریشه‌ای ندارد، اما می‌توان آن را تداعی‌کننده مالکی توصیف کرد.^{۱۱۹} این طرح به عنوان آمیزه‌ای عقیدتی به خوبی بر جای ماند، و به این طریق استثنایی بود بر قاعده. گذشته از این شرحها، بیشتر دیده شد که عقبانی آن را اقتباس کرده بود؛^{۱۲۰} علاوه بر او می‌توان از قرافی (۶۸۴د) دانشمند مشهور مصری^{۱۲۱} و ابن الحاج (۷۳۷د)،^{۱۲۲} به علاوه ابن زکری تلمسانی (د ۹۰۰) [375] نام برد.^{۱۲۳} از

۱۱۷ قس: پیش از این، یادداشت ۹۳.

۱۱۸ مؤاق (۸۹۷د)، التاج والإکلیل در هامش مواهب الجلیل حطّاب (د ۹۵۴)، قاهره ۹ - ۱۳۲۸، ۳: ۱۶/۳۸۴ (پیشتر با این آرا آشنا شدیم، ر.ک: پیش از این به ترتیب یادداشتهای ۱۱، ۱۵، ۲۲، ۱۳). مؤاق منبع اصلی خود را ابن یونس (صقلی) (د ۴۵۱) معرفی می‌کند، در مورد او ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱: ۴۶۷، ۴۷۱ ش ۴. نظر سوم در مورد سرزنش والدین نیز در لقانی، هدایه، برگ ۴/a۲۸۳ دیده می‌شود. نیز توجه کنید به گفتار مالک در خصوص هجرت به نقل ابی (د ۸۲۷)، اکمال اکمال المعلمین، به اهتمام م.س. هاشم، بیروت ۱۹۹۴، ۱: ۱۵/۲۵۲ (قس: پیش از این، یادداشت ۲۴).

۱۱۹ در مورد این طرح کلی، ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۳۲، ۳۷.

۱۲۰ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۰، با اشاره صریح به آثار ابن رشد. در مورد اقتباس از ابن مناصف، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۴.

۱۲۱ قرافی، فروق، ۴: ۱۸/۲۵۵.

۱۲۲ ابن الحاج (د ۷۳۷)، مدخل، قاهره ۱۹۲۹، ۱: ۲۲/۷۰، با اشاره صریح به بیان ابن رشد، او یک شرط چهارم اضافه می‌کند (همان ۱۲/۷۱). در مورد نوع کتاب مدخل، ر.ک: فیرو، «رساله‌هایی در رد بدعتها

۵۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

جمله شارحان حدیث «سه مرحله‌ای» فاکهانی این طرح کلی را گنجانده^{۱۲۴} و شبرخیتی آن را تقلید کرده است.^{۱۲۵} و این از اصول بنیادی و بسیار استوار شرحهای اولیه و ثانویه اخیر مصری بر کتاب خلیل است،^{۱۲۶} هر چند در دو مورد از این شرحها آمده که یکی از این شرطها منطقیاً زاید است.^{۱۲۷} در شرح بر اعتقادات لقانی پدر و پسر به این طرح کلی استناد می‌کنند.^{۱۲۸} با جوری شافعی (۱۲۷۶د) در شرحش بر اعتقادات لقانی وارث این

-
- (کتاب البدع)» به ویژه ۲۰۷ - ۲۰۹، رسم مؤلفان این کتابها نیست که مطالبی کلی درباره امر به معروف در کتاب بگنجانند. در مورد این عقیده که می‌توان از قدیم‌ترین آنها یعنی ابن وضاح اندلسی (۲۸۷د) نتیجه‌گیری کرد، ر.ک: بدع او، ۱۰۴ و بعد، مقدمه مصحح.
- ۱۲۳ او این طرح را در استفتایی به مخالفت با خراب کردن معبد یهودیان توات به رهبری مغیلی (۹۰۹د) به کار گرفت. (ونشریسی (۹۱۴د)، المعیارالمعرب، به اهتمام م. حیجی و دیگران، رباط ۱۹۸۱، ۲: ۲۲۳/۲۵). در مورد سابقه این مشاجره، ر.ک: J.O. Hunwick, 'Al-Ma[g]hili and the Jews of Tuwat: the demise of a community', *Studia Islamica* (ج.ا. هانویک، «المغیلی و یهودیان توات: زوال یک جامعه»)، ۶۱ (۱۹۸۵): در مورد ابن زُگُری نیز ر.ک: همان، ۱۷۲.
- ۱۲۴ فاکهانی، منهج، برگ ۱۹/a۹۶. شاید منبع آن ابن رشد باشد، زیرا انجام این وظیفه نسبت به والدین را از او نقل می‌کند (همان، برگ ۱۳/a۹۶؛ قس پیش از این، یادداشت ۳۶).
- ۱۲۵ شبرخیتی (۱۱۰۶د)، الفتوحات الوهیبیه بشرح الاربعین النوویه، قاهره ۱۲۸۰، ۱۲/۴۷۷.
- ۱۲۶ عبدالباقی زرقانی، شرح، ۱۷/۱۰۸:۳؛ خَرَشی (۱۱۰۱د)، شرح، بولاق ۱۸ - ۱۳۱۷، ۳: ۲۱/۱۰۹؛ دردیر (۱۲۰۱د)، الشرح الکبیر، قاهره ۱۲۹۲، ۱۹/۲۶۱:۱؛ صاوی (۱۲۴۱د)، بُلغَةُ السَّالِكِ، قاهره ۱۹۵۲، ۱: ۲۱/۳۵۵؛ صالح عبدالسمیع الآبی (سده چهاردهم)، جواهرالإکلیل، قاهره بی‌تا، ۱: ۲۵/۲۵۱. در مورد شارحی از غرب که این طرح کلی را گنجانده ولی دو شرط دیگر می‌افزاید. ر.ک: محمد الامین بن احمد زیدان الجکنی (د حدود ۱۳۲۵)، شرح، به اهتمام ح.ع.م. احمد زیدان، بیروت ۱۹۹۳، ۲: ۱/۲۸۹ (نوّه این نویسنده نقل کرده او وقت زیادی را صرف امر به معروف می‌کرد، ۱: ۱۵/۱۴). طرح کلی سه شرطی تنها رکن بازمانده از این شرحها در گیدی و سانتیالانا، المختصر، ۱: ۳۸۶ و بعد، ش ۶ می‌باشد.
- ۱۲۷ زُرقانی، شرح، ۳: ۹/۱۰۸؛ دسوقی (۱۲۳۰د)، حاشیه، قاهره بی‌تا، ۲: ۱۹/۱۷۴ (لایخفی أَنَّ ظَنَّ الإِفَادَة یستلزم عدم التأدیة الی منکر اکبر منه).
- ۱۲۸ ابراهیم لقانی، هدایه، برگهای ۱/a۲۸۱، ۳/b۲۸۱، ۱۹/a۲۸۲، ۹/b۲۸۲ (همراه با مطالب افزوده بسیار)، به نقل قرافی؛ عبدالسلام بن ابراهیم لقانی (۱۰۷۸د)، اُنحاف المرید، قاهره ۱۹۵۵، ۸/۲۶۲. اصول اعتقادات مالکی به طور کلی (مانند اصول اعتقادات سنیان عموماً) تمایل به اشاره به امر به

دو بود^{۱۲۹} - نمونه‌ای غیرعادی اما نه استثنایی از نفوذ مطالب مالکی به دانش شافعی.^{۱۳۰} نشانه‌ها حکایت از آن دارد که ابن رشد بیش از باجی در این امر سهیم است.^{۱۳۱} موفقیت نسبی این طرح ممکن است این گمان را در ما پدید آورد که دیگر موضوع خاص عقیدتی ابن رشد، یعنی نظر او مبنی بر این که این وظیفه عینی است نه کفایی، باید به همین صورت مورد پذیرش مالکیان نسلهای بعد قرار گرفته باشد. هر چند شهرت و اعتبار ابن رشد جذبه‌ای در علمای بعدی به وجود آورد،^{۱۳۲} اما [376] نظر کلی مالکیان، همچون دیگران، این است که نهی از منکر یک وظیفه کفایی است (اگر چه در شرایطی خاص ممکن است وظیفه‌ای عینی شود).^{۱۳۳}

چنان که انتظار داریم، ضعف سنت مالکی از اقتباس از منابع شافعی آشکار است - وابستگی‌ای که پیشتر در مورد ابن مَنَاصِف و عُقْبَانِی بیان کردیم.^{۱۳۴} از این رو شارحان ما

معروف ندارد؛ در یک مورد استثناء که می‌توان آن را مالکی یا شافعی به شمار آورد، ر.ک: پیش از این فصل ۱۳، یادداشت ۲۷.

۱۲۹ باجوری، تحفه، ۱/۲۰۳.

۱۳۰ در مورد نمونه‌ای دیگر، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۹۸.

۱۳۱ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴؛ همچنین بنانی (۱۱۶۳د) در حاشیه بر شرح زرقانی این طرح را از ابن رشد می‌داند (حاشیه، در هامش شرح زرقانی، ۳/۱۰۸:۱۲، با اشاره به ابن رشد، بیان، ۹/۱۳/۳۶۰).

۱۳۲ چنان که دیدیم ابن مَنَاصِف می‌خواهد این را یک وظیفه عینی توصیف کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۵) و همچنین عُقْبَانِی (ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۸۸ و ۹۵). نیز قس: قرافی، فروق، ۴/۲۵۶:۱، که هیچ نظری کلی در این موضوع بیان نمی‌کند. بسنجید با نفوذ بسیار شدیدتر ابوجعفر طوسی (۴۶۰د) در بین هم‌کیشان امامی خود در این مسئله (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۴۳).

۱۳۳ در مورد تفسیرهای قرآنی ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۲ و بعد؛ در مورد خلیل، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۵؛ نیز ر.ک: احمد بن عمر قُرطُبی (۶۵۶د)، مُفَهِّم، دمشق و بیروت ۱۹۹۶، ۱/۲۳۳:۱، ۳/۲۳۴؛ فاکهانی، مَنَهج، برگ ۱/a۹۶؛ اُبی، اکمال، ۱/۱۶/۲۵۱:۱، شرح صحیح مسلم نووی، ۱۳/۳۸۲:۱ را باز گو می‌کند؛ ابراهیم لقانی، هدایه، برگ ۱۱/a۲۷۹؛ عبدالسلام لقانی، اِثْحَاف، ۱۸/۲۶۱.

۱۳۴ ر.ک: پیش از این، ۵۹۴ و بعد، ۵۹۶ و بعد و قس: یادداشت ۷۱. وابستگی به شرق البته، یکی از ویژگیهای دریافت غربی از مالکی و اشعری بود.

۵۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

از ماوردی (د ۴۵۰:۱۳۵)، جوینی (د ۴۷۸:۱۳۶)، آمدی (د ۶۳۱:۱۳۷)، سُبکی (د ۷۷۱:۱۳۸) و تفتازانی (د ۷۹۳:۱۳۹) نقل می‌کنند. اما عالم شافعی که بیشتر از او اقتباس کرده‌اند، آن چنان که انتظار می‌رود غزالی نیست،^{۱۴۰} بلکه نووی است. صرف نظر از شرح ابن دقیق العید (د ۷۰۲) که مالکی و هم شافعی بود،^{۱۴۱} اولین مالکی که از نظر من بسیار وابسته به نووی است فاکهانی می‌باشد؛ در موردی عبارتی پر طمطراق را درباره لغو این وظیفه از او نقل و آن را تأیید می‌کند.^{۱۴۲} اُبی در بیان حدیث «سه مرحله‌ای» مطالب بسیار بیشتری

۱۳۵ فاکهانی، منهج، برگهای ۱/۱/۹۷، ۲۳/a۹۸ (هر دو از طریق نووی)؛ شبرخیتی، فتوحات، ۲۳/۴۷۷ (از نووی؟).

۱۳۶ اُبی، اکمال، ۱/۷/۲۵۳ (از طریق نووی)؛ مَواق، تاج، ۳/۱۰/۳۴۸ (یک رشته نقل قولهایی از ارشاد، شاید مستقیم)؛ ابراهیم لقانی، هدایه، برگهای ۶/b۲۸۰، ۳/a۲۸۱ (شاید عمدتاً، اما نه به طور کامل از نووی)، در مورد انتقال ارشاد جوینی در غرب مسلمان، ر.ک: J.M.Forneas, 'De la transmission de algunas obras de tendencia aš 'ari en al Andauus', *Awraq* در اندلس»، ۱ (۱۹۸۷)، ۷ و بعدش a۵ (مدیون ماریبل فیرو هستم که توجه مرا به این مقاله جلب کرد و نسخه‌ای از آن را برایم فرستاد). نسخه‌ای از ارشاد در سال ۶۹۳ در کتابخانه مسجد قیروان وجود داشت (ر.ک: ا. شَبوح، «سجل قدیم لمکتبة جامع القیروان»، مجله معهد المخطوطات العربیه، ۲ (۱۹۵۶)، ۳۶۴ ش ۹۳). در مورد روایت امر به معروف جوینی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۷ و بعد.

۱۳۷ در مورد برگرفته‌های ابراهیم لقانی از آمدی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۸۱؛ او تأیید می‌کند که اولین نقل را از طریق شامل ابن عرفه (د ۸۰۳) مالکی غربی در آن جا ملاحظه کرده بود (در مورد این اثر، ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، جلدهای مکمل، ۲:۳۴۷).

۱۳۸ شبرخیتی، فتوحات، ۱۶/۴۷۹.

۱۳۹ ابراهیم لقانی، هدایه، ۱۲/a۲۷۹. اولین کتاب با نقلهای فراوان.

۱۴۰ قس: پیش از این، ۵۹۴، ۵۹۶ و بعد. شارحان ما او را نادیده می‌گیرند.

۱۴۱ قس: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشتهای ۷۲، ۱۰۸.

۱۴۲ فاکهانی، منهج، برگ ۹/b۹۸، نقل از نووی، شرح، ۲۱/۳۸۳:۱. اما مطالب زیادی از قاضی عیاض نقل می‌کند که از قضای روزگار او نیز شاید آن را مدیون نووی باشد (فاکهانی، منهج، برگ ۸/a۹۸، که قابل مقایسه با نووی، شرح، ۶/۳۸۵:۱ است؛ نقل قول در هر دو منبع درست از یک نقطه آغاز و به یک نقطه ختم می‌شود).

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۵۹۷

را از نووی اقتباس می‌کند، تا از قاضی عیاض همکیش مالکی خود - به رغم آن که اثرش را به صورت تهنیتی از کتاب نووی ارائه می‌دهد.^{۱۴۳} [377] لقانی پدر نیز از نووی نقل می‌کند.^{۱۴۴} رساله موریتانیایی مجهول المؤلف اما به نسبت متأخری از عبارت پر طمطراق نووی کمک می‌گیرد.^{۱۴۵} این که چنین مطالبی بین این دو مکتب جریان داشته تعجیبی ندارد؛ علاوه بر مذهب مشترک اشعریشان، آن دو مستمراً در مصر با یکدیگر تماس داشتند. تبیین این مطلب که این جریان به شدت از جانب شافعی به سوی مالکی است^{۱۴۶} نیز مشکل نیست: از یک طرف مالکی بودن به نسبت محلی غرب را نشان می‌دهد و از طرفی از نفوذ مذهب شافعی در محیط سرنوشت ساز مصری حکایت دارد. آیا در مرحله شرقی سازی امر مهمی در معرض خطر بود؟ من متوجه دو مورد

۱۴۳ اُبی، اکمال، ۱: ۹/۲۵۰ - ۱۰/۲۵۴ (که اُبی منشأ مطالبش را با رمزهای مناسب نشان می‌دهد). عنوان اکمال اکمال المُعَلَّم یادآور سبک اکمال المُعَلَّم قاضی عیاض است.

۱۴۴ ابراهیم لقانی، هدایه، برگهای ۱۶/a۲۷۹، ۱۶/a۲۸۰، ۱۳/b۲۸۶ و قس: ۴/b۲۸۲.

۱۴۵ رساله فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، انجمن موریتانیایی تحقیقات علمی، نواکشوت، نسخه خطی ۲۷۶۴، ۱۰/۹ (همچنین نقل قولی از غزالی در صفحه ۱۹/۹ وجود دارد). در مورد این نسخه خطی ر.ک: C.Stewart et al., *General catalogue of Arabic manuscripts at the Institut Mauritanien: de Recherche Scientifique* (س. استوارت و دیگران، فهرست عمومی نسخه‌های خطی عربی در مؤسسه تحقیقات علمی موریتانی)، اوربانا ونواکشوت ۱۹۹۲، ۳: ۲۸۷ ش ۲۵۶۵. این عنوان را فهرست نویس انتخاب کرده که توصیف مناسبی است. مخاطبان آن بنودیمان (چنان که در صفحه ۲۰/۱ آمده است) می‌باشند (در مورد این سلسله علمای بربر زبان، ر.ک: H.T.Norris, 'Muslim Sanhaja scholars of Mauritania', in J.R.Willis (ed.). *Studies in West African Islamic history*, vol.1 (ه. ت. نورس، «دانشمندان مسلمان صنهاجه در موریتانی»)، لندن ۱۹۷۹، ۱۴۷، ۱۵۵ و بعد، ۱۵۸ و بعد) سپاسگزار ماریبل فیرو هستم که نسخه‌ای از میکروفیلم آن را از کتابخانه Instituto de Cooperacion con el Mundo Arabe، مادرید برایم فرستاد. من نتوانسته‌ام بیشتر مطالب آن را درک کنم.

۱۴۶ در مورد نمونه‌های مخالف، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳۰. نمونه دیگر نقل قولی است از کتابی نوشته یک اندلسی در شرح صحیح مسلم، در دو کتاب شافعی (ابن فرح اشبیلی، شرح الأربعین، برگ ۱۸/a۶۴، و ابن حجر هیتمی، فتح المبین، ۲۱/۲۴۸، هر دو نقل از احمد قُرطبی، مُفَهِّم، ۱۷/۲۳۲:۱).

مشخص از این اختلاف عقیدتی شده‌ام. اول این که آیا این وظیفه عینی یا کفایی است. در این جا مطالب وارداتی شافعی ممکن است به عدم موفقیت نظر غیر عادی ابن رشد که این وظیفه را در اصل یک واجب عینی می‌داند کمک کرده باشد.^{۱۴۷} بنابراین در این مورد آرای وارداتی مبین جریان کلی اندیشه اسلامی در مخالفت با اجماع غربی بود. مورد دوم این بود که آیا اعتقاد به شرط اثر بخشی لازم است؛ در این جا کارها برعکس بود، بر اساس طرح کلی سه شرطی ابن رشد تأثیر احتمالی، شرط لازم برای وجوب است؛^{۱۴۸} آن چنان که دیدیم این طرح تا حدی در غرب موفقیت‌آمیز بود،^{۱۴۹} و در عین حال گنجاندن شرط تأثیر عقیده‌ای متعارف است. از طرفی نووی تأکید می‌کند که چنین شرطی وجود ندارد.^{۱۵۰} نظر نووی در چهار منبع مالکی که من دیده‌ام آمده است: سه مورد آن شرحهایی است بر حدیث «سه مرحله‌ای» که بعد از نووی نوشته شده،^{۱۵۱} و دیگری در بیان اعتقادات لقانی پدر.^{۱۵۲} اما این نویسندگان از مشکلی که این مسئله ایجاد می‌کند آگاهی زیادی [378] ندارند. فاکهانی و شبرخیتی به سادگی این دو نظر را در موارد مختلف در شرحهایشان بدون توجه به عدم توافق آنها می‌آورند.^{۱۵۳} این مسئله در مورد اُبی مشکلی ایجاد نمی‌کند زیرا او طرح کلی سه شرطی را نقل نمی‌کند؛ اما با ارائه و رد نظر مخالف زمخشری تعهد نسبت به موضع نووی را نشان می‌دهد.^{۱۵۴} لقانی نظر نووی را در چارچوب طرح کلی سه شرطی بیان می‌کند و ظاهراً آن را از شکل‌های ضعیف شده

۱۴۷ قس: همان، یادداشت ۱۳۲ و بعد.

۱۴۸ ر.ک: پیش از این، ۵۸۴ و بعد (اما توجه کنید به شرایط لازم باجی، پیش از این، یادداشت ۳۴).

۱۴۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۰ و ۶۰۱ و بعد.

۱۵۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۷ و بعد. بسنجید نظر مالک را که پیش از این یادداشت ۱۱ نقل شد.

۱۵۱ فاکهانی، منهج، برگ ۸/b۹۷؛ اُبی، اکمال، ۱/۱۲/۲۵۲ (از نووی)؛ شبرخیتی، فتوحات، ۲۰/۴۸۰.

۱۵۲ ابراهیم لقانی، هدایه، برگ ۵/b۲۸۲ (نقل از نووی).

۱۵۳ فاکهانی، منهج، برگهای ۲۳/a۹۶، ۸/b۹۷؛ شبرخیتی، فتوحات، ۱۷/۴۷۷، ۲۰/۴۸۰.

۱۵۴ اُبی، اکمال، ۱/۱۳/۲۵۲، نقل قول از زمخشری شباهتی به بیان او درباره شرط تأثیر در تفسیر برآیه

۱۰۴ آل عمران ندارد (کشاف، ۱/۱۵/۳۹۷).

شرط تأثیر متمایز نمی‌سازد.^{۱۵۵}

آخرین سؤالی که لازم است دربارهٔ این شارحان مطرح شود میزان حمایت آنان از عمل‌گرایی است. در مورد قهرمان‌گرایی آنها به چند گروه تقسیم می‌شوند. قاضی عیاض تحمل شجاعت را ندارد و با کسانی که به گونه‌ای دیگر فکر می‌کنند با حالتی جدلی وارد بحث می‌شود؛^{۱۵۶} شاید او هم عصر خود ابن عربی را در نظر دارد.^{۱۵۷} از طرف دیگر قرافی سخت از آن جانبداری می‌کند.^{۱۵۸} در مورد توسل به سلاح تمام نویسندگانی که از این مسئله بحث می‌کنند تأکید دارند که این موضوع بستگی به اذن امام دارد؛^{۱۵۹} در این جا قاضی عیاض با ابن عربی هم عقیده است.^{۱۶۰} از تقسیم سه گانه کار، گاه و بی‌گاه، بیش از آنچه در بین شافعیان مرسوم است،^{۱۶۱} نام برده می‌شود حداقل با تأیید صریح آن.^{۱۶۲} اما ابن‌الحاج یادآور می‌شود در صورتی که این گفتار می‌تواند به طور

۱۵۵ مقایسه کنید با باجوری شافعی که او در شرح بر اعتقادات لقانی تأکید بر مخالفت با آن دارد (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۱۱).

۱۵۶ قاضی عیاض، اکمال، برگ ۲۷/a۴۵، ۶/b۴۵ (در برابر «مَنْ رَأَى الْإِنكَارَ بِالتَّصْرِيحِ لِكُلِّ حَالٍ وَإِنْ قُتِلَ وَ نِيلَ مِنْهُ كُلُّ أَدَى» موضع می‌گیرد)، از آن جا نووی، شرح صحیح مسلم» ۱: ۱۲/۳۸۵، ۱۷/۳۸۵، و أُبَي، اکمال، ۲۴/۲۵۲:۱.

۱۵۷ ر.ک: پیش از این، ۵۸۰.

۱۵۸ قرافی، فروق، ۴: ۱۷/۲۵۷؛ ابراهیم لقانی از این بخش نقل می‌کند (هدایه، برگ ۶/b۲۸۱). ابن‌الحاج نیز شجاعت را جایز می‌داند. مدخل، ۱: ۱۲/۷۱).

۱۵۹ قاضی عیاض، اکمال، برگ ۳/b۴۵. از آن جا احمد قُرطُبی، مفهوم، ۱: ۵/۲۳۴، نووی، شرح، ۱: ۱۵/۳۸۵، و أُبَي، اکمال، ۱: ۲۳/۲۵۲؛ شَبْرَحِيثِي، فتوحات، ۲۲/۴۷۸.

۱۶۰ ر.ک: پیش از این، ۵۸۹.

۱۶۱ ر.ک: در مورد تنها نمونه شافعی من، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۴۱.

۱۶۲ همان، ۵/۴۸۲؛ عدوی (د ۱۱۸۹)، حاشیه، در هامش خَرَشِي، شرح، ۳: ۵/۱۱۰. نامه‌ای از حاکم برونو که در سال ۷۹۴ به قاهره رسید تقسیم کار را بیان می‌کند (فلقشندی (د ۸۲۱)، صبح‌الاعشی، قاهره ۱۹ - ۱۹۱۳، ۱۲/۱۱۸:۸، ترجمه شده در J.F.P.Hopkins, and N. Levtzion, *Corpus of early Arabic sources for West African history* (ج.ف. هاپکینز و ن. لوتزیون، مجموعه منابع قدیم عربی در مورد تاریخ غرب آفریقا)، کمبریج ۱۹۸۱، ۳۴۸. تصور می‌کنم بخشهایی که بین دو کمان چاپ شده توضیح

۶۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

کلی معتبر باشد، موارد زیادی وجود دارد که در آن فردی که نه حاکم است و نه عالم ممکن است مکلف به اقدام عملی باشد.^{۱۶۳}

آخرین نوعی که لازم است با عنوان عقیده مالکی مورد بررسی قرار گیرد، بحث تک نگاری است در مورد این وظیفه. قدیم‌ترین نوشته‌ای از این نوع که من می‌شناسم نوشته‌ای است از شخصی به نام ابوطالب عمر بن ربیع خَشَّاب (د ۳۴۵)؛ [379]. هفده بخش از آن را زین الدین صالحی (د ۸۵۶) حنبلی دمشقی نقل کرده است.^{۱۶۴} این نویسنده ظاهراً مصری و مالکی بود، هر چند من آگاهیهای قانع‌کننده‌ای در مورد مالکی بودن او ندارم.^{۱۶۵} دیگر نویسنده مشهور یک تک نگاشته، ابومحمد بن ذُنَین (د ۴۲۴)

حاکم بورنو باشد بر متنی که نقل می‌کند). عبدالقادر جزائری (د ۱۳۰۰) تقسیم سه‌گانه کار را به گونه‌ای بیان می‌کند که گویا یک عقیده مستعارف است (المواقف فی التصوف والوعظ والارشاد، دمشق ۷ - ۱۹۶۶، ۶/۲۹۴، ۲۶/۱۲۸۴؛ این ارجاع را مدیون ایتزاک وایزمن می‌باشم). عبدالقادر به طور دقیق فکر می‌کند که مرحله سوم انجام آن در دل است (همان، ۱۲/۲۹۴)، در حالی که شبرخیتی اظهار می‌دارد عمل با دل نشانه عدم تأیید آن است. (فتوحات، ۴/۴۸۱).

۱۶۳ ابن الحاج، مدخل، ۱/۷۰:۱۸.

۱۶۴ صالحی، کنز، ۱۶/۱۳۱، ۵/۱۸۷، ۵/۱۸۸، ۲۱/۱۸۸، ۱۳/۲۰۶، ۲/۲۰۷، ۲۲/۲۲۲، ۱۵/۲۴۰، ۹/۲۵۰، ۲/۲۵۸ - شاید دوباره در ۱۵/۲۸۹، ۱۶/۲۶۲، ۱۶/۵۶۰، ۱۱/۶۵۰، ۱۹/۶۷۴، ۱۵/۶۸۳، ۲۵/۸۳۷ به کار رفته است، و قس: ۱۵/۲۳۶، ۱۷/۷۳۳. نام کامل نویسنده آمده است، همان، ۵/۱۸۸، ۱۱/۶۵۰. در پنج مورد (همان، ۵/۱۸۷، ۲۲/۲۲۲، ۱۵/۲۴۰، ۲/۲۵۸) (بخوانید «کتابه» مانند نسخه خطی فاتح، ۱۱۳۶، برگ ۸/a۹۰)، (۱۹/۶۷۴). صالحی برای اشاره به این کتاب عبارت: فی کتابه الامر بالمعروف (والنهی عن المنکر) به کار می‌برد؛ این عبارت خصوصیت و عنوان تک نگاری بودن آن را ثابت می‌کند. آیا صالحی دسترسی مستقیمی به آن داشت؟ نام بردن او از باب الانکار علی اصحاب الملاحی (کنز، ۱۷/۲۶۲) نشانه ضعیفی بر این دسترسی است، معمولاً، اما نه همیشه، روشن است که این نقل قولها کجا پایان می‌یابد.

۱۶۵ تنها منبع مهم آگاهیها رجالی من درباره او لسان المیزان، ابن حجر است، ۴: ۳۰۴ - ۳۰۶ ش ۸۵۴. با توجه به این منبع من او را مصری می‌دانم زیرا در مصر درگذشت (همان، ۱/۳۰۶) و برای حسن بن اسماعیل ضرباب مصری (۳۹۲د) نقل حدیث می‌کرد (همان، ۱۹/۳۰۴؛ در مورد ابن ضرباب، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱: ۲۱۳ ش ۲۶۲)؛ و او را مالکی می‌دانم به سبب حضور او در دو کتاب درباره غرائب مالک (ابن حجر، لسان، ۴: ۱۹/۳۰۴، ۳/۳۰۵). اشاره‌هایی پراکنده مقریزی (د ۸۴۵) تأیید می‌کند که او

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۶۰۱

زاهد طلیطلی است؛ که خود سر سپرده این وظیفه بود، او کتابی (دیوانی) در این باب تصنیف کرد که فقط عنوان آن بر جای مانده است.^{۱۶۶} پس از آن وقفه‌ای وجود دارد تا زمان عثمان دان فودیو (د ۱۲۳۲)، بنیان‌گذار خلافت سکوتو در سرزمینی که اکنون نیجریه شمالی است؛ جزوه‌ای در این موضوع از او موجود است، و هرچند من آن را ندیده‌ام محتوای آن کاملاً عقیدتی است.^{۱۶۷} از مجموعه این آثار، تنها کتابی که من مطالب بیشتری برای گفتن درباره آن دارم کتاب عمر بن ربیع است.^{۱۶۸}

مصری بود: او را امام جامع مصر وصف کرده‌اند (مقفی، به اهتمام م. یعللوی، بیروت ۱۹۹۱، ۱: ۱۳/۵۱۵)، و محدث جوانتری در مصر از او استماع حدیث کرد (همان، ۶: ۱۱/۲۷۴؛ ماریبل فیرو مرا در جریان این ارجاعات قرار داد).

۱۶۶ ابن بشکوال (د ۵۷۸)، صله، به اهتمام ع. عطّار، قاهره ۱۹۵۵، ۱/۲۵۷ (عنوان آن را کتاب الامر والنهی بیان می‌کند)، به نقل چالتما، ارباب بازار، ۴۰۵ ش ۵۰. در مورد ابن دُنّین، ر.ک: M. Marin, 'Familias de ulemas en Toledo', *Estudios onmastico-biograficos de al-Andalus*, vol.5 (م. مارین، خاندانهای علماء در طلیطله)، مادرید ۱۹۹۲، ۲۵۲.

۱۶۷ ر.ک: B.Y. Muhammad, and J. Hunwick, *Handlists of Islamic manuscripts: Nigeria*, section 1, The Nigerian National Archives; Kaduna State, vol.1 (ب.ی. محمد و ج. هانویک، فهرست نسخه‌های خطی اسلامی، نیجریه)، لندن ۱۹۹۵، ۷۵ ش ۱۹۱ (ماریبل فیرو به آگاهی من رساند)، نیز ر.ک: J.O. Hunwick, *The writings of central Sudanic Africa (=Arabic literature of Africa*, vol.2 (ج.ا. هانویک، مکتوبات افریقایی مرکزی سودانی)، لیدن ۱۹۹۵، ۵۹ ش ۲. این متن بنا به توصیف فهرست نویس، با این کلمات آغاز می‌شود: «به عنوان دلایل وجوب امر به معروف...».

۱۶۸ من سعی نکرده‌ام به جای ذکر کتابهایی که انجام این وظیفه را شرح می‌دهند نام کتابهایی را بیاورم که آن را به کار می‌بندند. نمونه‌ای از آن، دو کتاب موریتانیایی جدید است به قلم احمد کریم بن مختار بن زیاد (نویسنده حدود ۱۳۹۸) فهرست شده در U. Rebstock, *Sammlung arabischer Handschriften aus Mauretien* (أربستک، مجموعه نسخ خطی عربی در موریتانی)، ویسبادن ۱۹۸۹، ۵۳، ش ۶۳۰ و بعد (هر دو در تملک مختار بن بابا الحاجی، دارالبرکة. اولی را «رسالة الطويلة فی الحث علی المعروف والنهی عن المنکر» توصیف می‌کند که بیشتر مربوط به منکرات دوگانه مردانسی است که مرتکب تراشیدن ریش خود می‌شوند و زنانی که لباس نامناسب می‌پوشند. دومی را «نظم فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر» توصیف می‌کند، که رساله منظومی است در همین موضوع؛ و شامل بخشی است به ویژه مربوط به امر به معروف اما مطلب مهمی درباره آن نمی‌گوید (نظم، برگهای a11 - a12؛ این

۶۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

تک نگار ابن رشد می‌تواند بحثی کاملاً جامعی درباره این وظیفه باشد. صالحی چندین موضوع را از او نقل می‌کند. در موردی او هر کوششی برای طفره رفتن از این تکلیف را از راه تأویل قرآن محکوم می‌کند. در مورد دیگری با اطمینان می‌گوید که نهی از منکر پاداشی بزرگتر از پاداش جهاد در پی دارد، زیرا رهانیدن مسلمانان از گناه و از دوزخ شایسته‌تر از جنگ با کفار است.^{۱۶۹} اما به هر دلیلی قسمت عمده مطلبی را که صالحی از ابن ربیع نقل می‌کند بر نقطه واحدی متمرکز است: وظیفه مردم عادی نسبت به منکرات عادی که از یک سو به نقش مقامات و از سوی دیگر به ادعاهای زندگی خصوصی افراد محدود می‌شود.^{۱۷۰} در مورد مقامات، اجرای مجازات فقط بر عهده آنان است.^{۱۷۱} آنها همچنین برای حمله به گناهکاران در خانه‌هایشان وظیفه همه جانبه‌ای دارند. این شامل مواردی است که جمعی گرد هم آمده‌اند که شراب بخورند، یا آن را

نسخه کتاب دستخط علمای دیگر در تأیید آن را به همراه دارد، یکی به تاریخ ۱۳۹۹ دیگری به تاریخ ۱۴۰۰، همان برگهای، ۹/۵۱۵، ۱۲/۸۱۸). سپاسگزار فرانک استوارت هستم که توجه مرا به این مطالب جلب کرد و همچنین اولتریک ریستک که نسخه‌هایی از آن را برایم فرستاد و آگاهیهای بیشتری در اختیار من گذاشت.

۱۶۹ صالحی، کنز، ۱۶/۱۳۱، ۱۳/۲۰۶. مورد دوم با بیان این نظریه ادامه می‌یابد که در امر به معروف هر یک نفر باید آماده باشد که بر دو نفر غلبه کند (قس: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۹۶). در مورد موضوع اول، نیز ر.ک: همان، ۲۵/۸۳۷ (به جای «السائل» بخوانید «التأویل» براساس نسخه خطی برلین، لندبرگ ۱۶۷، برگ ۹/a۱۵۰). موضوعات دیگر از شرایط تأثیر و خطر بحث می‌کند (همان، ۱۱/۶۵۰، همچنین با اشاره به غیبت اعوان)، و وظیفه ضعیفان برای هجرت از سرزمینی که قادر نیستند گناهان آشکار را اصلاح کنند (همان، ۱۵/۶۸۳)؛ خدا بهانه ضعف را از کسانی که از انجام این وظیفه خودداری می‌کنند نمی‌پذیرد (همان، ۲/۲۰۷).

۱۷۰ از بحث آلات موسیقی در دست ذمیان (۲۲/۲۲۲) و دیگری مربوط به مواردی خاص برای شکستن یا نشکستن آلات موسیقی، ظرفهای شراب و غیره (همان، ۲/۲۵۸، ۱۵/۲۵۹) صرف نظر می‌کنم. در این جا ابن ربیع این سخن تند را بیان می‌کند که تنها خاصیت دیگر آلات موسیقی استفاده از آن به جای هیزم است (همان ۲۰/۲۵۹)؛ اما او برای استفاده از دایره به شیوه مرسوم استثنای قائل است (همان ۳/۲۵۸).

۱۷۱ همان، ۱۴/۱۸۸، ۶/۲۴۱، ۲۴/۲۶۲.

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۶۰۳

بفروشنند، یا به نغمه زنی بپردازند که صدای آن از خانه و کوچه به گوش مسلمانان برسد. کارهایی که موجب سبک شمردن مسلمانان است.^{۱۷۲} اما در صورتی که مزاحمت محدود به منزل خود گناهکار باشد و موجب آزار نباشد ضرورت حریم خصوصی مقدم است: در این صورت بیت مؤمن حرز اوست.^{۱۷۳}

این درچه زمانی به مؤمنان عادی واگذار می‌شود؟ در وهله اول آنان موظفند موعظه کنند که گناه خواه آشکار باشد یا پوشیده مصداق دارد. باید به این روش عکس العمل نشان دهند. موسیقی بلند باشد یا کوتاه،^{۱۷۴} ناسزاگویی آشکار در کوچه و بازار باشد،^{۱۷۵} یا چیزی بین گناهکار و خدا.^{۱۷۶} در وهله دوم اگر موعظه کفایت نکرد، آنان موظفند جرم را به آگاهی مقامات برسانند، مشروط بر آن که انتظار داشته باشند حاکم در [381] محدوده شرع عمل می‌کند.^{۱۷۷} در هر صورت این وظیفه محدود به اقتضای زندگی خصوصی است: که در مورد مجالس شراب خواری، ناسزاگویی در کوچه و بازار، فروش شراب در منازل و موسیقی با صدای بلند،^{۱۷۸} قابل اجراست، اما نه در صورتی که گناه بین معصیت کار و خدا باشد.^{۱۷۹} در نهایت وظیفه مردم عادی است که به طور مستقیم وارد عمل شوند. این زمانی قابل اجراست که آنان نمی‌توانند حضور مقامات را تأمین کنند و در نتیجه ممکن است موظف باشند که مجلس شراب خواری را

۱۷۲ همان، ۱۰/۱۸۸، ۴/۲۴۱، ۲۱/۲۶۲. عبارت «استخفاف بالمسلمین» آمده است همان، ۸/۲۴۱، ۲۰/۲۶۲.

۱۷۳ همان، ۱۸/۱۸۸ (به جای «یجمعوا» بخوانید «یهجموا» براساس نسخه خطی استانبول، سلیمانیه، فاتح ۱۱۳۶، برگ ۶/a۶۲)، ۲۲/۲۴۰.

۱۷۴ همان، ۱۸/۲۶۲، ۲۲/۲۶۲.

۱۷۵ همان، ۲۱/۱۸۸، اگر این مرد از کسانی است که نصیحت نمی‌پذیرد تکلیفی برای موعظه او نیست.

۱۷۶ همان، ۱۸/۱۸۸.

۱۷۷ همان، ۵/۱۸۷، ۶/۱۸۸.

۱۷۸ همان، ۵/۱۸۸، ۲۱/۱۸۸، ۳/۲۴۱، ۱۸/۲۶۲.

۱۷۹ همان، ۱۸/۱۸۸.

۶۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

به هم زنند یا به منزل مردمی که به نغمه زنی محسوس می‌پردازند حمله کنند.^{۱۸۰} آنان همچنین موظفند فوراً دست به کار شوند، به خانه‌هایی که تجاوزی جنسی یا قتل در حال وقوع است حمله کنند،^{۱۸۱} به ندای مدد خواهی بر ضد خشونت پاسخ دهند و در صورت لزوم حتی متجاوز را به قتل برسانند.^{۱۸۲} آنها همچنین حق یا وظیفه ثابتی دارند که در کوچه و بازار دست به کار شوند، که ممکن است این وظیفه بر ضد فروش مشروب،^{۱۸۳} یا حمل و فروش آلات موسیقی باشد.^{۱۸۴}

از آنچه در این مجموعه محدود مطالب ابراز شده، امر خاصی درباره نگرانیهای ابن ربیع دیده نمی‌شود، اما این حکایت از آن دارد که کتاب او، که هیچ بازتابی در کتابهای مالکی ندارد، ممکن است درباره این وظیفه روایتی جامع‌تر و مؤثرتر از هر کتاب دیگری که ما در این فصل بررسی کرده‌ایم بیان کرده باشد.

۴- روش مالکی

روش مالکی برای نهی از منکر از خود مالک در مدینه آغاز می‌شود. بیشتر آنچه درباره او به ما رسیده مربوط به روابط با مقامات است. برخلاف انتظار ما لحن منابع مستقیماً به صورت سرگذشت اولیا نمی‌باشد. البته در درون مکتب ما فقط خبرهای خوش می‌شنویم، با وجود این حتی در این جا حالتی از سردرگمی به چشم می‌خورد، که

۱۸۰ همان، ۸/۱۸۸، ۲۲/۲۶۲. در صورتی که مقامات فرمان دهند آنان به طریق اولی حق یا وظیفه دارند چنین کنند. (همان، ۱۲/۱۸۸، ۵/۲۴۱ و قس: ۱۶/۵۶۰).

۱۸۱ همان، ۱۵/۱۸۸.

۱۸۲ همان، ۱۰/۲۵۰، ۱۷/۲۵۰. او در این جا از وظیفه امت اسلامی (جماعة المسلمین) سخن می‌گوید (اصطلاحی که در همان، ۱۷/۲۵۸ آمده است).

۱۸۳ همان، ۷/۲۴۱؛ نیز قس: همان؛ ۱۸/۲۵۸ (ناقص و پر غلط، ر.ک: نسخه خطی فاتح ۱۱۳۶، برگ ۲۲/a۹۰، ۱۵/۲۵۹).

۱۸۴ همان، ۱۵/۲۵۹؛ نیز قس: همان، ۱۳/۲۵۰، که به محدودیتی برای اماکن عمومی اشاره یا ذکر نشده است.

گویای این عقیده بود که مالک بیش از حد و به راحتی با صاحبان قدرت رفت و آمدی نداشت. نگرش کلی بر این است تا نشان دهد مالک با محیط فاسد و رعب آور مقام خلافت موافق نبود، و در هر مورد دیدارهای او با داشتن ثمراتی توجیه می‌شد. مالک میچ هارون الرشید (حکومت ۱۷۰ - ۱۹۳) را به هنگام بازی شطرنج گرفت و او را سرزنش کرد که بسیار مؤثر واقع شد.^{۱۸۵} منصور (حکومت ۱۳۶ - ۱۵۸) سلف او از مالک خواسته بود که او را از اعمال [382] ناشایستی که فرماندارانش مرتکب می‌شوند آگاه کند؛^{۱۸۶} و او باید آنان را نهی از منکر می‌کرد و آنها باید از او اطاعت کنند.^{۱۸۷} مالک با آب و تاب کمتری اظهار کرد که اگر او به دیدار مقامات نمی‌رفت هیچ یک از سنتهای پیامبر در مدینه اجرا نمی‌شد.^{۱۸۸} و جای نگرانی نیست، او سوگند یاد کرد که هرگاه به دیدن صاحب مقامی می‌رفت، مشیت خدا چنین بود که ترسی را که چنان شخصیتهایی بر دل می‌افکنند از او بردارد و به او قدرت بخشد که حقیقت را بیان کند.^{۱۸۹}

تا این جا روایت مالکی بود. بیرون از مکتب، ما با تصویری متفاوت، اما نه کاملاً غیر منتظره، رو به رو هستیم. و آن از مقایسه نامطلوبی بین مالک و ابن ابی ذئب (۱۵۹د) محدث مشهور مدنی شکل می‌گیرد. نقل شده که ابن ابی ذئب در حضور مقامات (امراء) بی پروا حرف خود را می‌زد، امر و نهی می‌کرد؛ در حالی که مالک هیچ سخنی نمی‌گفت.^{۱۹۰} در این جاست که می‌توانیم پاسخ مالک به این سؤال را بسنجیم که چون از

۱۸۵ قاضی عیاض، مدارک، ۱: ۲۰۸/۷.

۱۸۶ همان، ۱۲/۲۰۹.

۱۸۷ همان، ۱۹/۲۰۹.

۱۸۸ همان، ۱۴/۲۰۸ (به جای «آخر» بخوانید «آخراً»).

۱۸۹ همان، ۱۲/۲۰۸.

۱۹۰ ابن حنبل، علل، ۱: ۵۱۱ ش ۱۱۹۵، و فسوی، معارف، ۱: ۱۲/۶۶، ۱۷/۶۸۶ (هر دو منبع به نقل فان اس، کلام، ۲: ۶۸۴ و بعد)؛ همچنین خطیب، تاریخ بغداد، ۲: ۱۲/۳۰۲، ۱۶/۳۰۲ (با از قلم افتادگی)؛ ابن ابی یعلی، طبقات، ۱: ۱۵/۲۵۱، ۱۸/۲۵۱؛ میزی، تهذیب، ۲۵: ۴/۶۳۸، ۹/۶۳۸؛ ذهبی، سیر، ۷: ۹/۱۴۸. مرجع بی واسطه یا با واسطه این مطلب ابن حنبل (۲۴۱د) است. در مورد ابن ابی ذئب، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۱۶.

۶۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

او پرسیدند برای چه بیست و پنج سال است که از حضور در نماز جمعه خودداری می‌کند، در پاسخ گفت می‌ترسد منکری ببیند و لازم باشد در مقابل آن اقدام کند (أَنْ أُغَيَّرَ).^{۱۹۱} در مجموع پیشینه مالک در امر به معروف و نهی از منکر در صورتی که خیلی خوش بین باشیم متزلزل بود.

برخلاف این سابقه، روش نهی از منکر در دوران بعدی تاریخ مالکی به طور شگفت‌انگیزی مستحکم و استوار است. این زمانی است تقریباً از اواخر سده دوم تا اوایل سده چهارم. قسمت عمده مطالب مربوط به دانشمندانی است که در شهرهای افریقیه، و به ویژه در قیروان می‌زیستند؛ ولی من مطالبی از دیگر نقاط به ویژه از مصر و اندلس نقل خواهم کرد. موقعیت به طوری چشمگیر شهری است: زمانی که سالکان طلیطله در می‌یابند که پای بندی ابن عبید (شهرت ثلث اول سده چهارم) بیش از حدی است که تحمل آن را داشته باشند او در روستایی عزلت می‌گزیند.^{۱۹۲} متأسفانه این در دورانی است که درباره این وظیفه بحثهای عقیدتی کمتری از آن در دست داریم.

ما می‌توانیم با یک رشته از منکراتی که این کتابها با آن مواجه بوده‌اند کار را آغاز کنیم. آنها اصلاً غیر عادی نیستند. عادی‌ترین آنها مربوط به موسیقی است، خواه گناهکار در حقیقت آن را بنوازد،^{۱۹۳} یا ابزار انجام این کار [383] رابا خود داشته باشد.^{۱۹۴} با کمال تعجب، از شراب خواری نام برده نمی‌شود،^{۱۹۵} و سایر گناهان فقط گناه به گناه دیده

۱۹۱ ذهبی، سیر، ۸: ۱۶/۶۶، از ابو مصعب (۲۴۲).

۱۹۲ قاضی عیاض، مدارک، ۴: ۲/۴۵۸.

۱۹۳ مالکی، ریاض، ۱۶/۳۸۱ (مربوط به قیروان در دوره سالهای ۲۶۱ تا ۲۷۵)؛ همان، ۷/۳۹۳ (سوسه تقریباً در همان دوران)؛ قاضی عیاض، مدارک، ۳: ۲۳۱/۲۳۳ (قیروان در نیمه سده سوم).

۱۹۴ ابوالعرب تمیمی (۳۳۳)، طبقات علماء افریقیه و تونس، به اهتمام ع. شابی و ن. ح. یافی، تونس ۱۹۶۸، ۴/۲۰۱ (= مالکی، ریاض، ۷/۳۰۳) (نیمه اول سده سوم)؛ حُشَنی (د ۳۶۱)، قضاة قُرطُبه، به اهتمام ع. عَطَّار الحسینی، بی جا ۱۳۷۲، ۷/۱۴۲ (اواخر سده سوم).

۱۹۵ در کنار آلات موسیقی آمده است که این گناه در روزگار خوش گذشته در سوسه ناشناخته بود، ظاهراً تا نیمه دوم سده سوم (مالکی، ریاض، ۶/۳۹۴)؛ و در داستانی در نیمه سده سوم در قیروان به همراه خوانندگی دیده می‌شود (قاضی عیاض، مدارک، ۳: ۲۳۲/۳).

می‌شود: سرقت چوبهای یک چوب بُر،^{۱۹۶} انجام کاری نامناسب در مراسم تشییع جنازه،^{۱۹۷} پیروی از یک رسم مذهبی پر سر و صدا و بدعت‌آمیز،^{۱۹۸} وارد شدن به اعمال نامشروع جنسی،^{۱۹۹} و ربودن یک دختر.^{۲۰۰} یکی از علما تا آن‌جا پیش رفت که دیگری را چون برادر خود راه، که تازه از روستا آمده و در حلقه‌ای مذهبی یکسره درباره موضوعاتی مانند باران و کشت و زرع سخن گفته بود، ملامت نکرده بود «لا تُنکر ولا تُعیر»، سرزنش کرد.^{۲۰۱} معمولاً در موقعیتهایی به تصریح یا به تلویح، با این منکرات برخورد می‌شود؛^{۲۰۲} این حتی شامل زمانی است که عالمی در حال رفتن به مسجد آوازی را از منزلی شخصی می‌شنود.^{۲۰۳} در دو مورد مربوط به موسیقی، صحنه جایی جز محل سکونت حاکم نیست.^{۲۰۴}

اما در مورد نحوه انجام آن، این وظیفه غالباً به طور لفظی انجام می‌شود، مانند رفتار مؤدبانه این عالم با آواز خوانی که در راه رفتن به مسجد با او برخورد کرده بود. در حقیقت در داستانی نهی از منکر معادل با وعظ آمده است،^{۲۰۵} اما روشها متفاوت است.

۱۹۶ ابوالعرب، طبقات، ۱/۱۲۳ (نیمه سده دوم).

۱۹۷ مالکی، ریاض، ۲/۲۷۶، و قاضی عیاض، مدارک، ۱۰/۵۹۹:۲ (نیمه اول سده سوم). این گناه مشخص نیست ولی احتمالاً مربوط به شیون و زاری نامناسب است.

۱۹۸ در مورد نکوهش ناموفق یحیی بن عمر از حریربافان قیروان در چنین موردی، ر.ک: مالکی، ریاض، ۱۹/۴۰۱. آن چنان که ماریبل فیرو به من یادآوری کرد، طُرطوشی این مطلب را از مالکی نقل می‌کند با افزودن این نکته که یحیی در امر به معروف و سختگیر بود (طُرطوشی (د۵۲۰)، الحوادث والبدع، به اهتمام ع. ترکی، بیروت ۱۹۹۰، ۲۶۰ ش ۲۳۱ = ترجمه فیرو ۳۱۵ ش ۲۳۱).

۱۹۹ قاضی عیاض، مدارک، ۱۹/۳۶۰:۳ (اوایل سده چهارم).

۲۰۰ حُشَنی، قضاة، ۳/۱۰۸ (حوالی نیمه سده سوم).

۲۰۱ ابوالعرب، طبقات، ۹/۱۲۷ = مالکی، ریاض، ۱/۲۳۱ (نیمه سده دوم). زاهد به نوبه خود ملامت شد و ملامت را پذیرفت.

۲۰۲ قس: دخالت صریح، ریاح بن یزید دانشمند سده دوم در منکرات آشکار (ابو العرب، طبقات، ۵/۱۲۳).

۲۰۳ قاضی عیاض، مدارک، ۲۳/۲۳۱:۳ (نیمه سده سوم).

۲۰۴ منابع پیش از این، یادداشت ۱۹۴ و بعد آمده است.

۲۰۵ همان، ۴: ۲۲/۵۰۴.

در حالی که نقل شده عالمی این وظیفه را به نرمی انجام می‌داد،^{۲۰۶} دیگری به تندی عود یا تنبوری را گرفت و آن را درهم شکست.^{۲۰۷} انجام این وظیفه معمولاً [384] به تنهایی انجام می‌گرفت، هر چند ممکن بود گاهی مشکل ساز باشد.^{۲۰۸} اما عیسی بن منکدر (دس سال پس از سال ۲۱۵)، یکی از دانشمندان مصری، گروهی (اتباع) داشت که همراه با او نهی از منکر می‌کردند؛^{۲۰۹} همچنین نقل شده که ابن بنت المهدی قیروانی (شهرت اوایل سده پنجم) نیز چنین پیروانی (اتباع) داشت.^{۲۱۰} بعضی از علما ظاهراً کمی متهورانه به این وظیفه نزدیک شده‌اند. یکی از مردم افریقیه همین که منکری می‌دید، بدون ترس از

۲۰۶ دباغ، معالم، ۲: ۹/۱۶۰، ذیل ابن طالب (۲۷۵د) (عبارت «لین القول» در عبارتهای مشابه در ریاض مالکی ۱۲/۳۷۶، و مدارک قاضی عیاض، ۳: ۱۴/۱۹۵ دیده نمی‌شود). سحنون، ابن اشرس عالم سده دوم را سختگیر در انجام این وظیفه توصیف می‌کند (ابوالعرب، طبقات، ۱۱/۲۲۳؛ مالکی، ریاض، ۲۰/۱۷۰؛ قاضی عیاض، مدارک ۱: ۱۸/۳۲۹) که به ویژه نشان می‌دهد او در این مورد نرمش نداشت. ۲۰۷ ابوالعرب، طبقات، ۴/۲۰۱؛ و میحن او، ۵/۴۶۷؛ مالکی، ریاض، ۷/۳۰۳ (ذیل مروان بن ابی شحمه، معاصر سحنون).

۲۰۸ ابو میسره (۳۳۷د) پارسای قیروانی با زنی رو به رو شد که مردی او را از راه به در برده بود، ابو میسره فریاد زد و به آنان حمله ور شد. آن مردگریخت اما زن ابو میسره را محکم گرفت و مانع حرکت او شد و آنگاه زن ادعا کرد که ابو میسره سعی کرده بود او را فریب دهد؛ زن او را رها کرد اما به او توصیه کرد که چنین کاری (لا تُغَيِّرِ المنکر) را بدون داشتن همراه به عهده نگیرد (قاضی عیاض، مدارک، ۳: ۱۹/۳۶۰). ۲۰۹ کندی (د ۳۵۰)، قضاة در *The governors and judges of Egypt* (R. Guest (ed.)), (ر.گست (ویراستار)، ولایة وقضاة مصر) لیدن و لندن ۱۹۱۲، ۲/۴۴۰؛ قاضی عیاض، مدارک، ۲: ۱/۵۸۳. پیش از آن که او در سال ۲۱۲ عهده‌دار قضاوت شود این جمعیت تشکیل شده بود و پس از آن نیز ادامه یافت، در نتیجه او گاهی کار خود را ترک می‌کرد تا برود و بر ضد منکرانی که این اتباع گزارش می‌دادند اقدام کند. در جای دیگری این اتباع را صوفیه توصیف کرده است (کندی، قضاة، ۱۵/۴۴۰)، واقعیتی که ظاهراً موجب نگرانی عبدالله بن عبدالحکم (د ۲۱۴) شده بود و او یکی از پسرانش را فرستاد تا ابن منکدر را نسبت به رفتاری که سبب نگرانی بسیار شده بود امر و نهی کند؛ اما ابن منکدر به آن توجهی نکرد (قاضی عیاض، مدارک، ۲: ۱۳/۵۸۳). سحنون از مصری دیگری در این دوره به نام اشهب بن عبدالعزیز (د ۲۰۴) اسم برده که در انجام این وظیفه (أمرهم بالمعروف) بسیار کوشا بود، اما بدون شرح بیشتری (همان، ۸/۴۴۹).

۲۱۰ همان، ۴: ۱۷/۷۶۹.

کسی، اقدام می‌کرد،^{۲۱۱} یک مالکی شرقی هنگام انجام این وظیفه به دست دیلمیان به قتل رسید.^{۲۱۲} سرانجام پارسایان سوسه مهاجرت را آخرین راه حل برای پایان بخشیدن به خنیاگری حاکمان می‌دانستند.^{۲۱۳}

آنچه درباره این موضوع، حداقل در افریقیه بیش از هر جای دیگری در خور توجه است این است که چه مقدار از آن مربوط به برخورد بین عالمان و حاکمان است. در این جا برخلاف کتابهای عقیدتی، زمینه نهی از منکری که درباره آن می‌شنویم بیشتر موضوع رویارویی با مقامات است. بهلول بن راشد (د ۱۸۳) به منکری که چند تن از خدمتکاران حاکم مرتکب شده بودند اعتراض کرد؛ آنها پوستین او را پاره کردند، اما بعداً به طور رسمی به خاطر آن مجازات شدند.^{۲۱۴} هم عصر او رباح بن یزید زمانی که طرفداران همان حاکم در حال غارت هیزم شکنی بودند، مداخله کرد؛ آنها به رباح حمله کردند و در عوض مردم نیز به آنان حمله‌ور شدند.^{۲۱۵} مروان بن ابی شحمه، معاصر سحنون (د ۲۴۰)، عود یا تنبور خواجه حرمی را در دربار درهم شکست و چون مورد نکوهش حاکم قرار گرفت معذرت خواهی نکرد.^{۲۱۶} هفتاد نفر از پارسایان سوسه تصمیم گرفتند [385] به خنیاگری حاکم خود خاتمه بخشند، رهسپار منزل او شدند، حیاط را اشغال کردند و اجازه ورود خواستند؛ حاکم تسلیم خواسته آنان شد.^{۲۱۷} به همین منوال اغلب دیده شده که علمای مختلفی بوده‌اند که ترسی از حاکم

۲۱۱ مالکی، ریاض، ۱۷/۲۳۹، ذیل اسماعیل بن رباح جزری (د ۲۱۲).

۲۱۲ ابو اسحاق شیرازی، طبقات الفقهاء، ۱/۱۴۰، ذیل اسحاق بن احمد رازی (د ۳۳۵) (اما قس: متن مشابه آن در قاضی عیاض، مدارک، ۴: ۱۳/۴۷۳).

۲۱۳ مالکی، ریاض، ۱۰/۳۹۳، ۳/۳۹۴؛ قس: پیش از این، یادداشت ۲۴، و ابوالعرب، طبقات، ۷/۱۲۳.

۲۱۴ همان، ۶/۱۱۸.

۲۱۵ همان، ۱/۱۲۳.

۲۱۶ همان، ۲/۲۰۱؛ و میخن، ۵/۴۶۷؛ مالکی، ریاض، ۶/۳۰۳.

۲۱۷ همان، ۷/۳۹۳.

۶۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

نداشته‌اند.^{۲۱۸} تعجیبی ندارد که چنین رفتاری خطرناک شمرده می‌شد. از حمدیس قَطَّان، یکی از یاران سحنون، پرسیدند آیا حاکمی را که مرتکب گناه می‌شود امر و نهی می‌کند و پاسخ او منفی بود.^{۲۱۹} از طرفی روشن است که حاکمان از وظیفه‌ای که در چنین حوادث کوچکی به عهده داشتند آگاه بودند، اعضای خاندان اغلب، که از سال ۱۸۴ تا ۲۹۶ بر افریقیه حکمرانی داشتند، به دیدار ابو محمد انصاری نابینا می‌رفتند تا از او طلب دعای خیر کنند. اما در موردی این مرد مقدس از پذیرفتن زیاده‌الله بن ابراهیم (حکومت ۲۰۱-۲۲۳) و همراهان او خودداری کرد. حاکم خشمگین در پاسخ او گفت: «گوش کن، ما به نزد تو آمده‌ایم تا ما را امر به معروف کنی و آنگاه ما در انجام آن بشتابیم، و ما را نهی از منکر کنی و آنگاه ما خود را از آن باز داریم. اما [به جای آن] تو مرا خوار کردی و مانع ورود من به این جا شدی، من، سلطان تو!» البته اعتراض او بی ثمر بود، و پس از دیدن بی‌حرمتیهای دیگر بازگشت، سرشار از قدرشناسی نسبت به این مرد مقدس.^{۲۲۰}

حتی دو مورد دیگر در افریقیه وجود دارد که علما نهی از منکر را با شورش بر ضد حاکم ستمگر ارتباط داده‌اند. یکی از آنان ابن فروخ (۱۷۵د) بود. در موردی نظر او این بود که زمانی که تعداد مردان جمع آمده برای نهی از منکر به تعداد شرکت کنندگان در غزوه بدر (سال ۲) باشد، قیام بر ضد حاکمان ستمگر (ائمة الجور) مناسب است؛ اما

۲۱۸ بر این اساس منبعی مالکی یادآوری می‌کند سعد بن مسعود ثنجیبی که از طرف عمر بن عبدالعزیز فرستاده شده بود «قلیل الهیبه للملوك فی حقّ یقولہ» بود (مالکی، ریاض، ۱۶/۶۶). مطالب مشابهی نسبت به دیگران گفته شده است: ابن فروخ (۱۷۵د) (همان ۵/۱۱۳؛ دباغ، معالم، ۱/۲۳۸:۱)؛ عبدالخالق قنات، از یاران بهلول (مالکی، ریاض، ۴/۲۳۲)؛ ابن ابی حسان یحْضَبی (۲۲۷د) (قاضی عیاض، مدارک، ۱۱/۴۸۲:۲)؛ سسحنون (ابوالعرب، طبقات، ۱۰/۱۸۴)؛ مالکی، ریاض، ۹/۲۴۹، ۱/۲۷۹؛ قاضی عیاض، مدارک، ۱۵/۶۰۲:۲)؛ و ابن طالب (مالکی، ریاض، ۹/۳۷۶).

۲۱۹ همان، ۳/۳۹۵، او حدیث نبوی را نقل می‌کند که مؤمن نباید موجبات سرزنش خود را فراهم آورد (ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۳) و حدیث دیگری از مالک که پیش از این، یادداشت ۱۶ نقل شد. از طرف دیگر او معتقد به جهاد بر ضد حاکمی است که تحمیل بدعت می‌کند (همان، ۷/۳۹۵).

۲۲۰ همان، ۵/۳۱۸.

بعداً رأی او عوض شد. زمانی که دید تنها دو نفر در محل موعود پیدا شدند آتش شوق او برای قیام به سردی گرایید. ۲۲۱ اما ابن فروخ، با وجود آن که نام او در کتابهای رجالی مالکی آمده است، یک حنفی ایرانی بود. ۲۲۲ شخصیت دیگری، که نقل شده چنین اندیشه‌ای داشته است [386] عبدالله بن محمد بن الاشجّ (د ۲۸۶) بود؛ او نیز ظاهراً حنفی است، او به حضور ابراهیم بن احمد اغلی (حکومت ۲۶۱ - ۲۸۹) رسید و اظهار داشت که به قیام بر ضد حاکم ستمگر اعتقاد دارد مشروط به حمایت تعداد مردان حاضر در بدر و توافق بر یک امام؛ اما او گفت معتقد به تغییر منکر به بدتر از آن نیست (تغییر المنکر بأشد منه). ۲۲۳

در جهت دیگر این طیف هیچ موردی از همکاری با مقامات که مورد تأیید مالک بود دیده نمی‌شود. ۲۲۴ تنها استثنای مورد بحث شاید نقش ابن طالب (د ۲۷۵) در قیروان باشد. مسئولیتهایی که ابراهیم بن احمد بر عهده او گذاشت عبارت بود از دور کردن اعمال نکوهیده اجتماعی از شهر، و بر خورد شدید او با زندگی همراه با خنیاگری ساکنان شهر زبازد خاص و عام بود. ۲۲۵ با وجود این او قاضی قیروان بود. نگرش منفی

۲۲۱ قاضی عیاض، مدارک، ۱: ۷/۳۴۶ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر می‌باشم). اما منابع دیگر از امر به معروف نام نمی‌برند (ابوالعرب، طبقات، ۱۱/۱۰۸، ۱۱/۱۰۹؛ مالکی، ریاض، ۳/۱۱۸؛ دباغ، معالم، ۱: ۲۴۷/۱۰؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۱۷۱ - ۱۸۰ (۷/۲۱۵، ۱۷/۲۱۵). اشاره به تعداد مردان حاضر در غزوه بدر در زمینه قیامهای بر حق بیشتر یک اندیشه آشنای شیعی است (ر.ک: مادلونگ، قاسم، ۹۱ و بعد؛ شیخ مفید (د ۴۱۳)، الرسالة الثالثة فی الغیبه در عدة رسائل او، قم بی تا، ۲/۳۹۰).

۲۲۲ قاضی عیاض، مدارک، ۱: ۱۶/۳۴۶؛ ابن ابی الوفا، جواهر، ۱: ۲۷۹ و بعد ش ۲۴۵.

۲۲۳ دباغ، معالم، ۲: ۶/۲۳۲ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر می‌باشم). در مورد وابستگی حنفی او ر.ک: M. Ben Cheneb, *Classes des savants de l'Ifrigiya* (م. بن شنب، طبقات علمای افریقیه)، بیروت بی تا، ۱۴/۱۹۳.

۲۲۴ ر.ک: پیش از این، ۵۷۳.

۲۲۵ مالکی، ریاض، ۱۵/۳۸۱؛ قاضی عیاض، مدارک، ۳: ۱۲/۲۰۵. نقل شده که سحنون اولین قاضی‌ای بود که به امور حسبه در افریقیه توجه داشت و به مردم دستور داد بر ضد منکرات اقدام کنند (مالکی، ریاض، ۱۹/۲۷۶ و قس: همان، ۸/۲۷۹؛ قاضی عیاض، مدارک، ۲: ۶/۶۰۰).

۶۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نسبت به درگیری با حکومت در داستانی درباره محمد بن وضّاح (د ۲۸۷)، شخصیت دیگری که رجال نویسان مالکی از او نام برده‌اند، محفوظ مانده است. او از همسایه‌ای که شراب می‌خورد و آلات طرب می‌نواخت در عذاب بود و در نظر گرفت موضوع را با مقامات مطرح کند؛ اما چون به یاد آورد که سحنون در مورد مشابهی چنین نکرده است تصمیم خود را عوض کرد^{۲۲۶}

چون در طول سده بعدی قدم بر داریم به دوره‌ای می‌رسیم که با تغییرات مهمی در جغرافیای مکتب فقهی مالکی مشخص شده است. در شمال، اسپانیا و محیطهای غنی شهری آن حساسیت نسبت به مذهب مالکی، و اسلام به طور کلی به تدریج در حال زوال بود. زمانی که ایسه دو شبیر از مردم شقوبیه که کتاب «پای بندی به سنت» "Brebiario çunni" خود را به زبان قشتالی در ۱۴۶۲ میلادی (۸۶۶ ه.ق.) می‌نویسد به مسلمانان دستور می‌دهد تا «مانع کسانی شوند که از شریعت و سنت نافرمانی می‌کنند، زیرا آنان که مرتکب گناهی می‌شوند و آنان که خاموش می‌مانند و کاری نمی‌کنند از نظر گناه با هم برابرند».^{۲۲۷} اما کاملاً معلوم نیست که آنچه او در نظر داشته است به طور دقیق همان نهی از منکر باشد. در جنوب، گسترش پر دامنه اسلام مالکی در سرتاسر صحرا آن را در تماس و رو در روی محیط اجتماعی کاملاً متفاوتی قرار داد. میزان این بیگانگی را می‌توان در مسئله‌ای [387] در مورد آداب و رسوم مردم شهر جنی دید که حاکم سنغای

۲۲۶ همان، ۸/۶۱۷ (به نقل از نسخه خطی در *Etudes* M. Talbi, 'Kairouan et le malikisme espagnol',

d'orientalisme dédiées a la mémoire de Lévi-Provençal (م. تسلی، «قیروان و مذهب مالکی

اسپانیایی»، پاریس ۱۹۶۲، ۳۲۸، که به نوبت ماریبل فیرو به آگاهی من رساند).

۲۲۷ "Estorba á los desobedeçedores da la Ley ó Çunna, que hazedores y consentidores yguales

son en el peccadeo", Yçe de Chebir (writing AD 1462), 'Brebiario çunni', in *Memorial*

historico espanol, Published by the Real Academia de la Historia, vol.5

در ۱۴۶۲ میلادی (۸۶۶ ه.ق.) «پای بندی به سنت» مادرید ۱۸۵۳، ۱۵/۲۵۲، ترجمه شده در (ل.پ.

لندن L.P.Harvey, *Islamic Spain 1250-1500*، اسپانیای مسلمان ۱۲۵۰ - ۱۵۰۰) شیکاگو

۱۹۹۰، ۹۰.

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۶۱۳

به آگاهی مغیلی (۹۰۹د) فقیه افریقای شمالی رساند: «تمامی دختران زیبا برهنه در بین مردم راه می‌روند و هیچ پوششی بر تن ندارند.»^{۲۲۸} اما مهمترین تحولی که شاید در داخل افریقای شمالی رخ داد گسترش افق فکری مالکی بود برای به حساب آوردن نواحی دور افتاده و خارج از شهرها. تعصب دینی آنها همراه با اتحاد عجولانه تصوف و سیاست قبیله‌ای، با زندگی عالمانه شهری که ما تاکنون به آن پرداختیم تضاد محسوسی داشت.^{۲۲۹}

در محیط سنتی شهری، انجام این وظیفه بدون شک به روش قدیم انجام می‌شد، هر چند مدارکی که من دیده‌ام پرمایگی مطالب مربوط به افریقیه قدیم را ندارد. ما پیشتر به پای بندی ابن عبید طلیطلی به نهی از منکر بر خوردیم.^{۲۳۰} همچنین نقل شده یکی از دلایلی که موجب زحماتی برای ابو عمر طللمنکی (۴۲۹د) در اواخر عمرش شد روش خشن و ناخوشایند او در پرداختن به وظیفه انکار منکر بود.^{۲۳۱} منبع دیگری ذکر کرده که

۲۲۸ J.O.Hunwick (ed. and trans.), *Shari'a in Songhay: the replies of al-Maghili to the questions of*

Askia al-Hajj Muhammad (ج.ا. هانویک (مصصح و مترجم)، شریعت در سنغای: پاسخ المغیلی به سؤالات اسکیا حاج محمد)، اکسفورد ۱۹۸۵، ۱۰/۴۱۰ = ۹۰. مغیلی این رسم را «منکر من اکبر المناکر» می‌نامد (همان، ۶/۴۶ = ۹۵). در حالی که او این منکر و سایر منکرات را در آغاز مسئله‌ای مربوط به مقامات می‌داند، با وجود این می‌گوید که هر مؤمنی که قادر به انجام این وظیفه است باید به آن عمل کند (أن یُعیر تلك المناکر، همان، ۵/۴۱ = ۹۰).

۲۲۹ آن چنان که بعداً خواهیم دید بند بعدی به طور همه جانبه‌ای برگرفته از مجموعه مطالب گردآوری و

بررسی شده در M.Garcia - Arenal, 'La practica del precepto de *al-amr bi-l-ma'ruf wa-l-nahy'an* en la hagiografia magrebi', *Al-Qantara* (م. گارسیا - آرنال، «عمل به دستور امر به معروف و نهی از منکر در اخبار علمای مغرب»)، ۱۳ (۱۹۹۲) می‌باشد.

۲۳۰ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۹۲؛ همچنین: گارسیا - آرنال، «عمل»، ۱۴۷. در مورد داوود بن هذیل (د ۳۱۵) فدایی طلیطله‌ای قدیم‌تر، ر.ک: خُشَنی (د ۳۶۱)، *اخبار الفقهاء والمحدثین*، به اهتمام م.ل. اویلا و ل مولینا، مادرید ۱۹۹۲، ۴/۸۹ (مارییل فیرو به آگاهی من رساند).

۲۳۱ ر.ک: M.I.Fierro, 'El proceso contra Abū 'Umar al-Talamankī a través de su vida y de su obra', *Sharq al-Andalus*

(م.ا. فیرو، «جریان مخالف ابو عمر طللمنکی...»)، ۹ (۱۹۹۲)، ۱۱۸ (وقس: ۱۲۴)، با نقل مطالبی از ذهبی، سیر، ۱۷/۵۶۸:۱۳ و تذکره او، ۱۷/۱۰۹۹.

۶۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ابو عمران فاسی (د ۴۳۰) عالم مشهور به خاطر نهی از منکر به وسیله دولتمردان فاس از آن شهر اخراج شد.^{۲۳۲} نقل شده که ابن زبیر (د ۷۰۸) از مردم جیان به انجام این وظیفه می‌پرداخت؛ از تعصب او نسبت به بدعت‌گذاری و رویارویی (وقائع) او با حاکمان نیز یاد شده است.^{۲۳۳} ابن قنفذ (د ۸۱۰) کوششهای مرد پارسایی را در فاس در راه نهی از منکر (تغییر المنکر) و حمایت طبقات مختلف مردم از او وصف می‌کند.^{۲۳۴} در سال ۸۷۱ خطیب مسجد وهران عوض شد زیرا مطلبی که او [388] بر سبیل نهی از منکر گفته بود به سمع حاکم رسید.^{۲۳۵} موضوع آشنای رویارویی با قدرتهای سیاسی در سه مورد دیگر دیده می‌شود؛ اما رویارویی با قدرت به هیچ وجه کوششی برای به دست آوردن آن نمی‌باشد.

این در مورد مجموعه متنوعی از عالمان و زاهدان سده دهم به طوری کلی صدق می‌کند که ابن عسکر (د ۹۸۶)، نویسنده‌ای که به ریف مراکش توجهی خاص داشت، فراهم آورده است.^{۲۳۶} او در مورد هشت تن از افراد این شهر در راه انجام این وظیفه

۲۳۲ ابن الاحمر (د ۸۰۷)، بیوتات فاس الکبری، رباط ۱۹۷۲، ۱۹/۴۴، نقل شده در گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۴۸.

۲۳۳ ابن حجر، درر، ۳/۸۶:۱، نقل شده به صورت غیر مستقیم در چالمتا، «ارباب بازار»، ۴۸۷. من از دو مورد دیگر که چالمتا نقل کرده صرف نظر می‌کنم، زیرا هر دو قاضی هستند (همان، ۴۸۶ ش ۷۴ و بعد).

۲۳۴ ابن قنفذ القسنطینی (د ۷۱۰)، *أنس الفقیر*، به اهتمام م. فاسی و ا. فوره، رباط ۱۹۶۵، ۳/۷۹ (ذیل ابو علی الرجرجی). ابن قنفذ در ۷۷۷ یا ۷۷۸ مراکش را ترک گفت و در سال ۷۸۷ به نویسندگی پرداخت (ر.ک: مقدمه فرانسوی مصحح viii,vi).

۲۳۵ R. Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle* (ر. برنوشویک، دو سفرنامه چاپ نشده در مورد افریقای شمالی در سده پانزدهم)، پاریس ۱۹۳۸، ۱۴/۶۵ = ۱۳۳، نقل شده در چالمتا، «ارباب بازار»، ۶۳۰.

۲۳۶ ابن عسکر (د ۹۸۶)، *دوحة الناشر*، به اهتمام م. حجی، رباط ۱۹۷۶، بیشتر مطالب مربوط از این کتاب در گارسیا - آرنال «عمل»، ۱۵۸ - ۱۶۰ نقل شده است. این کتاب با مجموعه شرح حال صوفیان که پیشتر ابن الزیات (د حدود ۶۲۸) (*التشوف الی رجال التصوف*، به اهتمام ا. توفیق، رباط ۱۹۸۴) تألیف کرده بود تفاوت زیادی دارد، در این جا من که صوفی‌ای به صفت انجام این وظیفه متصف باشد ندیدم

اشاره، و معمولاً آنان را ثابت قدم (شدیدالشکیمه) در این کار وصف، اما مطلب بیشتری در این زمینه نمی‌گوید.^{۲۳۷} چند تن از اینها مقدم بر هر چیز صوفی‌اند،^{۲۳۸} و بعضی پیشینه قبیله‌ای دارند.^{۲۳۹} هیچ یک از آنان آشکارا مدعیان قدرت سیاسی نیستند. در واقع یک نفر از آنان در واکنش نسبت به شیوع منکرات همراه با خانواده خود به مدینه مهاجرت کرد.^{۲۴۰} دیگری به هنگام ملامت حاکمان با خشونت با آنان سخن گفت، اما به نظر می‌رسد بیشتر به پیروان فوق طبیعی خود علاقه‌مند بود.^{۲۴۱} سومی مشاور بنیان‌گذار سلسله سعديه (حکومت ۹۱۶ - ۱۰۶۹) بود اما ظاهراً خود بازیگر سیاسی خوبی نبود.^{۲۴۲} اما آنچه در خور اهمیت است این است که آنان حتی اگر سیاستمدارانی شیفته قدرت هم نبودند، ولی می‌توانستند چنین باشند. نقل شده که یکی از صوفیان که بر ضد حکومت بی‌پروا سخن می‌گفت، حاکمان از احتمال اقدام به براندازی از طرف پیروان او و خاندانش وحشت داشتند، هر چند ترس از او پس از زمان مرگش بود.^{۲۴۳} علمای فاس می‌توانستند با گفتن این که هدف اصلی مغیلی قدرت سیاسی است نه نهی از منکر، موقعیت او را در نزد حاکم تضعیف کنند.^{۲۴۴} در اصل هیچ یک از اینها حکایت از سردرگمی بین نهی از منکر و براندازی ندارد؛ اما آخرین مثال در عمل اشاره به نوعی ابهام دارد.

(هر چند یکی از آنان در روز آخر عمرش معاصران خود را برای خودداری از انجام آن نکوهش کرد، همان، ۹/۴۲۸).

۲۳۷ ابن عسکر، دوحه، ۴/۸، ۲۴/۱۴، ۵/۶۳، ۵/۸۸، ۳۱/۹۷، ۳/۱۰۲، ۲/۱۰۳، ۱۷/۱۳۰ (ش ۳، ۴، ۴، ۸۰، ۹۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۳۲).

۲۳۸ ش ۳، ۹۴، ۹۹.

۲۳۹ ش ۳، ۴۹، ۹۴.

۲۴۰ ش ۴۹.

۲۴۱ ش ۹۹. او در بین جنیان بیش از هفتاد هزار پیرو داشت (همان، ۱۱/۱۰۲).

۲۴۲ ش ۸۰.

۲۴۳ ش ۱۰۰.

۲۴۴ همان، ۱۵/۱۳۱ (ش ۱۳۲).

۶۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

در حقیقت نمونه‌های زیادی در تاریخ غرب اسلامی از نهی از منکر وجود دارد که بخشی از سرمایه کسانی بود که کار خود را سرنگونی یا تأسیس حکومت‌های جدید قرار داده بودند. پیشتر با فکر و عمل نافرجام ابن فروخ آشنا شدیم.^{۲۴۵} ابن القبط شورش اندلسی به هنگام قیام در سال ۲۸۸ نهی از منکر را شعار خود قرار داده بود.^{۲۴۶} [389] نمونه بارزتر شورش ابو رکوه (۳۹۷) مدعی اندلسی است که بنی قُرّه برقه را بر ضد فاطمیان برانگیخت. وقتی در دل مردم قبیله‌اش برای خود جا باز کرد به زهد و پارسایی روی آورد و به کودکان آنان قرآن آموخت، و به اصلاح اصول اخلاقی (تغییر المنکر) پرداخت.^{۲۴۷} در این جا انجام این وظیفه خود عملی برای براندازی یا تأسیس حکومت نیست بلکه موجب آن است. ما چنین نمونه‌هایی را که با موفقیت نهایی بیشتری همراه بود در مورد ابن یاسین (د ۴۵۰) و تأسیس دولت مرابطان (حکومت ۴۵۴ - ۵۴۱)،^{۲۴۸} در مورد ابن تومرت (د ۵۲۴) و تأسیس دولت موحدان (حکومت ۵۲۴ - ۶۶۸)،^{۲۴۹} و در مورد محمد المهدی (د ۹۲۳) و تأسیس دولت سعديه می‌بینیم.^{۲۵۰} سعديه نیز به نوبه

۲۴۵ ر.ک: پیش از این ۶۱۰.

۲۴۶ ابن حیان (د ۴۶۹)، مُتَبَسِّس، به اهتمام م.م. آنتونیا، پاریس ۱۹۳۷، ۱۳/۱۳۳، نقل شد در گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۴۷؛ و ر.ک: M.I.Fierro, *La heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya*.

(م.ا.فیرو، فرقه‌های اسلامی در اندلس در دوران حکومت امویان)، مادرید ۱۹۸۷، ۱۰۸ - ۱۱۱.

۲۴۷ مقرّی (د ۱۰۴۱)، نفع الطیب، به اهتمام ا.عباس، بیروت ۱۹۶۸، ۲: ۱۴/۶۵۸ و ر.ک: J. Aguade, 'Abu Rakwa', *Actas dell IV Coloquio Hispano - Tunecino* (ج. آگواده، «ابو رکوه»، مادرید ۱۹۸۳، ۱۳، و کارسیا - آرنال، «عمل»، ۱۴۷ و بعد.

۲۴۸ قاضی عیاض، مدارک، ۴: ۸/۷۸۱ (حکایت از «تغییر المنکر» دارد)؛ ابن ابی زرع (شهرت حدود ۷۰۰)، *روض القرطاس*، به اهتمام س.ج. تورنبرگ، اوپسالا ۶ - ۱۸۴۳، ۱: ۱۹/۷۸ (گویای «امر به معروف» است). در این جا مشکل این بود که در بین مردم صنهاجه مردانی بودند که هر یک با شش، هفت و یا ده زن ازدواج می‌کردند (همان، ۱۷/۷۸). نیز قس: همان، ۱۴/۷۹، ۱۷/۷۹، ۲۱/۸۱ و گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۴۹ و بعد.

۲۴۹ ر.ک: پس از این فصل ۱۶، ۷۲۷ و بعد، نیز گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۵۶ و بعد.

۲۵۰ گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۶۰ و بعد، به نقل از E.Fagnan (trans.), *Extraits inédits relatifs au Maghreb* (ا.فنیان (مترجم)، گزیده‌های منتشر نشده مربوط به مغرب)، الجزیره ۱۹۲۴، ۳۴۰.

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۶۱۷

خود به وسیله قیام ابو محلی (د ۱۰۲۲) به جنگ فرا خوانده شدند.^{۲۵۱} داستانی خصمانه از دوران جوانی او نقل شده که زمانی او و همسالش محمد بن ابی بکر دلائی (د ۱۰۴۶) یک روز تمام را به مشغله‌های مغایر هم گذراندند: ابو محلی به کوششهای بی ثمر و عبوس برای نهی از منکر و ابن ابی بکر به شستن لباس و نماز خواندن و چیزهایی شبیه به آن.^{۲۵۲} البته، ابو محلی بود که دعوی خود برای قدرت دنیوی را، که سبب مرگ زود هنگامش شد، شکل بخشید در حالی که ابن ابی بکر در سمت ریاست مرکز اصلی آموزش دینی در دلاء عمر درازی را گذراند.^{۲۵۳} محمد تاهرتی که مدعی مهدویت بود و پیروان زیادی از مردم قبایل جنوب غربی مراکش داشت در اواخر دهه ۱۰۳۰،^{۲۵۴} به همین نحو در [390] مناظره‌ای مورد سرزنش قرار گرفت: «ما تو را دعوت می‌کنیم... که از آنچه توبه می‌کنی و در امر به معروف و آنچه مستلزم آن است (بمافیه) راه سنت را در پیشگیری؛ زیرا قیام بر ضد امرا سبب برهم خوردن نظم مطلوب بشری می‌شود.»^{۲۵۵} بدون شک از این نمونه‌ها بسیار می‌توان یافت.^{۲۵۶}

-
- ۲۵۱ قس: گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۶۱، و ET^2 ، متمم، مقاله «ابو محلی» (ج. دوردون).
- ۲۵۲ یوسی (د ۱۱۰۲)، محاضرات، به اهتمام م. حجی، رباط ۱۹۷۶، ۴/۱۰۶ (حواری تواتی مرا با این منبع آشنا کرد). در روایت کامل تری به قلم افرانی (د حدود ۱۱۵۵)، ابن ابی بکر به این سبب که شرایط تغییر المنکر هنوز تحقق نیافته است به برنامه آن روز ابو محلی اعتراض می‌کند (نزهة الحادی، به اهتمام ا. هوداس، پایس ۱۸۸۸، ۲۳/۲۰۴؛ نیز قس، ۱۴/۲۰۴، ۱۰/۲۰۵).
- ۲۵۳ قس، ET^2 ، متمم، مقاله «دلاء» (س. پلات).
- ۲۵۴ ر. ک: م. حجی، الحركة الفکرية بالمغرب فی عهد السعديين، بی‌جا، ۸ - ۱۹۷۶، ۲۳۱ (این کتاب را ماریبل فیرو به آگاهی من رساند).
- ۲۵۵ نقل شده در همان، ۲۳۵، از نسخه خطی.
- ۲۵۶ ر. ک: گارسیا - آرنال، «عمل»، ۱۵۷ و بعد، و اشاره او به قضیه سعاده (د ۷۰۵) در جامعه قبیله‌ای زاب و قضیه یعقوب خاقانی (د حدود ۸۲۵) در اوضاع آشوب زده فاس در ۸۱۷ (دومی موجب مقایسه با رهبران مردمی می‌شود که در بغداد در ۲۰۱ ظاهر شدند، در مورد آنان ر. ک: پیش از این، فصل ۱۹۲، ۵). در قضیه اول منبع از «تغییر منکر» سخن می‌گوید (ابن خلدون (د ۸۰۸)، عبر، بیروت ۹ - ۱۹۵۶، ۸/۸۱: ۶)، و در دومی از «امر به معروف» (ابن حجر عسقلانی (د ۸۵۲)، إنباء الغم، به اهتمام ح. حبشی، قاهره ۷۲ - ۱۹۶۹، ۱۴/۲۹۵: ۳، نقل شده به صورت غیر مستقیم در گارسیا - آرنال). ابن

بنابراین نظریه‌ای که با این روال تهاجمی هماهنگی دارد کجاست؟ در نظریات مالکی که ما به بررسی آن پرداختیم چنین چیزی دیده نمی‌شود.^{۲۵۷} و نه در منابعی وجود دارد که ما شواهد تاریخی خود را از آن اقتباس کردیم. شاید لازم نباشد که ما در هر جایی در جست و جوی آن باشیم؛ مردم زمانی که کاری انجام می‌دهند نیازی به نظریه ندارند. اما البته کنجکاوی در این مورد لازم است، همان‌گونه که مرسدس گارسیا - آرناال اگر در حقیقت فشار خصمانه غیر معمول عقیدتی در پشت هر یک یا تمام این موارد، و به ویژه آنچه به وضوح مربوط به درون جامعه مالکی می‌دید، چنین می‌کرد. یک منبع مشخص محلی آرای ابن حزم (د ۴۵۶) بود. در یکی از بحثهای مربوط به نهی از منکر او توسل به سلاح را در صورت نیاز به شدت تأیید می‌کند و اعتقاد دارد که حاکم را در صورتی که از اصلاح کم‌ترین ستمگری یا اعمال مجازات خودداری کند باید خلع کرد.^{۲۵۸} در بحث دیگری او اعتقاد دارد که اگر حاکم قریشی ستمگری به وسیله شورشگری که عادل‌تر از اوست به مبارزه طلبیده شود وظیفه ماست که به نفع شورشگر بجنگیم، زیرا انجام چنین کاری اصلاح منکر (تغییر المنکر) است.^{۲۵۹} اما پیام ابن حزم، گر چه مناسب بود، مورد

خلدون در جایی دیگر به طور کلی بیان می‌کند که بسیاری از مؤمنان عادی و فقیهان، ابلهانه بر ضد حکومت ستمگر قیام می‌کنند در حالی که امکان موفقیت ندارند، و به این شعاع متوسل می‌شوند (مقدمه به اهتمام ا.م. کوارترمر، پاریس ۱۸۵۸، ۱: ۲/۲۸۷، نقل شده در ابوالفضل «قوانین اسلامی قیام» ۲۷۴ دادداشت ۸۳۵).

۲۵۷ قس: پیش از این، ۵۷۹ و بعد، ۵۸۱، ۵۹۸، ۶۰۶.

۲۵۸ ابن حزم، *فصل*، ۴: ۱۷۱-۱۷۶ به ویژه ۲۴/۱۷۵ (قس: گارسیا - آرناال، «عمل»، ۱۴۸). این بخش مشاجره قلمی کوبنده‌ای علیه تسلیم و رضای اهل حدیث و دیگران است. در ضمن آن خواننده را برای بحث مشروح درباره حدیثی که اهل تسلیم و رضا به آن استناد می‌کنند به *ایصال الی فهم معرفة الخصال* خود ارجاع می‌دهد (فصل، ۴: ۲۰/۱۷۱)؛ این کتاب ممکن است به صورت خلاصه موجود باشد (ر.ک: بروکلیمان، *تاریخ، جلد‌های مکمل*، ۱: ۶۹۵ ش ۱۱).

۲۵۹ ابن حزم، *مُحَلّی*، به اهتمام ا.م. شاکر، بیروت بی‌تا، ۱۵/۳۶۲: ۹. ابن حزم در این کتاب دو باب را به امر به معروف اختصاص می‌دهد - چیزی غیر معمول در کتابهای فقهی سنیان. اولی مسکن است (۱: ۲۶) و بعد ش ۴۸). دومی (همان، ۳۶۱: ۹ و بعد ش ۱۷۷۲ و بعد) شامل نظریه‌ای است که ذکر شد (و نیز

پذیرش نسلهای بعد قرار نگرفت.^{۲۶۰}

[391] فرضیه دیگری، که گارسیا - آرنال با احتیاط آن را اظهار کرد، این است که نقش اصلی در وضع این عمل عقیدتی را که مناسب محفلهای مالکی باشد غزالی انجام داده است.^{۲۶۱} آن چنان که دیدیم غزالی آمادگی داشت از درگیری مسلحانه و گردآوری گروههایی در جریان نهی از منکر حمایت کند.^{۲۶۲} در حالی که نشانه‌ای در دست نیست که این بخش خاصی که او در آن به بیان این نظریه پرداخت در مغرب مؤثر بوده باشد، تأثیر کتاب او در غرب اسلامی مسلم است.^{۲۶۳} بنابراین این، فرضیه که نظریات غزالی در مورد خشونت در افکار مالکیان غرب، به ویژه صوفیانی که در بین آنان بودند، مؤثر بود، نامعقول نیست.

۵ - خاتمه

آن چنان که در این فصل دیدیم منابع به نسبت زیادی وجود دارد که به نظر و عمل درباره نهی از منکر در بین مالکیان مربوط می‌شود، اما این به معنای میراث پیشرفته، مستمر و مشخص مالکی نیست. این موضوع از نظر نوشتاری و پیوندش با حقوق و تکالیف آشکار است.

از نظر ادبی مطالبی که مورد بررسی قرار گرفت پراکنده و ناقص است. مجموعه‌ای اصلی اما محدود عقیدتی از خود مالک بر جای مانده است که تنها سهم نسبتاً ناچیزی در تاریخ بعدی اندیشه مالکی دارد.^{۲۶۴} ابن رجب، براساس آگاهیهای اندکی که از او بر

قس: همان، ۱۰/۳۶۲). نیز توجه کنید به تأیید او از قیام به حق زیر پرچم امر به معروف (همان،

۱۸/۹۸:۱۱، نقل شده در مادلونگ، «امر به معروف» (a۹۹۴).

۲۶۰ آن چنان که گارسیا - آرنال، «عمل»، ۱۶۳ و بعد آن را ذکر کرده است.

۲۶۱ همان، ۱۵۴ - ۱۵۶، ۱۶۳ - ۱۶۴.

۲۶۲ ر.ک: پیش از این، ۵۹۸؛ و پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۱.

۲۶۳ قس: پیش از این، ۵۹۶ - ۵۹۹؛ و پس از این، فصل ۱۶، ۷۱۸ - ۷۲۶.

۲۶۴ ر.ک: پیش از این، بخش ۲؛ در مورد ابن رشد به عنوان شارح اندیشه‌های مالک، ر.ک: پیش از این،

● ۶۲۰ امر به معروف و نهی از منکر

جای مانده، شاید شرحی درباره نهی از منکر نوشته باشد بسیار مفصل‌تر از هر کتاب مالکی دیگری که ما امروز در دست داریم؛ اما اثر او ظاهراً نفوذ اندکی داشته است.^{۲۶۵} نشانه‌ای از نوآوری در اصول اعتقادات باجی و ابن رشد دیده می‌شود، اما آنها ماترکی به جز تأکید بر طرح کلی سه شرطی ندارند.^{۲۶۶} پس از آن موضوع مهم ادبی اقتباس مطالب از شافعیان است؛ به وسیله کسانی چون ابن مناصف، عقبانی و شارحان.^{۲۶۷}

از نظر اعتقادات اصلی، همین نابرابری، به ویژه در مورد خط مشی سیاسی این وظیفه، دیده می‌شود. از این رو نگرش مالک در همکاری با حکومت در عمل در افریقیه تقریباً انعکاسی ندارد.^{۲۶۸} مفهوم درجه‌بندی شده این وظیفه یک موضوع مشخص از تفسیر قرآن است، اما در جایی دیگر کمتر دیده می‌شود.^{۲۶۹} دیدگاه‌های مالکی نسبت به شجاعت ممکن است مثبت باشد، مانند مورد ابن عربی یا قرافی؛ یا منفی باشد مانند مورد قاضی عیاض یا عقبانی.^{۲۷۰} توسل به [392] سلاح از طرف مردم، در سطح بیان عقیدتی نظریات ابن عربی، ابن مناصف، و شارحان تأیید نمی‌شود؛^{۲۷۱} اما در سده‌های بعد مشخصه آشکاری برای عمل در بین مالکیان بود.^{۲۷۲}

علاوه بر این نکات، شاید دو دلیل اصلی تاریخی وجود داشته باشد که از نظر چگونگی رابطه بین نظر و عمل که در این فصل بیان شد قانع کننده است. اول همان موفقیت مالکیان در ترویج مذهبشان در سرتاسر منطقه‌ای وسیع با تنوع شرایط سیاسی

یادداشت ۳۹ و بعد.

۲۶۵ ر.ک: پیش از این، ۶۰۶ - ۶۱۱.

۲۶۶ ر.ک: پیش از این، ۵۸۲ - ۵۸۷، و در مورد تأکید بر این طرح کلی ر.ک: پیش از این یادداشت ۸۰ و ص ۶۰۰ و بعد.

۲۶۷ ر.ک: پیش از این، ۵۹۲ و بعد، ۵۹۶ و بعد، ۶۰۳ و بعد.

۲۶۸ ر.ک: پیش از این، ۵۸۰ و ۶۱۹.

۲۶۹ ر.ک: پیش از این، ۵۹۰ و بعد، و یادداشت ۱۶۲ و بعد.

۲۷۰ ر.ک: پیش از این، ۵۸۸ و بعد و یادداشتهای ۸۴، ۱۵۶ - ۱۵۸.

۲۷۱ ر.ک: پیش از این، ۵۸۹ - ۵۹۷، یادداشت ۱۵۹ و بعد.

۲۷۲ ر.ک، پیش از این، ۶۲۲ - ۶۲۶.

فصل ۱۴ - مالکیان ● ۶۲۱

و اجتماعی است. این بدین معناست که مجموعه اندوخته شده افکار آنها به سادگی مستعد بررسی به عنوان پاسخی به محیط تاریخی خاصی نمی‌باشد. دلیل دوم و از بخت بد ملاک نظر و ملاک عمل دست آورد زمانها و مکانهای متفاوت در تاریخ مالکی است.

فصل ۱۵

اباضیه

۱ - مقدمه

[393] در اوایل دوران اسلامی، فرقه‌های خوارج از نظر تعداد و اهمیت با شیعیان برابری می‌کردند. اما با گذشت زمان موفقیت خود را از دست دادند. طی چند سده تنها گروه بر جای مانده از فرقه‌های خوارج، اباضیه بودند و در نتیجه آنها تنها گروهی از خوارجند که براساس نوشته‌های خودشان می‌توان به بررسی روشمند عقاید آنان پرداخت. شکل کلی پراکندگی اباضیه همانند توزیع و گسترش زیدیه در سده‌های میانه بود: در حالی که در مرکز جهان اسلام اثری از آنان نمانده بود به تدریج به دو منطقه کناری کاملاً جدای از یکدیگر محدود شدند. محدوده اباضیه در این مناطق عبارت بود از عمان در شرق و بخشهایی در شمال آفریقا (جربه، جبل نفوسه و مزاب) در غرب. اباضیه برخلاف زیدیه، سالهای متمادی در زیستگاههای حاشیه‌ای به زندگی خود ادامه دادند و امروز هر یک از آنها میراث فرهنگی اباضی خود را پاسداری می‌کنند. از این دو میراث آنچه مربوط به اباضیان شرقی است، عمدتاً به سبب وجود دولتی اباضی در عمان، به طور گسترده و در اکثر موارد به چاپ رسیده است، اما در شمال آفریقا وضع این گونه نیست.^۱

این بدان معناست که آگاهیها ما از آرای خوارج غیر اباضی درباره نهی از منکر بسیار

۱ برای مروری بر تاریخ و عقاید این فرقه به طور کلی، ر.ک: EI^2 ، مقاله «اباضیه» (ت. لویکی).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۲۳

ناچیز است. با وجود این آنچه از منابع غیر خارجی شنیدیم بسیار منطقی و منسجم است: این وظیفه به طور منظم با عمل گرای سیاسی خوارج همراه است.^۲ بنابراین زمانی که ابن ابی الحدید اشاره می‌کند نهی از منکر اصلی عظیم از اصول اسلامی است، می‌گوید: آن اصلی بود مورد حمایت خوارجی که بر سلطان خروج می‌کردند، زیرا آنان فقط [394] در واکنش به آنچه آن را بی عدالتی حکومت می‌دانستند یا می‌پنداشتند قیام می‌کردند.^۳ منابع پیشین مطالبی در تأیید این نظر دارند. بنابراین روایتی از ابو مخنف (۱۵۷د) در دست است که در اعلامیه خوارج در زمان کناره‌گیری در حروراء در سال ۳۷ مسئله نهی از منکر مطرح شده است.^۴ کتاب ملل و نحل که شاید نوشته جعفر بن حرب (۲۳۶د) باشد بیان می‌کند که نحله نافع بن ازرق خارجی (۶۵د) تقیه را ممنوع کرد و هر خارجی اهل تسلیم و رضایی را که برای امر به معروف و نهی از منکر خروج نمی‌کرد کافر می‌شمرد.^۵ بنا بر آنچه بلاذری (۲۷۹د) از هشتم بن عدی (۲۰۶د) نقل کرده است،

۲ این همراهی در منابع ثانوی شناخته شده است (برای مثال، ر.ک: J. Wellhausen, *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (ی. ولهاوزن، مخالفان دینی - سیاسی در صدر اسلام)، برلین ۱۹۰۱، ۱۳)؛ مادلونگ آن را در بحث «تفسیر خوارج» از امر به معروف («امر به معروف» a۹۹۳-b) آورده است. برای مثال ر.ک: آجرزی (د ۳۶۰)، شریعه، به اهتمام م.ح. ریاض ۱۹۹۲، ۴/۳۳.

۳ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۹: ۱۵/۳۱۱. نیز ر.ک: ابن تیمیّه به نقل ابن مفلح، آداب، ۱: ۸/۱۷۷ (وقس: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۹۹).

۴ طبری، تاریخ، مجموعه ۱، ۱۳/۳۳۴۹، به نقل فان اس، کلام، ۲: ۳۸۸؛ یادداشت ۹؛ بلاذری (۲۷۹د)، انساب الاشراف، به اهتمام م.ب. محمودی، بیروت ۱۹۷۴، ۸/۳۴۲ به نقل از نسخه‌ای خطی در E.R. Figlali, *Ibâdiye'nin doğusu ve görüşleri* (ا.ر. فیگلالی، اباضیه...) آنکارا ۱۹۸۳، ۵۷؛ یادداشت ۲۸. در روایت دیگری از ابو مخنف عبدالله بن وهب راسبی (۳۸د) رهبر خارجی، خوارج برجسته را به امر به معروف دعوت می‌کند (بلاذری، انساب چاپ محمودی، ۱۵/۳۶۲).

۵ J. Van Ess *Frühe mu'tazilitische Haresiographie: Zwei Werke des Naši' al - Akbar (gest. 293 H.) herausgegeben und eingeleitet* (ی. فان اس، سیره معتزلیان نخستین)، بیروت ۱۹۷۱؛ ۲/۶۹ متن عربی؛ و ر.ک: K. Lewinstein, 'The Azariqa in Islamic heresiography', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (ک. لیوینستین، «آزارقه در ملل و نحل اسلامی»، ۵۴ (۱۹۹۱)، ۲۶۰ و بعد. در

۶۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

سعید بن بهدل (۱۲۷) شورشی‌ای خارجی که پیرو رهبری خارجی به نام سعید بن مروان ضعیف بود، این لقب را از آن جهت بر او گذاشت که پرسیده بود چرا امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کند و او در پاسخ گفت ضعیف البدن و قلیل الاعوان است. این نگرش بی‌چون و چرا مغایر با عمل‌گرایی خود سعید بن بهدل است.^۶

دلیلی در دست نیست که سابقه تاریخی این پیوند نهی از منکر با شورشهای خوارج را مورد تردید قرار دهد. اما در این‌جا ذکر دو خصوصیت شاید بی‌مناسبت نباشد. نخست آن‌که این ارتباط اختصاص به خوارج ندارد؛ آن‌چنان‌که دیدم، در جاهای دیگر و به ویژه در بین زیدیّه دیده می‌شود. حتی حنبلی قاطعی مانند ابن قیّم جوزیه (د ۷۵۱) قیام با هدف اصلاح منکر (إنکار المنکر) را امری کاملاً معقول می‌داند؛ تنها به سبب اهمیّت ندادن به آن با توجه به پیامدهای نامطلوب آن است که ریشه همه پلیدیها استوار می‌شود.^۷ دوم آن‌که لازم نیست این پیوند حکایت از آن داشته باشد که قیام [395] همه وظیفه‌ای بود که در بین خوارج وجود داشت، ممکن است این جنبه‌ای از آن بود که بیشتر مورد توجه بیگانگان قرار می‌گرفت. کاملاً بر حسب اتفاق می‌شنویم که در اواخر سده اول کسانی که در حمامها دیگران را سرزنش می‌کردند در معرض اتهام خارجی بودن

مورد نویسنده احتمالی این کتاب ر.ک: مادلونگ، «فرقه‌شناسی نخستین معتزلیان: کتاب الاصول جعفر ابن حرب؟» این فرقه‌شناس در ادامه می‌گوید که پس از شکست از ازارقه فرقه اهل تسلیم ور ضایی به نام خازمیّه از این فرقه پیدا شد (در این مورد ر.ک: مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۶۳ - ۶۵). این گروه به سبب تقیّه از گزاردن حج خودداری کردند، اما معتقد بودند زمانی که از تقیّه دست بردارند و موظف به انجام امر و نهی باشند حج یک وظیفه است (فان اس، سیره معتزلیان نخستین، ۷/۶۹ و متن عربی آن؛ و ر.ک: مادلونگ، گرایشهای مذهبی ۶۳ و بعد).

۶ بلاذری (۲۷۹د)، انساب الاشراف، نسخه خطی، استانبول، رئیس الکتاب ۵۹۸، برگ ۳۱/۱۱۶؛ قس: اشعری، مقالات، ۳/۱۲۱. من مدیون چیس رابینسون هستم که توجهم را به هر دو مطلب جلب کرد و نسخه‌ای از اولی را برایم فرستاد.

۷ ابن قیّم جوزیه، إعلام، ۴/۴. قس: پاسخ حسن بصری به خبری که یکی از خوارج اقدام به قیام کرده بود؛ او می‌خواست منکری را اصلاح کند اما گرفتار منکر بدتری شده بود (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۴۳).

قرار داشتند.^۸

این بدان معنا نیست که ما نتوانیم عقاید خوارج نخستین را جدای از این موضوع روشن توصیف کنیم که آنان به نتایج نامطلوب خروج بر حکومت ستمگر اهمیت زیادی نمی‌دادند. ولهاوزن این نکته را یادآوری می‌کند که ویژگی خوارج این بود که این وظیفه را بدون توجه به اطراف و جوانب آن انجام می‌دادند.^۹ این هر چند برخورد ادبی ظریفی است، اما نباید آن را با طرح کلی اعتقاد خوارج درباره نهی از منکر اشتباه کرد.^{۱۰}

زمانی که از خوارج به طور کلی به اباضیه باز می‌گردیم، می‌توانیم از نوشته‌های خود پیروان این فرقه کمک بگیریم. بیشتر این آثار در عمان و شمال افریقا نوشته شده است. اما مجموعه قابل توجهی از کتابهای اباضی وجود دارد که تاریخ آن به دوره‌ای باز می‌گردد که فعالیت علمی اباضی هنوز در نواحی مرکزی جهان اسلام و مهمتر از همه در بصره متمرکز بود. ولی تا آن جا که من به این آثار دسترسی دارم - متأسفانه چیزی برای گفتن درباره نهی از منکر ندارد. رساله‌ای منسوب به ابو سفیان محبوب بن رحیل (شهرت اواخر سده دوم) استثنایی ناچیز است.^{۱۱} نویسنده نهی از منکر را از جمله

۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۷۳.

۹ ولهاوزن، *مخالفتان دینی - سیاسی*، ۱۳: "die rücksichtslose Betätigung desselben Zeit und zur zur Unzeit kennzeichnet die Chavârig"

۱۰ قس: لمتون، دولت و حکومت، ۳۱۰. این که خوارج امر به معروف را وظیفه‌ای بی قید و شرط می‌دانستند موضوعی مورد علاقه [شهید] مرتضی مطهری امامی (د ۱۳۹۹) است (ر.ک: جاذبه و دافعه علی علیه السلام، تهران ۱۳۹۱، ۱۲۴ و بعد، آخرین بند پاورقی؛ آشنایی با علوم اسلامی، قم بی تا، ۲: ۱۵/۳۴، «عدالت از نظر اسلام» در بیست گفتار، بی جا ۱۳۵۷ ش، ۱/۴۶؛ و سیری در سیره ائمه اطهار، تهران و قم ۱۳۶۷ ش، ۱۷/۳۸).

۱۱ درجینی (سده هفتم)، *طبقات المشایخ بالمغرب*، به اهتمام. ا. طلالی، بی جا، بی تا، ۲۷۹ - ۲۸۹ (و توجه کنید به «اما بعد» دوم در ۳/۲۸۴). درجینی معتقد بود که این نامه به عبدالله بن یحیی (د ۱۳۰) نوشته شده بود، که از نظر تاریخی درست به نظر نمی‌رسد. (ر.ک: فان اس، کلام، ۲۰۲:۲ و یادداشت ۱۰۰) در مورد ابوسفیان، ر.ک: EI^2 ، مقاله «محبوب بن الرحیل العبدی» (ت. لویکی)).

۶۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

چیزهایی می‌داند که این فرقه از آن دفاع می‌کند.^{۱۲} جالب‌تر آن که او در بخشی از کتابش با تأسف بیان می‌کند که در این روزگار اهریمنی یکی از ما (واحدنا) می‌گوید، اگر می‌توانست امر به معروف و نهی از منکر کند، دیگر یاور ظالمان و دوست پیروان آنان نمی‌بود.^{۱۳} چنین حال و هوایی در نوشته عمانی مشهور دیگری یعنی نامه شیبب بن عطیه (شهرت نیمه سده دوم) دیده می‌شود که خطاب به [396] سنت گرایان اهل تسلیم و رضا در شهرهای بزرگ اسلامی است.^{۱۴} از این رو او مردم سواد اعظم را به عنوان کسانی که حقوق خداوند را نادیده گرفته و در خانه نشسته، قیام به قسط و نهی از منکر را ترک کرده‌اند به باد انتقاد می‌گیرد.^{۱۵} در این جا نیز همانند پیوند امر به معروف با خروج بر سلطان ستمگر که نشانه‌ای از روایات خوارج به طور کلی می‌باشد، دیده می‌شود.^{۱۶} این پیوند همچنین در روایات غیر خارجی اباضیه به چشم می‌خورد. از این رو ابو الفرج اصفهانی (۳۵۶د) از مدائنی (د حدود ۲۲۸) گفتار یک شورشگر اباضی به نام عبدالله بن یحیی کندی (۱۳۰د) در یمن را نقل می‌کند؛ در این جا نیز نهی از منکر در زمره اعتقادات و وظایفی است که شورشگران مردم را به آن می‌خواندند.^{۱۷} ابو الفرج همچنین شعری در رثای این شورشگران نقل کرده که آنان را ناهی از منکر کسانی می‌داند که با آنان

۱۲ درجینی، طبقات، ۸/۲۸۹. او معروف را عبادۀ الله، و منکر را معصیۀ الله تفسیر می‌کند.

۱۳ همان، ۱۲/۲۸۸.

۱۴ در مورد این نامه، ر.ک: کوک، اصول اعتقادی مسلمانان صدر اسلام، ۵۷.

۱۵ شیبب بن عطیه (شهرت نیمه سده دوم)، سیره در س.ا. کاشف (ویراستار)، السیر والجوابات لعلماء وائمة عمان، عمان ۸- ۱۹۸۶، ۲: ۱۶/۳۷۸؛ و نیز ر.ک: همان، ۲/۳۵۴، ۱۷/۳۵۸، ۱۱/۳۷۰ من برای تصویری از تمام متنهایی که از جلد دوم سیر، تصحیح کاشف نقل شده، مدیون پاتریشیا کرون می‌باشم.

۱۶ درجینی همچنین از مادر نافع بن خلیفه نامی، که نتوانستم زمان زندگی او را پیدا کنم، روایتی از قراء در دوران پیش از انشعاب خوارج (در ۶۴) نقل می‌کند که او معتقد به جنگ با جبّاران و امر به معروف بود (طبقات، ۴/۲۳۵). بسنجید با گفتاری از ابوالمؤثر الصلت بن خمیس اباضی عمانی (سده سوم) در سالمی (۱۳۳۲)، تحفة الاعیان، قاهره ۱۹۶۱، ۱: ۴/۸۶. برای ارسال این کتاب و چندین کتاب دیگر چاپ عمان که در این فصل از آنها نقل می‌شود خود را مدیون لسلی ویلکینس می‌دانم.

۱۷ ابو الفرج اصفهانی، اغانی، ۲۳: ۱/۲۲۷ (ترجمه شده در فان اس، کلام، ۲: ۱۹۶).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۲۷

روبه رو می شدند (ناهینا من لا قوا عن النکری).^{۱۸} در منابع اباضی، بخشی به همین منوال در نامه‌ای منسوب به سالم بن ذکوان (شهرت دهه ۷۰) دیده می‌شود، که در هر حال منبعی قدیمی است.^{۱۹} نویسنده بیان می‌کند که، از نظر این فرقه، ما باید زنان و بردگانی (المرثه والمملوک) را که «به پا می‌خیزند» (یعنی به فرقه در حال خروج می‌پیوندند) با حسن نیت در جمع خود بپذیریم. دلیل منصوص آن، آیه ۷۱ توبه است: «و مردان و زنان مؤمن ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ همه یار و دوستدار یکدیگرند؛ خلق را به کار نیکو امر و از کار زشت نهی می‌کنند...»^{۲۰} در این جا ارتباط روشنی با نگرش وسیع‌تر خوارج نسبت به قیام دیده می‌شود. ضمناً این آخرین باری نیست که آرای اباضیه در مورد نقش زنان در نهی از منکر را مورد بررسی قرار می‌دهیم.^{۲۱}

۲ - ۱ - اباضیه غربی

[397] پیوند بین نهی از منکر و قدرت سیاسی در منابع اباضی غربی به خوبی دیده می‌شود. همانند زیدیه، در بین این فرقه این وظیفه با تشکیل حکومت‌های فرقه‌ای و با

۱۸ ابوالفرج، اغانی، ۲۳: ۴/۲۵۱؛ از آن جا. عباس، شعرا الخوارج، بیروت ۱۹۷۴، ۲۲۴ ش ۱۲۳، بیت ۱۱ و قس: مقدمه عباس، ۱۰. عمرو بن حسین عنبری شاعری اباضی کوفی وصف شده است (ابوالفرج، اغانی، ۲۳: ۲۲۴ یادداشت ۱).

۱۹ در مورد زمان وانتساب این نامه ر. ک: کوک، اصول اعتقادی مسلمانان صدر اسلام، مخصوصاً، فصل ۱۰، و فان اس، کلام، ۱: ۱۷۱-۱۷۴. متن ویراسته، ترجمه و تحقیقی درباره این نامه به وسیله کرون و زیمرمان در دست چاپ است.

۲۰ سالم بن ذکوان (شهرت دهه ۷۰)، سیره، در زیراکس هیندز، ۶/۱۹۲. دلیل منصوص به طور دقیق از زنان با صراحت بیشتری نسبت به بردگان حمایت می‌کند.

۲۱ ر. ک: پس از این، ۶۴۲، ۶۶۲ و بعد، ۶۷۳، ۶۷۵ و بعد. در مورد نقش رزم آوری زنان در میان خوارج نخستین، ر. ک: کالبرگ، «دیدگاه‌های مسلمانان سده‌های میانه درباره شهادت»، ۶ یادداشت ۵ و نمونه‌هایی که در کتاب زیر چاپ کرون و زیمرمان آمده است. از آن جا که زنان در فرقه‌های خوارج نخستین معمولاً از اهمیتی برخوردار بودند، جای تعجب نیست اگر آنان به امر به معروف و نهی از منکر اشتغال داشته باشند. اما من به چنین نمونه‌ای برخورد نکردم.

خروج بر سلطان ستمگر و به کار بستن قدرت مشروع امام همراه است. ارتباط با خروج هر چند بسیار کمتر از آن است که در بین زیدیه وجود دارد، اما قضیه ابو یزید مَخْلَدِبن کیداد (د ۳۶۶) نُکَّاری اباضی را گلدتسیهر ذکر کرده است.^{۲۲} ارتباط با امامت اغلب مورد تأیید قرار می‌گیرد. بنابراین در مشاجره‌ای برای کسب قدرت از طرف عبدالوهاب بن عبدالرحمان (حکومت ۱۷۱ - ۲۰۸)، امام دوم سلسله رستمیه تاهرت (۱۶۱ - ۲۹۶)، نظر بر این بود که امام باید فقط در حضور گروهی خاص (جماعة معلومه) عمل کند.^{۲۳} زمانی که در این مورد با صاحب نظران اباضی مشورت شد، آنان این نظر را رد کردند و این رأی، از جمله چیزهای دیگر را به مسخره گرفتند، امام نمی‌تواند جز با حضور جماعت مؤمنان نهی از منکر کند.^{۲۴} در داستانی شبیه به این که در تاهرت اتفاق افتاد، امام - شاید افلح (حکومت ۲۰۸ - ۲۵۸) - به وظیفه خود برای نهی از منکر اشاره می‌کند.^{۲۵} جَنَّاوَنی (نیمه اول سده ششم) در نسخه‌ای از اعتقادنامه‌اش «نهی از منکر» را موضوعی مورد اختلاف در جامعه می‌داند.^{۲۶} راست دینان (موحدون) می‌پذیرند نهی از

۲۲ گلدتسیهر، رساله، ۹۶؛ در مورد این شورش در سال ۳۳۲ - ۳۳۶ در برابر فاطمیان، ر.ک: *EI*²، مقاله «ابویزید النُّکَّاری» (س.م. استرن). مأخذ گلدتسیهر ابن خلدون است. بنا به گفته او ابو یزید درگیر «الحسبه علی الناس و تغییر المنکر» بود (عبیر، ۴: ۱۶/۸۴)؛ نیز ر.ک: اعباس. «مصادر ثورة ابی یزید مَخْلَدِبن کیداد»، الاصابة، ۶ (۱۹۷۷)، ۳۰.

۲۳ درجینی، طبقات، ۱۶/۴۸. این حادثه بخشی از داستان مبهم شقاق نُکَّاری است (ر.ک: *EI*²، مقاله «نُّکَّاری» (ت. لویکی)).

۲۴ درجینی، طبقات، ۳/۵۰ (ولاینهی عن منکر). به عبارت دیگر آنان معتقد بودند همه مردم امام هستند، نه یک نفر. اما در سیره ابو زکریا ورجلانی (شهرت اواخر سده پنجم)، عبارت به این شکل آمده است «ولاینهی عن فساد» (سیره الائمه و اخبارهم، به اهتمام ا. عربی، الجزیره ۱۹۸۲، ۸/۹۱).

۲۵ درجینی، طبقات، ۱۴/۲۹۳. سؤالی از امام افلح درباره امر به معروف را و. شوارتس مورد بررسی قرار داده است W.Schwartz, *Die Anfänge der Ibaditen in Nordafrika* (ظهور اباضیان در شمال افریقا)، ویسبادن ۱۹۸۳، ۷۴ یادداشت ۷، در مورد نسخه خطی که از آن نقل شده، ر.ک: همان، ۳۰۱ ش ۱۸.

۲۶ R.Rubinacci, 'La Professione di fede di al-Gannawuni', in Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Annali*, new series (ر.روبیناچی، «اعتقاد نامه جَنَّاوَنی»)، ۱۴ (۱۹۶۴)، ۵۸۶. نسخه دیگر که این موضوع را از جنبه نسبتاً متفاوتی بیان می‌کند، پس از این، در یادداشتهای ۳۴، ۴۱ دنبال خواهد

منکر از جمله واجبات است، در حالی که گروهی از مرتدان (نُکَّات) این را نمی‌پذیرند و معتقدند که امامت واجب نیست.^{۲۷} [398] ابن صغیر تاریخ نگار اواخر سده سوم از تمهیدات امام ابوالیقظان (حکومت ۲۶۰ - ۲۸۱) سخن می‌گوید که گروهی را برای امر و نهی در بازارها برگزید.^{۲۸} پس مانده‌ای از پیوند این وظیفه با قدرت سیاسی در داستانی دربارهٔ یخلف بن یخلف (نیمه دوم سده ششم)، سالها پس از افول امامت اباضی در شمال افریقا، دیده می‌شود.^{۲۹} در یک بامداد زمستانی، پس از آن‌که او و شاگردانش نماز صبح را گزارده بودند به شوخی پرسید چه کسی در ازای انتخاب شدن به امارت ما را به صبحانه دعوت می‌کند. و منظورش موسی بن الیاس مزّاتی بود که این خدمت را به عهده داشت. پس از ترک آن جا، یخلف به موسی یادآوری کرد که او خود به امارت نمی‌رسد، اما او پسری خواهد داشت که باید او را همانام امام رستمی افلح نام نهاد. موسی در حقیقت چنین پسری داشت که چون بالنده شد امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد و در هر قدم خیری که بر می‌داشت از او اطاعت و پیروی می‌کردند.^{۳۰}

وظیفه مردم عادی چه بود؟ نامه‌ای از امام عبدالوهاب به مردم طرابلس با این گفتار آغاز می‌شود که اسلام عبارت است از اعتراف به دین، شهادت به وحی، نهی از منکر،

شد.

۲۷ همان، ۵۸۷ و بعد و قس: (در مورد جنائونی، ر.ک: *ET*²، مقاله «ابو زکریا الجنائونی (ا. دوموتیلینسکی و ت. تسویکی)». نُکَّات بدون شک، نُفائیه می‌باشند، در مورد این گروه ر.ک: T. Lewicki 'Les subdivisions de l'ibadiyya', *Studia Islamica* (ت. لویکی، «فرقه‌های اباضی»)، ۹ (۱۹۵۸)، ۷۹. ارتباط مشابهی از امر به معروف با امامت در مقاله بلاغی ابو عمار عبدالکافی (شهرت نیمه سده ششم)، موجز، از آن جا ع. طالبی، *آراء خوارج الکلامیه، الجزیره ۱۹۷۸*، ۲: ۲/۲۲۴، ۱/۲۲۶، ۳/۲۳۳ دیده می‌شود. (در مورد ابو عمار، ر.ک: *ET*²، تکمله، مقاله «ابو عمار» (ی. فان اس).

۲۸ ابن صغیر (اواخر سده سوم)، اخبار الائمه الرستمیین، به اهتمام ح.ع. حسن، قاهره ۱۹۸۴، ۶/۲۸۷؛ و قس ۸/۲۶۹ (که یادآوری می‌کند «الاحتساب علی الفساق»). این مطالب در بُرّادی (اواخر سده هشتم)، جواهر، قاهره ۱۳۰۲، ۴/۱۷۷، ۱۰/۱۷۷ آمده است.

۲۹ درجینی، طبقات، ۲۳/۵۱۸.

۳۰ همان، ۱۱/۵۱۹. درجینی یادآوری می‌کند که او خود رفتار این پسر را دیده بود.

۶۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

برگزاری نماز، پرداخت زکات و غیره.^{۳۱} از مجموع عباداتی که در این جا آمده است چنین استنباط می‌شود که این وظیفه یکی از واجبات عینی می‌باشد. نویسنده سده سومی که این نامه را ثبت کرده جملات مشابهی از خود آورده است.^{۳۲} یادآوری این وظیفه در اعتقادنامه‌های اباضی^{۳۳} شاید اشاره به این است که این حداقل بخشی از یک واجب عینی است. جَنَّاؤُنِی در نسخه‌ای از اعتقاد نامه‌اش اظهار می‌دارد که عقیده درست این است که خداوند این وظیفه را تکلیف بندگان بر حسب طاقت آنان (علی قدر الطاقه) در هر زمان و اوانی قرار داده است.^{۳۴} همچنین عامر بن علی شماخی (۷۹۲د) می‌گوید نهی از منکر در هر زمانی (فی کل زمان) بر حسب طاقت شخص (علی قدر الطاقه) بر او واجب است.^{۳۵} سومین اعتقادنامه اباضی از این نوع از ابن جُمَیع (سده هشتم) [399] به جز نام بردن از نهی از منکر چیز دیگری نمی‌گوید.^{۳۶} این جملات کوتاه

۳۱ ابن سَلَام (سده سوم)، کتاب فیه بدء الاسلام و شرائع الدین، به اهتمام و. شوارتس و سالم بن یعقوب ویسبادن ۱۹۸۶، ۵/۹۳ و ۱۲/۹۳.

۳۲ همان، ۳/۸۶.

۳۳ در «امر به معروف» ۹۹۳a مورد توجه مادلونگ قرار گرفته است.

۳۴ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۷. نسخه دیگر بر همین اساس است، اما عبارت «فی کل زمان» را به کار می‌برد، (ر.ک: متن چاپ شده در *Bulletin d'Etudes Orientales* (پ. کوپرلی، «اعتقاد نامه‌ای اباضی») ۳۲ - ۳۳ (۱ - ۱۹۸۰) و در فهرست آوردن امر به معروف در ۳۵/۴۸؛ در مورد مأخذ این دو نسخه، ر.ک: همان، ۲۱).

۳۵ عامر بن علی شماخی (۷۹۲د)، دیانات، چاپ شده در P. Cuperly, *Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie* (پ. کوپرلی، مقدمه‌ای بر علوم اباضیه و کلام آنان)، الجزیره ۱۹۸۴، ۱۶/۳۳۶. در مورد ترجمه آن ر.ک: A.K. Ennami *Studies in Ibadism* (ع.ک. انامی، تحقیقاتی درباره اباضیه)، بیروت ۱۹۷۲، ۱۵۲ رقم ۵؛ همچنین، مادلونگ، «امر به معروف» ۹۹۳a (با ترجمه فقط بند مربوط).

۳۶ ابن جُمَیع (سده هشتم)، عقیده، در احمد بن سعید شَمَاحی (۹۲۸د) و داوود بن ابراهیم تلاتی (۹۶۷) مقدمه التوحید و شروحاها، به اهتمام ابراهیم اَطْفِیْش، قاهره ۱۳۵۳، ۱/۴۳، ۱/۶۵ یادآوری شده در مادلونگ «امر به معروف» ۹۹۳a. در مورد این اعتقادنامه که ابن جُمَیع آن را از نسخه بربری قدیم‌تری ترجمه کرده بود، ر.ک: روبیناچی، «اعتقادنامه»، ۵۵۳ و بعد، ۵۶۷ - ۵۷۶؛ همچنین انامی

مطلب زیادی بیان نمی‌کند، اما دارای یک ویژگی جالب است. در حالی که اشاره به طاقت، عقیده رایج اسلامی است، تأکید بر این که این وظیفه در هر زمانی حکمفرماست شگفت‌انگیز است. علمای اباضی می‌خواستند چه چیزی را کنار بگذارند؟ شاید بتوان ریشه آن را در نظریه‌ای دانست که درجینی (سده هفتم) نقل کرده و دانشمندی به نام ابو موسی عیسی بن سمح زواغی در سده دوم چنین اعتقادی داشته است.^{۳۷} زواغی عقاید بحث‌انگیزی داشت. آنچه به ما مربوط می‌شود مبنی بر این است که چون مؤمنان در حال «کتمان» باشند مکلف به نهی از منکر نیستند.^{۳۸} اکنون حالت «کتمان» در مقابل حالت «ظهور» اساس تصور سیاست دینی اباضی است.^{۳۹} این مانع وجود امامت می‌شود، آن چنان که در این حالت اباضیان مکلفند خود را با حکومت جباران همساز کنند اما مانع از نهی از منکر نمی‌شود.^{۴۰} علاوه بر این، جَنَّاوُنِی

- تحقیقات، ۱۷۴ (آوانگاری «جُمیع» را من از آن جا انتخاب کرده‌ام). تنها نکته قابل ذکر در این شرحها این است که تلاتی، پس از درج «سه مرحله» در فهرست، «تقسیم سه گانه کار» را به عنوان گفتاری بدون ذکر سند می‌آورد (شماخی و تلاتی، مقدمه، ۱۱/۴۳)؛ این گفتار نوعاً - منحصر به حنفی نیست (ر.ک: پس از این، فصل ۱۷، یادداشت ۲۹ و بعد). مصحح - از نوادگان محمد بن یوسف أَطْفُش (۱۳۳۲) مشهور - بر نظریه «تقسیم سه گانه کار» به شدت، در پاورقی، اعتراض می‌کند (همان، ۴۳ یادداشت ۱).
- ۳۷ در مورد زواغی، ر.ک: درجینی، طبقات ۳۶۵ - ۳۷۰.
- ۳۸ همان، ۵/۳۶۶ (إِنَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ مَرْفُوعَانِ عَنْ أَهْلِ الْكُتْمَانِ، لَا يَلْزَمُهُم مِّنْ ذَلِكَ شَيْءٌ).
- ۳۹ اِنَامِی، تحقیقات، ۲۳۴ - ۲۳۸.
- ۴۰ همان، ۲۳۵، به نقل از مسائل التوحید ابو العباس احمد بن محمد بن بکر (۵۰۴د) (در این مورد ر.ک: همان، ۱۷۰، و A.K.Ennami, 'A description of new Ibadī manuscripts from North Africa', *Journal of Semitic Studies* (ع.ک، اِنَامِی «شرح نسخه‌های خطی جدید اباضی در شمال آفریقا»، ۱۵ (۱۹۷۰)، ۷۳)؛ IBLA، P.Cuperly, 'L'Ibādisme au XIIème siècle: la 'Aqīda de Abū Sahl Yahya', (۱۹۷۹)، ۴۲ (= *Revue de l'Institut des belles lettres arabes*) (پ. کوپرلی، «مذهب اباضی در سده دوازدهم (ششم هجری): عقیده ابو سهل یحیی»، ۴۲ (۱۹۷۹)، ۲۹۵ همراه با ترجمه بخش مشابهی از «عقیده» عالمی در حدود سده ششم (در مورد او ر.ک: همان ۷۰ - ۷۳). اباضیان حتی روا می‌دانند که به خدمت ستمکاران در آیند به شرط آن که قادر به امر به معروف و نهی از منکر آنان باشند (انامی، تحقیقات، ۲۳۷، به نقل از ورجلانی، دلیل، ۷/۶۴:۳).

۶۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

اعتقادنامه‌اش ظاهراً نظریه لغو این وظیفه را در زمان عدم ظهور و غیبت امام به گروهی از بد دینان در بین اباضیه، یعنی «نُکَّات»، مربوط می‌داند.^{۴۱} بنابراین نسلهای بعدی با بیان این که منظور او فقط امر و نهی غیر اباضیان (اهل الخلاف) است با شتاب این رأی انحرافی او را توجیه کردند.^{۴۲} درجینی به گفتار خود ادامه می‌دهد که این یک رأی مورد پذیرش است، و شبیه [400] نظری است که ابو محمد جمال یکی از علمای نیمه اول سده چهارم بیان کرده است:^{۴۳} شما مکلف نیستید غیر اباضیان را برای چیزی که در مذهب آنان مباح است و مذهب شما آن را مباح نمی‌داند سرزنش کنید،^{۴۴} و اجتناب از چنین نكوهشی به این معنا نیست که از نهی از منکر غفلت ورزید، اما درجینی می‌افزاید نظر بیشتر علمای ما غیر از این است؛ آنان نهی از منکر را بدون استثنا به شرط آن که آدمی ناتوان از انجام آن نباشد و یا ترسی از آن نداشته باشد یک وظیفه می‌دانستند. این

۴۱ کوپرلی، «اعتقادنامه‌ای اباضی»، ۵/۵۳. این نسخه در اصل شبیه نسخه‌ای است که پیش از این یادداشت ۲۷ از آن نقل شد، جز آن که این گفتار را می‌افزاید: و قد علمنا أنه لا یصح الامر بالمعروف والنهی عن المنکر إلا بالامام والظهور، نظر من این است که «نُکَّات» هستند که در این جا سخن می‌گویند، در هر صورت این جمله مغشوش به نظر می‌رسد، در مورد «نُکَّات» ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۷.

۴۲ درجینی، طبقات، ۱۰/۳۶۶.

۴۳ در مورد ابو محمد، ر.ک: همان، ۳۴۵ - ۳۴۹. او برای داشتن چنین نظری در این موضوع دلیلی داشت. زیرا او نماز را با جماعتی می‌گذاشت که اغلب اهل الخلاف بودند (همان ۱۰/۳۴۷)؛ می‌توانیم این جماعت را مالکی بدانیم، زیرا درجینی آنان را کسانی می‌داند که در نماز صحیح قنوت (بر دشمنان) نفرین می‌کردند که از ویژگیهای مالکیان و شافعیان بود (ر.ک: *ET*²، مقاله «قنوت» (ا. و نسنیک)؛ ابن حزم، محلی ۴: ۱۳/۱۴۵؛ در مورد مخالفت اباضیه به این عمل، ر.ک: *انامی تحقیقات*، ۱۰۶ و پس از این، یادداشت ۱۲۰). ابو محمد هنگامی که در سفر حج بود فروشنده‌ای فریبکار را در مدین سرزنش کرد، به او سیلی زد و آیه ۱۸۱ شعرا (پیمانانه را تمام دهید و از کم فروشان مباشید) را به این مناسبت برای او قرائت کرد (درجینی، طبقات، ۴/۳۴۹).

۴۴ همچنین بسنجید با نظر اَطْفِیْش (۱۳۳۲) که بین ما و مسلمانان غیر اباضی امر و نهی‌ای وجود ندارد (لا امر ولا نهی بیننا و بین قومنا)، تیسیر التفسیر، قاهره ۱۹۸۱، ۲: ۱۷/۱۳۷ ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران؛ کاربرد «قوم» به این مفهوم در بین اباضیه متداول است.

نکته اخیر اشاره به هماهنگی اساسی آموزه نهی از منکر با آرای کلی اسلامی دارد. تأکید بر وجوب آن در هر زمانی را باید اعتراضی به انحراف زواغی دانست.

قدیم‌ترین روایت پایدار از این وظیفه از اباضیه غربی که من از آن آگاهی دارم روایت سلیمان بن یخلف مزاتی (د ۴۷۱) است،^{۴۵} اما این در حقیقت امر زیادی برای گفتن ندارد. نکته آشنایی که به آن اشاره شده وجوب نهی از منکر است بر مردم به نسبت توانشان (علی قدر طاقتهم).^{۴۶} جالب‌تر از آن وجود سه مرحله است (در این جا «معانی»)، هر چند به شکلی متفاوت.^{۴۷} مرحله اول این است که آدمی به هر صورتی که توان جلوگیری از منکر را دارد وظیفه او این است که درست همان را انجام دهد، خواه با زبان یا با توسل به شلاق و شمشیر (أما بکلامه او بسوطه او بسیفه)؛ در این جا اشاره به دست به معنای دقیق واژه نشده است. مرحله دوم آن است که آدمی توان جلوگیری از منکر را ندارد؛ در این جا هنوز مکلف است با زبان از آن نهی کند (علیه نهیه بلسانه). مرحله سوم این است که آدمی توان نهی از منکر را ندارد و می‌ترسد که کشته شود و یا کتک بخورد؛ در این مورد وظیفه دارد که منکر را در دل اصلاح کند (فلیُعَيِّر بقلبه). باز هم نظریات کلی هماهنگ است. اما وظیفه نهی از منکر حتی زمانی که [401] بی نتیجه است در خور توجه می‌باشد.^{۴۸} مانند موافقت با کار برد شمشیر. بحث ظریفی در این مورد در کتابی از تبغورین ملشوطی (نیمه دوم سده پنجم) یکی از شاگردان سلیمان بن یخلف

۴۵ در مورد مزاتی ر.ک: درجینی، طبقات، ۴۲۵ - ۴۲۹، EI²، مقاله «مزاتی» (ت. لویکی).

۴۶ سلیمان بن یخلف مزاتی (د ۴۷۱)، تحف، نسخه خطی، بارونی، کاباو، جبل نفوسه، برگ ۱۲/a۲۱. در مورد این اثر ر.ک: اِنامی، تحقیقات، ۱۶۸ و بعد، در مورد نسخه خطی، اِنامی، «شرح نسخه‌های خطی جدید اباضی»، ۷۲ و بعد. تصویری از بخش مربوط را الیزابت ساوج با کمال محبت به امانت به من داد کیفیت زیراکس در اواخر هر صفحه نامطلوب است.

۴۷ سلیمان بن یخلف، تحف، برگ ۶/b۲۱. او به حدیثی که موجب این طرح شده اشاره‌ای نمی‌کند.

۴۸ بسنجید با نظر نووی (پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۷ و بعد)، و پس از این یادداشتهای ۱۷۹ - ۱۸۱، ۲۰۹. این وظیفه است که موجب تغییر شکل این طرح می‌شود.

۶۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیده می‌شود،^{۴۹} اما مطلب مهمی در مورد کار ما در آن دیده نمی‌شود و بحث آن بیشتر دربارهٔ جهاد و امامت است.

مفصل‌ترین بحث درباره نهی از منکر در منبعی اباضی غربی که من می‌شناسم متعلق به جیطالی (د ۷۵۰) است.^{۵۰} طولانی بودن بحث به سادگی قابل توجیه است: کتابی که این بحث در آن آمده در اصل تهذیبی از احیا علوم الدین غزالی است.^{۵۱} بحث دوباره نهی از منکر کم و بیش دنباله و شرحی است از کتاب غزالی، که اغلب با ذکر نام به او اشاره می‌کند.^{۵۲} البته این مانع از آن نیست که مطالب دیگری در آن نیابند. بعضی از آنها مطالبی است غیر اباضی: بحث در این مسئله که آیا این وظیفه بر پایه عقل استوار است یا تنها براساس وحی است از ماوردی شافعی (د ۴۵۰) گرفته شده،^{۵۳} در حالی که داستانهایی درباره فضیلت حضور قدرتمندان از کتابی از طرطوشی مالکی (د ۵۲۰)

۴۹ تبغورین ملشوطی (نیمه دوم سده پنجم)، اصول الدین، در 'A.K.Ennami, 'Studies in Ibadism', Cambridge Ph.D. 1971 (ع.ک. انامی، «تحقیقاتی دربارهٔ اباضیه» رساله دکتری دانشگاه کمبریج ۱۹۷۱، ج ۲، رقم دوم، ۳۵ - ۳۸. در مورد این اثر ر.ک: انامی، تحقیقات، ۱۶۹ و بعد؛ فان اس، «بررسی چند نسخه خطی اباضی» ۵۴ و بعد ش ۱۰. فان اس بحث امر و نهی را در باب هشتم این کتاب و شباهت ساختاری کتاب را با رساله‌های اعتقادی معتزلی یادآوری می‌کند.

۵۰ جیطالی (د ۷۵۰)، قناطر الخیرات، عمان ۱۹۸۳، ۲: ۱۲۹ - ۲۱۷ (با حذف باب جهاد، همان ۱۳۰ - ۱۴۵) در مورد جیطالی، ر.ک: EI²، مقاله «جیطالی» (ت. لویکی). او خود به انجام این وظیفه شهرت داشت (ر.ک: احمد بن سعید شمآخی (د ۹۲۸)، سیر، به اهتمام اس. سیابی، مسقط ۱۹۸۷، ۲: ۲۳/۱۹۵، ۱۳/۱۹۷، ۱۵/۱۹۷).

۵۱ ر.ک: انامی «تحقیقاتی درباره اباضیه»، ج ۲، مقدمه انگلیسی، ۸ و بعد؛ در مورد بحثهای مربوط آداب دینی در این دو کتاب، ر.ک: R.Rubinacci, 'La purità rituale secondo gli Ibaditi', in Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Annali*, new series (ر.روبیناچی، «آداب دینی اباضیان»)، ۶ (۱۹۵۴)، ۶. از روایت غزالی از امر به معروف پس از این، فصل ۱۶ بحث شده است.

۵۲ جیطالی، قناطر، ۲: ۸/۱۵۹، ۴/۱۸۵، ۱۲/۱۸۵، ۱۴/۱۸۷، ۱۲/۱۸۸، ۹/۱۸۹، ۱۲/۱۹۵، ۲۱/۲۱۰. همان ۱۱/۱۵۵، در شرح ماوردی، ادب، ۱۷/۱۰۱، از این اقتباس نام نبرده است و ممکن است غیر مستقیم باشد (قس: پس از این، یادداشت ۲۰۳ و بعد). روایت ماوردی به نوبه خود ممکن است از منبعی معتزلی گرفته شده باشد (ر.ک: پیش از این فصل ۱۳، یادداشت ۴۰ و بعد).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۳۵

اقتباس شده است.^{۵۴} مطالب دیگری را که جیطالی نقل یا به آن اشاره می‌کند اباضی است: او به نقل منابعی از علمای جبل نفوسه می‌پردازد (روایت مشایخ الجبل)،^{۵۵} «آنچه از قهرمانان اباضی در گذشته شنیده‌ایم» (مابلغنا)^{۵۶} و قصه اباضیان سلف.^{۵۷} اما برخورد او با کتاب غزالی است که در درجه اول اهمیت قرار دارد.

[402] جیطالی به چه صورت در تغییر یا تأکید بر آرای غزالی مداخله می‌کند؟ بعضی از نوآوریهای او مربوط به نکاتی به نسبت استثنایی است. او به حدیث «سه مرحله‌ای» اشاره می‌کند.^{۵۸} و تبیینهای عقل‌گرایان از کلمات «معروف» و «منکر» را می‌آورد که مغایر با گفته‌های غزالی است.^{۵۹} به طرز نسبتاً تعجب‌آوری نه تنها بیان غزالی را مبنی بر مکلف بودن زنان و بردگان انتخاب می‌کند،^{۶۰} بلکه در دیگر بخشهای متن غزالی نیز به همین گونه عمل می‌کند؛^{۶۱} او داستانی از یکی از مشایخ جبل نفوسه می‌آورد که پیر زنی، به دیگری توصیه می‌کند که او را از سهم خود در نهی از منکر محروم نسازد.^{۶۲} اما بارزترین مداخله جیطالی افزایش حال و هوای عمل‌گرایی روایت غزالی است. غزالی در یک مورد می‌گوید شهروندی که بر ضد حاکم اقدام می‌کند فقط می‌تواند به

۵۴ اقتباسهایی با ذکر مأخذ از سراج الملوک در جیطالی، قناطر، ۲: ۱۹۴/۱۰، ۶/۱۹۹ دیده می‌شود؛ در مورد اولی، ر.ک: طرطوشی (د ۵۲۰)، سراج الملوک، قاهره ۱۹۳۵، ۱۹/۶۴ و برای دومی همان ۷/۵۱.

۵۵ جیطالی، قناطر، ۲: ۵/۱۵۳.

۵۶ همان، ۲/۱۶۵.

۵۷ همان، ۹/۱۷۸.

۵۸ همان، ۲۲/۱۵۴. هماهنگ با احیا، غزالی، ۲: ۲۶/۲۸۵ در موردی می‌افزاید، آنچه جیطالی بیان می‌کند شبیه به کلمات حدیث مربوط به اهل سنت است.

۵۹ جیطالی، قناطر، ۲: ۲۱/۱۴۶، ۲/۱۶۸ (مغایر با احیا غزالی، ۲: ۹/۲۹۷). این در تفسیری از قرآن مربوط به هود بن محکم مفسر اباضی سده سوم افریقای شمالی سابقه دارد (تفسیر، ۲: ۱۷/۵۰ (ذیل آیه ۱۵۷ اعراف)، ۵/۱۴۹ (ذیل آیه ۶۷ توبه)، ۲۱/۱۵۰ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، ۱/۱۷۱ (ذیل آیه ۱۱۲ توبه)).

۶۰ جیطالی، قناطر، ۲: ۶/۱۵۶ برابر با غزالی، احیا، ۳/۲۸۶.

۶۱ جیطالی، قناطر، ۲: ۲۰/۱۵۴، ۱۲/۱۶۷؛ مغایر با غزالی، احیا، ۲: ۲۶/۲۸۵، ۳۲/۲۹۶.

۶۲ جیطالی، قناطر، ۲: ۵/۱۵۳.

۶۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

آگاهی و نصیحت بپردازد؛^{۶۳} جیطالی آن را بازگو می‌کند، اما با بیان این که آن نظری غیر اباضی (قومنا) است، از آن فاصله می‌گیرد.^{۶۴} او در ادامه یادآوری می‌کند که در مسئله خروج بر سلطان ستمگر (الخروج علی السلاطین الجوره) اختلاف نظر وجود دارد، هر چند از وارد شدن به این بحث خودداری می‌کند. غزالی بعداً به این مسئله می‌پردازد که آیا برای افراد عادی جایز است برای انجام این وظیفه گروه‌های مسلحی تشکیل دهند؛^{۶۵} او یادآوری می‌کند در این مسئله آرای متفاوتی وجود دارد، و پیش از آن که از کسی جانبداری کند بحث‌های هر دو طرف را بیان می‌کند - اما با اطمینان خاطر از این که چنین پیشامدهایی نادر خواهد بود. به عکس، جیطالی آرای مخالف را ذکر نمی‌کند و تأیید می‌کند که تشکیل چنین دسته‌های مسلحی در راه خدا امر بزرگی نیست (ذلك غیر کبیر).^{۶۶} نظر غزالی این است که با خشونت سخن گفتن با حاکمان، اگر موجب ضرری برای دیگری نباشد و شر آن فقط به خود گوینده برگردد جایز و مندوب است.^{۶۷} جیطالی آن را با صراحت از غزالی نقل می‌کند،^{۶۸} و سپس نظر خود را بیان می‌کند (الذی عندی). او اعتقاد دارد که اگر منظور شخص فقط اصلاح منکر (انکار المنکر) و بیان حق است، تفاوتی نمی‌کند که چه کسی زیان می‌بیند؛ اباضیه در نتیجه خروج همدینان نشان در گذشته رنج‌های فراوانی از ستمگران دیده‌اند [403] اما این هرگز دلیلی برای خروج نکردن نبوده است.^{۶۹} او می‌گوید اگر بخواهم به ذکر مثال بپردازم بر حجم کتاب افزوده

۶۳ غزالی، احیا، ۲/۲۹۲:۲.

۶۴ جیطالی، قناطر، ۲/۱۶۳:۱۵.

۶۵ غزالی، احیا، ۲/۳۰۴:۳۳.

۶۶ جیطالی، قناطر، ۲/۱۷۵:۲ ک (در متن نمی‌توان «کثیر» را به جای «کبیر» خواند). اما او به گفتار غزالی که می‌گوید کسی که در راه انجام این وظیفه کشته شود شهید است می‌افزاید «خدا بهتر می‌داند».

۶۷ غزالی، احیا، ۲/۳۱۴:۵.

۶۸ جیطالی، قناطر، ۲/۱۸۷:۴.

۶۹ همان، ۱۸۷/۸.

می‌شود. اما در جای دیگر اشاراتی به شهدای اباضی می‌کند.^{۷۰} روایت بسیار جدیدتری، حداقل به صورتی که ما در اختیار داریم، در توضیح المسائلی مربوط به سال ۱۳۳۲ آمده است.^{۷۱} تأثیر غزالی از تنظیم تدرّج مراتب پاسخها دوباره آشکار می‌شود.^{۷۲} به جز این، دو نکته دیگر قابل بررسی است. یکی حاشیه‌ای است استثنایی بر این نظریه معمول که جاسوسی نامشروع است: کسی که از راه جاسوسی پی به گناهی می‌برد دارای وظیفه مضاعف نهی از منکر و توبه از مداخله خود می‌باشد.^{۷۳} دیگری تفاوت آشکار بین شیوه‌های اظهار غیر لفظی کراهت (مانند نشان دادن خشم و تحقیر، رو در هم کشیدن، اجتناب از معاشرت) و انجام این وظیفه در دل (بقلبه) است.^{۷۴}

همان‌گونه که انتظار می‌رود، کتابهای رجالی اباضی روایات پراکنده‌ای از دانشمندانی که به انجام این وظیفه شهرت داشتند ضبط کرده‌اند. زمانی که در نیمه اول سده چهارم در مورد مطالبی از احکام غذاها بدعتی ظاهر شد، ابو صالح جَنُون که به خاطر خدا خشمگین می‌شد و نهی از منکر می‌کرد (تغییر المنکر) همراه با گروهی از شاگردانش برای جلوگیری از گسترش این بدعت دست به کار شد.^{۷۵} ابو نوح سعید بن زنگیل،

۷۰ همان، ۲۳/۱۶۴، ۳/۱۸۸، ۱۱/۱۸۸. او همچنین داستانهایی درباره مشایخ اباضی می‌آورد که این وظیفه را با مدارا انجام داده بودند (همان ۹/۱۷۸)؛ اما مجدداً می‌گوید که این قصه‌ها بر حجم کتاب خواهد افزود.

۷۱ علی بن محمد منذری (نویسنده در ۱۳۳۲)، مختصر الادیان لتعلیم الصبیان، در ا. اَطْفِئِش (ویراستار)، المجموعة القيّمة، بهلا و بیروت ۱۹۸۹، ۵/۲۸۰، و قس: ۵/۲۵۳. من کتاب ادیان را که این اثر مختصری از آن است نمی‌شناسم (ر.ک: همان، ۹/۲۸۲)؛ تصور می‌کنم منذری از اباضیان غربی باشد.

۷۲ همان، ۸/۲۸۰ (در مورد مراتب غزالی، ر.ک: پس از این فصل ۱۶، ۶۹۷ - ۷۰۲). این مطلب ممکن است از طریق جیطالی وارد شده باشد (قس: قناطر، ۱۷۲ - ۱۷۵)، اما دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد.

۷۳ منذری، مختصر، ۷/۲۸۰.

۷۴ همان، ۱۳/۲۸۰.

۷۵ درجینی، طبقات، ۷/۱۰۷؛ برای شرح حال ابو صالح، ر.ک: همان ۳۴۱ - ۳۴۵، در مورد بدعت فَرْتِیْه ر.ک: لویکی، «فرقه‌های اباضی»، ۸۱.

۶۳۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

دانشمندی در نیمه دوم سده چهارم ظاهراً به صورت بخشی از فعالیت به همراه شاگردانش به اصلاح منکرات (تغییر المنکر) اشتغال داشته است.^{۷۶} در نیمه دوم سده ششم، ابونوح یوسف و پسرش ابوزکریاء یحیی زمانی که سرگرم اصلاح منکرات (انکار المنکر) بودند در خشم به خاطر خدا مصمم بودند.^{۷۷}

پیش از پایان بخش اباضیان غربی، لازم است به نکته‌ای منفی اشاره شود. پس از آن که امامت اباضیه در سال ۲۹۶ در شمال آفریقا به پایان رسید، [404] زندگی روحانی علمای اباضی شمال آفریقا به صورت مشهودی نهادینه شد که با قدرت گسترده نیروی روحانی بر عامه مردم همراه بود؛ این نظام از اوایل آغاز سده پنجم ضمن اسنادی ارائه شده و در دورانه‌های اخیر از شکل گرفتن آن در پنج شهر مزابی به خوبی شناخته می‌شود.^{۷۸} ممکن است انتظار داشته باشیم که نهی از منکر به نحو بارزی در چنین موقعیتی مطرح بوده باشد، اما در حقیقت چنین موردی ظاهراً وجود نداشت.^{۷۹} اشاره به این وظیفه در قدیم‌ترین کتاب آداب دینی از این نظر قابل توجه است که موجب اصلاح منکرات در بین شاگردان یک معلم مشروط به اجازه اوست.^{۸۰}

۷۶ درجینی، طبقات، ۱۷/۱۴۵. در مورد ابونوح، ر.ک: همان، ۳۵۳، بسنجد با فعالیت مجمع مشایخ و تلامذه در زمان سلیمان بن یخلف مزاتی (ابوزکریاء، سیرالانمه، ۸/۲۸۵).

۷۷ درجینی، طبقات، ۲/۵۱۰. در مورد مثالهای دیگر ر.ک: شَمَّاحی، سیر، ۱/۲۴:۱، ۱۰/۱۵۱، ۱۰/۱۶۳، ۱/۲۱۱، ۲: ۱/۲۴: ۹/۱۸۸، ۲۳/۱۹۵، ۹/۲۰۱ و قس: ۶/۹۲، همچنین پیش از این، یادداشتهای ۳۰، ۴۳، ۵۰.

۷۸ ر.ک: *EI*²، مقاله «حلقه» (ت. لویکی) و در مورد روایت مشروح‌تری از نظام مزاب، ر.ک: S.Faath, *Die Banû Mizab: Eine religiöse Minderheit in Algerien zwischen Isolation und Integration* (س. فاث، بنو میزاب) شیسلس (۱۹۸۵)، ۶۰ - ۷۹.

۷۹ اَطْفِیْسْ یادآوری می‌کند که امر و نهی منحصر به علما نیست (همیمان، ۱۸/۲۰۳:۴ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)).

۸۰ این کتاب آداب دینی را ابو عبدالله محمد بن بکر (د ۴۴۰) برای شاگردانش نوشته بود. (در مورد او ر.ک: T.Lewicki, 'Les historiens, biographes et traditionnistes ibadites-wahbites de l'Afrique du Nord du VIIIe au XVIe siècle', *Folia Orientalia* (ت. لویکی، «مورخان، سیره نویسان، و محدثان

۳- اباضیه شرقی

از چند جامعه اباضی شرقی که سابقاً وجود داشت، فقط جامعه عمان توانست چندین سده به زندگی خود ادامه دهد. هر چند در منطقه خود منزوی‌تر از جوامع غربی بود از نظر سیاسی توفیق بیشتری داشت. در حالی که اباضیان غربی پس از سقوط سلسله رستمیه در سال ۲۹۶ از امامت بی بهره بودند، ضربه مشابهی در سال ۲۸۰ در عمان آخرین لطمه نبود؛ و در حدود نیم قرن پیش از خاتمه امامت اباضی آن را رقیبان مختلفی در دست گرفتند.

مفهوم آن برای موضوع مورد نظر ما این است که سنت شرقی کتابهای مربوط زیادی را که حکایت از مناقشات اجتناب‌ناپذیر سیاسی حول مسئله امامت داشت پدید آورد یا آنها را محفوظ نگه داشت. در این سخن پردازیه‌های به نسبت زاهد مآبانه درباره این مناقشات از نهی از منکر بسیار سخن گفته‌اند. یک نمونه از آن نامه سرگشاده‌ای است از [405] ابوالمؤثر صلت بن خمیس عالم سده سوم در مورد جنگ داخلی دهه ۲۷۰.^{۸۱} او

اباضی - وهابی افریقای شمالی در سده‌های هشتم تا شانزدهم»، ۳ (۱۹۶۱)، ۲۹ - ۳۱، ضبط شده بوسیله درجینی و بزّادی، که در آن بخشی اختصاص به اوقات مناسب برای انجام کارها دارد. در روایت درجینی آمده است «وقت اصلاح منکر زمانی است که ظاهر می‌شود و محدود به وقت [خاصی] نیست (وقت تغییر المنکر متی ظَهَر، لاینحصر الی وقت). شیخ خود باید آغازگر باشد یا اجازه دهد و یا باید شخص مناسب‌تری پیشقدم باشد (وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ الشَّيْخِ او باذنه او تَقَدُّمُ الامْثَالِ) (طبقات ۸/۱۸۲). در روایت بزّادی چنین آمده است: و يُشْتَرَطُ فِي انْكَارِ الْمُنْكَرِ تَقْدِيمَ [كذا] الشَّيْخِ او اذنه، و وقت انکاره متی ظَهَر، ولا ینحصر فی وقت غیر ظهوره) (جواهر، ۷/۲۱۷). روبیناچی در تحقیقش درباره احکام دینی روایت درجینی را ترجمه کرده و روایت بزّادی را در پاورقی افزوده است. (ر.ک: R.Rubinacci, 'Un antico documento di vita cenobitica musulmana', in Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Annali*, New series (ر. روبیناچی، «سندی کهن از آداب زندگی مسلمانان»)، (۱۹۶۰)، ۷۶ و یادداشت ۳۱۹؛ روبیناچی تصویری از نسخه خطی کراکو از طبقات ارائه کرده که متن آن با متن چاپی کمی متفاوت است. ر.ک: تصویر ۱ سطر ۳ و بعد).

۸۱ در مورد ابوالمؤثر، ر.ک: *EI*²، مقاله «ابوالمؤثر البهلوی» (ت. لویکی). این جنگ داخلی در بحث

موسی بن موسی (د ۲۷۸)، عالم و طرفدارِ برکناری امام صلت بن مالک در سال ۲۷۲، را مردی معرفی می‌کند که ادعای پرداختن به نهی از منکر داشت.^{۸۲} و می‌گوید این ادعا موجب تشویق توده عوامی شد که عاشق امر به معروف بودند ولی معروف را از منکر تشخیص نمی‌دادند.^{۸۳} راشد بن النُّظَر (حکومت ۲۷۲ - ۲۷۷)، نامزد امامت از طرف موسی، در مورد آتش سوزی خانه‌ای متعلق به یکی از وابستگان امام معزول، که آن را ناپسند نمی‌دانست، نهی از منکر را نادیده گرفت.^{۸۴} سپس در ماجرای نیروهای راشد دست به غارت زدند. اگر آنها ادعا کنند که این کار فرصت طلبان بوده است آنان پذیرفته‌اند که مردمی در ایشان رخنه کرده‌اند که قادر به نهی آنان از منکر نیستند. آنها باید ناخشنودی (انکار) خود از این گناه را نشان می‌دادند و آن را اصلاح می‌کردند (تَغْيِيرُوه)، عامل این کار هر که می‌خواهد باشد. در حقیقت از موسی خواستند این کار را انجام دهد، اما او از ترس، از آن خودداری کرد؛ از آن جا که او قدرت انجام آن را داشت امتناع او حاکی از رضایت او بود.^{۸۵} نویسندگان دیگر دارای چنین نوشته‌های سیاسی، به شکل مشابهی، اما نه با این طول و تفصیل، زبان نهی از منکر را به کار می‌برند.^{۸۶}

سیاست دینی در بین علمای عمان را می‌توان با جنگ داخلی ۳۵ - ۴۰ در صدر اسلام به طور کلی قابل مقایسه دانست. شگفت آور است که سبب شکاف فرقه‌ای معمول و مداوم در اباضیه عمانی نشد.

۸۲ ابوالمؤثر صلت بن خمیس (سده سوم)، *الاحداث والصفات*، در کاشف، سیر، ۱: ۲۷/۷.

۸۳ همان، ۱۴/۲۸.

۸۴ همان، ۱/۴۸.

۸۵ همان، ۱۱/۵۲، ۱۰/۵۳. نیز قس: همان، ۳/۵۱، ۹/۵۲، ۱۰/۵۶، ۸/۶۵، ۷/۸۱ و نامه دیگری از

ابوالمؤثر، نیز کاشف، سیر، ۱: ۲۵۶/۱۴، ۱۵/۲۶۱.

۸۶ ر.ک: نامه منیر بن نیر جعلانی در نکوهش امام غسان بن عبدالله (حکومت ۱۹۲ - ۲۰۷)، همان،

۱: ۲۴۵/۱۷، ۴/۲۴۶، ۱/۲۵۲؛ نامه ابوالحواری (شهرت حدود ۳۰۰) به بعضی از اباضیان حضرموت،

همان، ۱۲/۳۳۸، ۱۱/۳۶۵ (در مورد این عالم، ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۰۵)؛ نامه ابو قحطان خالد

بن قحطان (سده سوم) که نامه‌ای از صلت بن مالک (حکومت ۲۳۷ - ۲۷۲) را نقل می‌کند، همان،

۸/۱۲۸، ۱۶/۱۲۸؛ نامه قاضی محمد بن عیسی سَری به امام راشد بن علی (د ۵۱۳)، همان، ۱/۴۱۱،

۲/۴۱۷.

این که نقش امام در این جا کمتر از زیدیه مورد توجه قرار گرفته بدون شک به سبب اختلاف در مفاهیم اهمیت نسبی امام و جامعه بین شیعه و خوارج است. با وجود این منابع اباضی غربی اغلب نهی از منکر و امامت را به همان شیوه زیدیه به هم ارتباط می دهند. از این رو محمد بن محبوب بن رحیل (د ۲۶۰) در نامه‌ای به برادران اباضی خود در مغرب می گوید که مسلمانان باید با امامی که نهی از منکر را نادیده می گیرد قطع رابطه کنند.^{۸۷} بسبب، یکی از مشایخ سده چهارم یا پنجم امامانی را که [406] امر به معروف ونهی از منکر می کنند «بهترین امت» آیه ۱۱۰ آل عمران می داند.^{۸۸} این وظیفه به سادگی در فحوای کلام امام شاری (فروشنده) ذکر شده است که او و یارانش (شراة) در طلب شهادت جان خود را به خدا می فروشند.^{۸۹} بنابراین ابوالمؤثر در یکی از نامه‌هایش از امامی سخن می گوید که برای نهی از منکر خود را به خدا فروخته است.^{۹۰} همچنین نویسنده‌ای در سده دوازدهم فصلی دارد در باب امامانی که برای اصلاح منکر (فی انکار المنکر) خود را به خدا فروختند.^{۹۱} قیام مسلحانه نافرجامی در نیمه سده سیزدهم به رهبری امامی نبود ولی ارتباط بین نهی از منکر و خروجی شرافتمندانه را اثبات می کند.

۸۷ محمد بن محبوب بن رحیل (د ۲۶۰)، سیره، در کاشف، سیر، ۱۵/۲۴۲:۲، و قس: همان، ۴/۲۶۱، ۹/۲۶۷. او نیز تأکید می کند که علما و دیگران موظفند امامان را نهی از منکر کنند (همان، ۱۰/۲۳۹، ۲/۲۴۰، ۱۳/۲۴۸). در مورد ارتباط امامت با نهی از منکر در نزد زیدیه، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، بخش ۳.

۸۸ بسبب، جامع، ۴: ۱۸/۱۹۲. جای دیگر، در جدلی در مخالفت با رافضه، او می گوید که امام مورد نظر آنان، در حقیقت نمی تواند امام باشد زیرا امر به معروف و نهی از منکر نمی کند (سیره، در کاشف، سیر، ۲: ۱۵/۱۳۴؛ قس: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۳۹ در مورد بحث جدلی زیدیه بر ضد امامیه). در مورد بسبب، ر.ک: پس از این یادداشت ۱۱۰.

۸۹ در مورد مفهوم عمل گرایی سیاسی اباضیه (و در کل خوارج) و اساس قرآنی آن، ر.ک: اِنّامی، تحقیقات، ۲۳۱ - ۲۳۴.

۹۰ کاشف، سیر، ۷/۲۶۳:۱. بسنجید محمد بن محبوب، سیره، همان، ۱/۲۴۳:۲، ۳/۲۵۵.

۹۱ ازکوی (سده دوازدهم)، کشف الغمه، نسخه خطی، کتابخانه بریتانیا، Or ۸۰۷۶. برگ ۱۳/b۲۵۶ (و قس: همان برگ ۲۰/a۲۷۹).

۶۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

چهل مرد، برخلاف خواسته خویشاوندان خود، با نیت فروختن خود به خدا، کفن پوشیدند، و قیام به امر به معروف و نهی از منکر کردند. اما این گروه پس از آن که هدایای سلطان را پذیرفت از هم پاشیده شد و همه افراد به خانه‌های خود بازگشتند.^{۹۲}

نهی از منکر از شرایط بیعت با امام جدید و پذیرش او بود. و در آداب کلی فقهی،^{۹۳} و بسیاری از روایات مربوط به امامان مشخص، از اهمیت خاصی برخوردار بود.^{۹۴} این وظیفه به طرق مختلفی در روایات مربوط به آغاز کار امامت نیز دیده می‌شود. بنابر نقل ابوالمؤثر، زمانی که مسلمانان غلبه پیدا کنند، رهبران آنان [407] گرد هم می‌آیند و برخوردارترین آنها - علاوه بر سایر امور - از قدرت بر نهی از منکر را به امامت انتخاب می‌کنند.^{۹۵} ناصر بن مرشد (حکومت ۱۰۳۴ - ۱۰۵۹)، نخستین امام یعربی در نتیجه

۹۲ سالمی، تحفه، ۲: ۱۹/۲۲۵؛ J.C. Wilkinsons, *The Imamate tradition of Oman* (ج.س. ویلکینسون، سنت امامت عمان)، کمبریج ۱۹۸۷، ۲۳۳ استنباط سالمی این است که آنان امامی انتخاب نمی‌کردند و از طریق شورا تصمیم می‌گرفتند (همان، ۱۲/۲۲۶)؛ او بر این موضوع خرده نمی‌گیرد.

۹۳ ر.ک: برای مثال ابو عبدالله کنندی (د حدود ۵۰۸)، بیان الشرع، عمان ۹۳ - ۱۹۸۲، ۲۸: ۴/۱۱۱، ۲۲/۱۱۲، ۷/۱۱۲ (ارجاع به این کتاب را مدیون پاتریشیا کرون می‌باشم)؛ J.C. Wilkinson, 'The Ibadī Imama', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (ج.س. ویلکینسون، «امامت اباضی»)، ۳۹ (۱۹۷۶)، ۵۳۹؛ ویلکینسون، سنت امامت، ۱۷۰ (وقس: نیز همان، ۱۷۷/۱۵۹ و بعد).

۹۴ من موارد زیر را دیده‌ام: وارث بن کعب (حکومت ۱۷۹ - ۱۹۲) (سالمی، تحفه، ۱: ۱/۱۱۵)، به نقل از بسوی؛ مهنا بن جیفر (حکومت ۲۲۶ - ۲۳۷) (کنندی، بیان، ۲۸: ۲۲/۱۱۲؛ سالمی، تحفه، ۱: ۳/۱۵۰)؛ راشد بن ولید (ربع دوم سده چهارم؟) (همان، ۲۸۰/۲۱)؛ از کوی (سده دوازدهم)، کشف الغمه، به اهتمام اعبید علی، نیکوزیا ۱۹۸۵، ۱۵/۳۰۶ (این چاپ تصحیحی از فصلهای منتخب کشف الغمه است، مصحح انتساب آن به از کوی را رد می‌کند)؛ در مورد این امام، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۳۴۹ یادداشت ۱۹؛ راشد بن سعید (سده چهارم یا پنجم) (کنندی، بیان، ۲۸: ۸/۱۱۱؛ سالمی، تحفه، ۱: ۵/۳۰۴)؛ در مورد این امام، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۲۱۰؛ ناصر بن مرشد (حکومت ۱۰۳۴ - ۱۰۵۹) (سالمی، تحفه، ۲: ۲۰/۲۱)؛ عزان بن قیس (حکومت ۱۲۸۵ - ۱۲۸۷) (همان، ۹/۲۴۷)؛ سالم بن راشد خروسی (حکومت ۱۳۳۱ - ۱۳۳۸) (محمد بن عبدالله سالمی (نویسنده در ۱۳۸۰)، نهضة الاعیان، قاهره بی‌تا، ۶/۱۵۲، ۲/۱۸۴).

۹۵ ابوالمؤثر، احداث، در کاشف، سبیر، ۱۰/۷۷: ۱.

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۴۳

مشورت برای گزینش امامی که امر به معروف و نهی از منکر کند انتخاب شد.^{۹۶} در سال ۱۲۶۲ مجمعی در رستاق باید امامی تعیین می‌کرد که امر به معروف و نهی از منکر کند اما این کار به نتیجه‌ای نرسید.^{۹۷}

امام جدید هنگامی که قدرت را در دست داشت این گونه رفتار می‌کرد. ناصر بن مرشد به سرتاسر کشور سفر کرد، بیعت جوامع محلی را به دست آورد و به انجام دادن این وظیفه پرداخت.^{۹۸} زمانی که احمد بن سعید (حکومت از حدود ۱۱۶۷ - ۱۱۸۸)، اولین حاکم سلسله آل بو سعید قدرت را در دست داشت و همه مردمان با انصاف از او اطاعت می‌کردند به امر به معروف و نهی از منکر اقدام کرد.^{۹۹} پس از این مرحله آغازین حکومت، ما سخنان به نسبت کمتری درباره نهی از منکر می‌شنویم. اما، سلطان بن سیف (حکومت از ۱۰۵۹ تا حدود ۱۰۹۱)، دومین امام یعربی را کسی وصف کرده‌اند که تا هنگام مرگ نهی از منکر را ترک نکرد.^{۱۰۰} و در عین حال امامان به فرمانداران نواحی

۹۶ ابن قیصر (نویسنده در ۱۰۵۰)، سیره الامام ناصر بن مرشد، به اهتمام ع.ه. قیسی، عمان ۱۹۸۳، ۱۸/۱۴؛ از کوی، کشف الغمّة، به اهتمام عبید علی، ۲۰/۳۴۸، و قس: ۲/۳۴۹؛ ابن رزّیق (نویسنده در ۱۲۷۴)، الفتح المبین، به اهتمام ع.ع. عامر و م.م. عبدالله، عمان ۱۹۷۷، ۳/۲۶۲، و قس: ۷/۲۶۲ (در مورد آن نیز ر.ک: الشعاع الشائع او، به اهتمام ع.ع. عامر، قاهره ۱۹۷۸، ۷/۲۰۴)؛ سالمی تحفه، ۱۱/۳:۲.

۹۷ ابن رزّیق، فتح، ۱۴/۵۴۸ (و.ر.ک: سالمی، تحفه، ۶/۲۱۸:۲). در مورد این رویداد و نیز ر.ک: R.G.Landen, *Oman since 1856* (ر.گ. لندن، عمان از سال ۱۸۵۶)، پرینستون ۱۹۶۷، ۷۰ یادداشت (۳۷)؛ ویلکینسون، «امامت اباضی»، ۵۴۳؛ ویلکینسون، سنت امامت، ۱۷۲. لحن ابن رزّیق در این جا جالب است؛ او در روایتش از آن دسته از حاکمان آل بوسعید که امام نبودند از امر به معروف سخنی نمی‌گوید.

۹۸ ابن رزّیق، فتح، ۹/۲۶۵ (نزوا)، ۲۳/۲۶۵ (منج)، ۴/۲۶۶ (سمد الشان).

۹۹ همان، ۱۰/۳۶۴.

۱۰۰ همان، ۲/۲۹۲؛ ابن رزّیق، شعاع، ۱/۲۵۸. درباره وارث بن کعب نیز چنین گفته‌اند (همان، ۹/۳۳)، در حالی که عبدالملک بن حمید (حکومت ۲۰۷ - ۲۲۶) تا زمانی که بسیار پیر و فرتوت شده بود به آن ادامه داد (همان ۸/۳۸). ابن رزّیق همچنین امر به معروف را با سایر امامان مربوط می‌سازد (شعاع، ۴/۳۹، ۱۶/۸۲، ۱۸/۲۶۷)، و آن را همراه با بیان کلی درباره امام عادل می‌آورد (همان ۱۰/۱۰).

۶۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

خود دستور می‌دادند که این وظیفه را انجام دهند.^{۱۰۱} اعزام هیئتهای نظامی نیز به منظور نهی از منکر انجام می‌شد،^{۱۰۲} و غیره و غیره.^{۱۰۳}

[408] اما بخش اعظم مطالب عمانی درباره نهی از منکر، به طور طبیعی فقهی است. مطالب کهن‌تر شامل مجموعه‌هایی است از آرای فقها در موضوعاتی خاص؛ در جایی که از این علما نام برده و شناخته شده‌اند، اغلب از علمای سده سوم می‌باشند. بعضی از این آرا مربوط به وظایف کسانی است که در مسند قدرت قرار دارند، به ویژه امامان، برخی مربوط به عامه مسلمانان است، و بسیاری از آنها مرجع مشخصی ندارد. چنین مطالبی در مجموعه‌ای از تصنیفات بر جای مانده که من از چهار جلد آنها استفاده کرده‌ام. اولی منسوب به فضل بن حواری (۲۷۸د) است.^{۱۰۴} دومی از ابوالحواری محمد بن حواری

۱۰۱ ر.ک: سالمی، تحفه، ۱/۱۸۴:۵ (امام صلت بن مالک)، همان، ۱۸/۳۰۹ (امام راشد بن سعید)؛ ابن قیصر، سیره، ۲/۴۹، ۲/۶۴ و سالمی، تحفه، ۲/۲۷:۷، ۱۷/۲۷، ۲/۳۰، ۱۴/۳۰، ۱۴/۳۲، ۲/۳۳، ۲۰/۳۳، ۱۸/۳۴ (امام ناصر بن مرشد)؛ ابن رزیک، فتح، ۵/۲۹۱، و سالمی، تحفه، ۲/۴۹:۳ (امام سلطان بن سیف)؛ محمد سالمی، نهضه، ۶/۲۶۷، ۱۸/۲۶۷ (امام خروسی)؛ و قس: همان، ۱۷/۴۳۲، ۶/۴۳۴ (امام خلیلی (حکومت ۱۳۳۸ - ۱۳۷۳) در انتصاب قضات).

۱۰۲ ر.ک: سالمی، تحفه، ۱۰/۲۴۹:۱، در نقل قولی از ابوالحواری، نیز قس: همان، ۱۹/۳۱۷.

۱۰۳ برای مطالب بیشتر، ر.ک: همان، ۲۱/۲۳:۲، ۱۲/۱۷۶، ۳/۲۲۳، ۱۸/۲۳۰، ۲/۲۵۰؛ محمد سالمی، نهضه، ۹/۱۶۹، ۱۴/۱۷۹. در انحرافی که در تاریخ سیاسی آخرین امامت پیش آمده، امام خلیلی اندکی پیش از مرگش در نامه‌ای به پادشاه عربستان سعودی با اشاره به آیه ۴۱ حج آرزو می‌کند که خداوند پادشاه را از جمله آمران به معروف و ناهیان از منکر قرار دهد (همان، ۴/۴۴۳؛ نامه عاری از لحن گفتار سیاسی روز نیست).

۱۰۴ فضل بن حواری (د ۲۷۸)، جامع، عمان ۱۹۸۵، ۳: ۱۹۰-۲۲۸ (تمام ارجاعات من به سومین و آخرین جلد کتاب است. از لسلی ویلکینز سپاسگزارم که نسخه‌ای از آن را برایم فراهم کرد). مانند بسیاری از کتابهای اباضی شرقی که اخیراً چاپ شده است، از جمله بسیاری از کتابهایی در این تحقیق از آنها استفاده کرده‌ام، این کتاب به چاپ رسیده اما تصحیح نشده است. این کتاب مقدمه‌ای ندارد و اصلاً رضایت بخش نیست. کتاب به صورتی که اکنون هست نمی‌تواند تألیف فضل بن حواری باشد، زیرا در مواردی اشاره به زمان امام راشدین سعید دارد (همان، ۱۶/۱۹۱، ۳/۱۹۳، قس: پیش از این، یادداشت ۹۴؛ آن همچنین پاسخ و پرسشی از ابوالحواری نقل می‌کند، همان، ۱۲/۲۲۵، ۱۵/۲۲۷). در مورد

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۴۵

(شهرت حدود ۳۰۰) است،^{۱۰۵} و سومی از ابو عبدالله کنندی (حدود ۵۰۸)،^{۱۰۶} و چهارمی از ابوبکر کنندی (د حدود ۵۵۶) است.^{۱۰۷} روایاتی درباره نهدی از منکر نخست در آثار علمای سده چهارم مانند ابن بَرکه،^{۱۰۸} [409] کُدَمی،^{۱۰۹} و بسیوی^{۱۱۰} آمده

فضل بن حواری، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۲۰۹. تاریخ مرگ او قطعی به نظر می‌رسد؛ اما خواننده باید آگاه باشد به طور کلی شک و تردیدهای زیادی در مورد تاریخ درگذشت علمای عمانی در آن دیده می‌شود.

۱۰۵ ابوالحواری محمد بن حواری (شهرت حدود ۳۰۰)، جامع، عمان ۱۹۸۵، ۱: ۱۲۷ - ۱۳۱ (تمام ارجاعات من به جلد اول از این مجموعه پنج جلدی است. باز هم سپاسگزار لسلوی ویلکینز هستم که نسخه‌ای از این کتاب را برایم تهیه کرد). در مورد ابوالحواری، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۱۸۶، ۱۹۶. در این جا نیز نویسنده نمی‌تواند ابوالحواری باشد. نخستین بحث این کتاب با این کلمات آغاز می‌شود «من الکتاب المنسوب الی ابی الحورای» (جامع، ۵/۱۱)، و بعداً نویسنده به آرای ابوالحسن (همان ۱۶/۱۶) و ابو سعید (همان ۱۲/۲۳) استناد می‌کند، اولی را باید ابوالحسن بسیوی و دومی را ابو سعید کُدَمی دانست که هر دو از علمای سده‌های چهارم یا پنجم می‌باشند (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۰۹ و بعد). در هر صورت؛ فصل امر به معروف «از اضافات به کتاب» وصف شده است (همان ۲/۱۲۷).

۱۰۶ کنندی، بیان، ۲۹: ۹۷ - ۹۸ به جز ارجاعاتی که پیش از این، یادداشت ۹۳ و بعد آمده، تمام ارجاعات به بیان کنندی به جلد بیست و نهم این اثر است؛ سپاسگزار خالد ابوالفضل هستم که نسخه خودش را به امانت به من داد. در مورد این اثر ر.ک: G.R. Smith, 'The Omani manuscript collection at Muscat', *Arabian Studies* (ج.ر. اسمیت، «مجموعه نسخ خطی عمانی در مسقط»)، ۴ (۱۹۷۸)، ۱۶۶ - ۱۶۹. در این جا نیز شناسایی کتاب گاهی مشکل است؛ نویسنده چندین بار به بیان الشرع به عنوان منبعی که از آن اقتباس کرده است اشاره می‌کند (کنندی، بیان، ۷/۱۶، ۹/۱۶، ۱۶/۱۶، ۱/۷۰) و در یک مورد از مصنف که گویا بعد از آن است، نقل می‌کند (در مورد این کتاب، ر.ک: یادداشت بعد).

۱۰۷ ابوبکر کنندی (د حدود ۵۵۷)، مصنف، قاهره و مطرح ۸۴ - ۱۹۷۹، ۱۲: ۸۰ - ۸۵ (تمام ارجاعات من به مصنف ابوبکر کنندی به جلد دوازدهم این کتاب است). در مورد این کتاب ر.ک: اسمیت «مجموعه نسخ خطی عمانی در مسقط»، ۱۶۳ - ۱۶۶. با وجود آن که انتساب آن دقیق‌تر از موارد قبلی است، اما بدون مشکل نیست: در یک مورد از محمد (بن) عبدالسلام نامی حادثه‌ای نقل می‌کند که در ۸۸۶ در نزوا اتفاق افتاده بود (ابوبکر کنندی، مصنف، ۳/۳۹). و از همان مرجع در جای دیگری نیز نقل می‌کند (همان، ۱۸/۳۲، ۱۴/۵۶، ۱۵/۵۹).

۱۰۸ ابن برکه (سده چهارم)، جامع، به اهتمام ع.ی. بارونی، عمان ۳ - ۱۹۷۱، ۱: ۱۸۰ - ۱۸۴ (تمام ارجاعات

است، نویسندگان دوره‌های بعد که بحث آنان درباره این وظیفه را من دارم، عبارتند از شَقْصی (شهرت حدود سال ۱۰۳۴)،^{۱۱۱} خلیلی (د ۱۲۸۷)^{۱۱۲} و سالمی (د ۱۳۳۲).^{۱۱۳}

من به جلد اول این اثر است. در مورد ابن برکه، ر.ک: ET^2 ، مقاله «ابن برکه» (ت.لویکی) و J.C.Wilkinson, 'Bio - bibliographical background to the crisis period in the Ibadī Imamate of Oman', *Arabian Studies* (ج.س. ویلکینسون، «پیشینه سیره نویسی در دوران بحران در امامت اباضیان عمان»)، ۳ (۱۹۷۸)، ۱۵۱ و بعد. هر دو، زمان او را سده چهارم می‌دانند و همچنین کرون و زیمرمان در کتاب زیر چاپشان.

۱۰۹ کدمی (سده چهارم)، معتبر، رُوی ۱۹۸۴، ۲: ۲۱۱ - ۲۱۳ (برای تهیه زیراکس از این کتاب مدیون وفا الزید هستم و اصل کتاب را ندیده‌ام). در مورد کدمی، ر.ک: ویلکینسون، «پیشینه سیره نویسی»، ۱۴۷ و بعد (اما توجه داشته باشید در مطلبی که ویلکینسون به طور غیر مستقیم به درجینی (طبقات)، ۲: ۴۴۵/۳) ارجاع داده است از ابو سعید عمانی نام نمی‌برد؛ J.C.Wilkinson, 'The Omani manuscript collection at Muscat', *Arabian Studies* (ج.س. ویلکینسون، «مجموعه نسخ خطی عمانی در مسقط»)، ۴ (۱۹۷۸)، ۱۹۶، زمان او را سده چهارم و اوایل سده پنجم تعیین می‌کند. برای تعیین زمان او در سده چهارم من از تحقیق زیر چاپ کرون و زیمرمان پیروی می‌کنم.

۱۱۰ بسیوی، جامع، ۴: ۱۸۴ - ۱۹۳ (تمام ارجاعات من به این جلد است)؛ بسیوی، مختصر، عمان بی تا ۲۷۵ - ۲۷۷؛ نیز سیره او در کاشف، سیر، ۲: ۱۴۶ - ۱۷۴؛ در مورد بسیوی، ر.ک: ویلکینسون، «پیشینه سیره نویسی» که زمان او را سده پنجم تعیین می‌کند. کرون و زیمرمان در کتاب زیر چاپشان این زمان را سده چهارم می‌دانند.

۱۱۱ شَقْصی (شهرت حدود ۱۰۳۴)، *منهج الطالبین*، قاهره و مسقط حدود ۱۹۷۹ - ۸: ۶ - ۳۶ (تمام ارجاعات من به این جلد هشتم است). در مورد شَقْصی، ر.ک: «پیشینه سیره نویسی»، ۱۴۴.

۱۱۲ خلیلی (د ۱۲۸۷)، *تمهید قواعد الایمان*، عمان ۷ - ۱۹۸۶، ۷: ۵ - ۷۷ (تمام ارجاعات من به جلد هفتم این کتاب است و فقط نکاتی را که اهمیتی خاص دارد نقل می‌کنم). آگاهی از این کتاب را مدیون یوکیم دوستر می‌باشم. فصل مربوط به امر به معروف با پرسش و پاسخهای خلیلی شروع می‌شود و پایان می‌یابد (همان ۵ - ۲۸، ۷۲ - ۷۷). در بین آن قطعات مفصلی می‌بینم از کتاب *اغاثه الملهوف بالسیف المذکر* (چنین بخوانید) فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر (همان، ۲۹ - ۷۲)؛ این بدون شک رساله‌ای از خلیلی است که سالمی جوانتر با عنوان *السیف المذکر فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر* از آن نام برده است (محمد سالمی، نهضه ۱۹/۳۳۱). سعید بن خلفان خلیلی یکی از شخصیت‌های اصلی نهضت داخلی عمان بود که به امامت عزّان بن قیس منجر شد.

۱۱۳ سالمی (د ۱۳۳۲)، *جوهر النظام*، قاهره ۱۳۸۱، ۴۸۷ - ۴۹۳ (مطالب مربوط به طور دقیق در ۴۸۷ -

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۴۷

تصویری که منابع قدیم اباضی از منکرات ارائه دادند و مربوط به فقهای اباضی بود از غنای کافی برخوردار است. اما پیش از این تا حد زیادی در منابع دیگر فرقه‌ها و مکتبها شناخته شده بود. مسئله معمولی مشروب است؛ بنابراین نسبت به کسانی که در جمع اقدام به شرب خمر می‌کنند از جمله زنان باید اقدام کرد.^{۱۱۴} در مورد کسانی که برای آواز خوانی گرد هم می‌آیند، زن یا مرد، نیز باید اقدام کرد؛^{۱۱۵} آن چنان که خواهیم دید به آلات موسیقی متنوعی پرداخته شده بدون ذکر نامی از آواز خوانی.^{۱۱۶} توجه به موسیقی [410] افریقایی و هندی (لعب الزنج والهند) صبغه محلی دارد.^{۱۱۷} زهدگرایی بیشتر با غم آشکار همانند شادی آشکار مخالف است و رفتار زنان در شیون و زاری اغلب از اهداف این وظیفه است.^{۱۱۸} نوع دیگری از صغیر و فریاد (زعاق) که مورد

۴۸۹ می‌باشد). این اثر چاپ تحقیقی از کتاب سده دوازدهم است (ر.ک: همان، ۲: ۱۱، ۳/۵) نسخه‌ای از این متن را مدیون پاتریشیا کردون می‌باشم.

۱۱۴ فضل، جامع، ۹/۱۹۲؛ کندی، بیان، ۲۰/۳۴، ۷/۹۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۶۹. در مورد زنان، ر.ک: کندی، بیان، ۱۲/۸۱؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۳۳، ۱/۷۲، ۸/۱۴۸. اما گردهمایی و نشست زنان در کوچه‌ها عیبی ندارد (کندی، بیان، ۸/۳۸).

۱۱۵ فضل، جامع، ۴/۲۱۸؛ ابوالحواری، جامع، ۱۱/۱۲۹؛ کندی، بیان، ۱۵/۵۰؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۲/۶۴، شقصی، منهج، ۳/۲۰.

۱۱۶ کندی، بیان، ۹/۵۷ (آواز خوانی را از گناهان کبیره می‌داند)، ۱۴/۵۸؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۵۸، ۵/۶۰.

۱۱۷ فضل، جامع، ۱۳/۲۱۸ (بجای «ریح» بخوانید «زنج»؛ ابوالحواری، جامع، ۱۸/۱۲۹؛ کندی، بیان، ۲۱/۵۰، و قس: ۲۱/۴۲؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۴/۶۶).

۱۱۸ فضل، جامع، ۵/۱۹۴، ۱/۱۹۶؛ ابوالحواری، جامع، ۱۴/۱۲۸، ۱۸/۱۳۰، ۱۷/۱۳۲ (دو بخش آخر از مردان و هم از زنان نام می‌برد)؛ کندی، بیان، ۸/۳۳، ۴/۷۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۹/۳۰، ۳/۳۳، ۶/۵۸؛ شقصی، منهج، ۱۵/۱۱، ۵/۲۲. یکی از امامان اباضیه نخستین حضرموت حتی زنان آزاد را برای چنین رفتاری به زندان می‌افکند (فضل، جامع، ۱۰/۱۹۴؛ کندی، بیان، ۱۵/۷۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۵۹). امام حضرمی متأخری «نوح النائحات» را از جمله منکرات متعددی می‌دانست که او متعهد به جلوگیری از آن بود (ابو اسحاق ابراهیم بن قیس (سده پنجم)، دیوان السیف النقاد، به اهتمام سلیمان بارونی بی‌جا، بی‌تا، ۱۶/۱۲ (قس: ۱۴/۲ مقدمه بارونی)؛ در مورد این امام ر.ک: ویلکینسون،

۶۴۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

نکوهش قرار می‌گیرد به نظر می‌رسد کاری است که مردان بیشتر به هنگام جنگ آن را انجام می‌دهند.^{۱۱۹} اعمال بسیاری از غیر اباضیان شامل منکراتی است که باید اصلاح شود،^{۱۲۰} و همچنین چیزهای دیگر؛ شقصی اظهار می‌دارد بررسی دقیق همه آنها وقت زیادی می‌گیرد.^{۱۲۱}

در خور توجه است که نظر فقها در این مطالب همه به طور یکسان سرسخت و سازش‌ناپذیر نیست. تنها انگیزه مهم در پشت این نظریات ملایم‌تر مربوط به انگیزه نظامی است. یکی از فقیهان که شطرنج را از گناهان کبیره می‌داند، زمانی که موضوع آموزش برنامه ریزی نظامی باشد آن را جایز می‌شمارد.^{۱۲۲} دیگری صفیر و فریاد مردان را کاری زشت و بازمانده از دوران جاهلیت توصیف می‌کند، اما زمانی که از او می‌خواهند آن را به عنوان شعار جنگ برای تقویت روحیه سپاه و افکندن ترس بر دل دشمن مورد توجه قرار دهد، انعطاف نشان می‌دهد؛ و امید دارد که در این صورت مجاز

«پیشینه سیره نویسی»، ۱۵۲ و بعد). اصطلاحاتی که بیشتر در این زمینه به کار می‌رود «نوح» و «صراخ» است؛ اما برای معنای دقیق‌تر «نوح» ر.ک: کندی، بیان، ۱۱/۷۷، ۱۶/۸۱.
۱۱۹ فضل، جامع، ۱۲/۱۹۰؛ کندی، بیان، ۲۰/۳۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۶۱، ۱۴/۶۱؛ شقصی، منهج، ۵/۲۲.

۱۲۰ یک نمونه عمل قنوت در نماز مسلمانان غیر اباضی است (فضل، ۴/۲۲۸؛ کندی، بیان، ۳/۶۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۸/۴۳؛ شقصی، منهج، ۱۰/۱۷؛ قس: پیش از این، یادداشت ۴۳). به طور کلی، ابن برکه اعتقاد دارد آدمی نمی‌تواند در مجلسی، بنشیند که در آن اهل بدعت (بدع عن اهل المذاهب) گردآمده‌اند مگر به منظور بحث با آنان و به امید توفیق در هدایت آنان (جامع، ۹/۱۸۲، از آن جا کندی، بیان، ۲۶/ ابوبکر کندی، مصنف ۴/۶۶).

۱۲۱ شقصی، منهج، ۸/۱۲.

۱۲۲ کندی، بیان، ۱۱/۴۸، و قس ۱۷/۵۷، ۹/۵۸؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۶/۶۳. اشاره‌ای به نظر شافعیان می‌شود (کندی، بیان، ۳/۵۸؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۴/۶۴؛ قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۵۱ و در مورد انگیزه نظامی به طور خاص، و ایبر، بازی شطرنج، ۱۸۹ و بعد). قاضی مورد بحث، ابوالقاسم سعید بن قریش، اگر پدر قاضی حسن بن سعید بن قریش، که در زمان نوشتن نامه‌ای در سال ۴۴۳ حضور داشت، شاید از شخصیت‌های تقریباً سده چهارم است (سالمی، تحفه، ۱: ۸/۳۱۳).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۴۹

باشد هر چند او شعار اسلامی «الله اکبر» را ترجیح می‌دهد.^{۱۲۳} همچنین محمد بن محبوب به حضرمیان اجازه داد که از نوعی طبل (به نام دُهره)^{۱۲۴} برای هدفهای نظامی [411] استفاده کنند.^{۱۲۵} اما آن چنان که اخبار مربوط به حکومت امام مهنا بن جیفر (حکومت ۲۲۶ - ۲۳۷) روشن می‌سازد استفاده از چنین ابزاری مسئله بحث‌انگیزی بود. فقیهی به خاطر می‌آورد که در شهر ساحلی صُحار، مَطَّار و افرادش از کاربرد طبل منع نمی‌شدند و از خود می‌پرسد که نظر علما در این مورد چیست؟^{۱۲۶} منابع دیگر بیان می‌کنند که مَطَّار و افرادش هندیانی بودند نظامی که امام آنان را در صحار ساکن کرده بود.^{۱۲۷} فقیهی دیگر نقل می‌کند شخصی به نام ابوالحواری المعنی به هندیانی که در اردو (یعنی نزوا از بلاد عمان) طبل می‌زدند اعتراض می‌کرد، و در نتیجه از امام فاصله گرفت.^{۱۲۸} مهمتر از آن بحث در این مسئله است که آیا امام می‌تواند در زمان جنگ اعمال ناپسند پیروان خود را نادیده بگیرد؛ یک نظر این حق را تأیید و دیگری آن را رد

۱۲۳ فضل، جامع، ۱۲/۱۹۰؛ کندی، بیان، ۲۰/۳۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۶۱ (با انتساب به کدی)؛ شقصی، منهج، ۵/۲۲.

۱۲۴ شقصی آن را طبل کوچک و درازی (طبل صغیر طویل، منهج، ۹/۲۰) وصف می‌کند. آن چنان که شهره گلسترخی به من یادآوری کرد، به احتمال زیاد این یک واژه دخیل فارسی است (وقس: واژه فارسی دُهل) هر چند در متن ما این ابزار همراه با هندیان آمده است، و جالب است که به طور گسترده‌ای در زبان هند و آریایی بیان شده است، ر.ک: R.L.Turner, *A comparative dictionary of the Indo - Aryan Languages* (ر.ل. ترنر، فرهنگ تطبیقی زبانهای هند و آریایی)، لندن ۱۹۶۶، ۳۱۸ش ۵۶۰۸.

۱۲۵ ر.ک: فضل، جامع، ۱۴/۲۲۱؛ کندی، بیان، ۱۹/۵۱، ۱۷/۵۸؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۸/۵۶؛ نیز قس: فضل، جامع، ۲/۲۲۲، ۹/۲۲۶؛ کندی، بیان، ۱/۴۳، ۱۵/۴۶، ۱/۵۰، ۱/۵۲؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۶/۶۱، ۲/۶۳؛ شقصی، منهج، ۱۸/۲۰، ۷/۲۲.

۱۲۶ فضل، جامع، ۱۳/۲۱۸؛ ابوالحواری، جامع، ۱۹/۱۲۹؛ کندی، بیان، ۲۱/۵۰؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۴/۶۶. ابوالمؤثر در فهرست علمای معاصر محمد بن محبوب نام دو تن از سه عالمی را که اسم آنها در این جا آمده است، سلیمان بن حکم و وضاح بن عقبه، آورده است (کاشف، سبیر، ۱: ۱۳/۲۴)؛ در مورد سومی، موسی بن علی (د ۲۳۰)، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۱۵۴ و بعد.

۱۲۷ ر.ک: ازکوی، کشف الغمة، چاپ عبید علی، ۵/۲۶۲، و یادداشت ۲ مصحح بر آن.

۱۲۸ فضل، جامع، ۳/۲۱۹؛ ابوالحواری، جامع، ۴/۱۳۰؛ کندی، بیان، ۴/۵۱.

۶۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌کند.^{۱۲۹} تأکید بر کارایی نظامی بدون شک مربوط به انعطاف پذیری امامت در عمان است.

ممکن است با توجه کمتری به ابزار، آرای موافقی نیز ارائه شود. در برخورد با آلات موسیقی، در صورتی که یک یا چند معیار زیر رعایت شود فقها نظر ملایمتری خواهند داشت - هر چند الزاماً آن را اختیار نمی‌کنند: ابزار در حال نواخته شدن نباشد؛^{۱۳۰} نواخته شود اما بدون همراهی با آواز، عیاشی و خوش گذرانی؛^{۱۳۱} در اصل برای هدفی مشروع به کار رود؛^{۱۳۲} کودکان در حال بازی آن را بنوازند نه بزرگان.^{۱۳۳} آنان به بعضی آلات نسبت به آلات دیگر نظر مساعدتر (یا کمتر نامساعدی) دارند.^{۱۳۴} این نتایج پیچیده است و فقها اغلب با آن مخالفت می‌کنند. اما [412] دو مثال نگرش آنان را به خوبی بیان می‌کند. آنان به نوعی نی لبک بزرگ و غم‌انگیز (قصب کبیره) علاقه‌مندند و گوش دادن به نوای آن را - به شرط آن که همراه با آواز و خوش گذرانی نباشد - جایز می‌شمارند، تا فکر آدمی را متوجه مرگ و آخرت کند؛ یکی از علمای سده سوم پدرش را دید که به آن گوش می‌کرد و می‌گریست.^{۱۳۵} بعضی فقها با خوشرویی نسبتاً بیشتری امتناعی ندارند

۱۲۹ همان؛ ۲/۴۱.

۱۳۰ برای مثال، ر.ک: همان ۹/۴۷، ۱۱/۴۹، ۱۳/۵۱.

۱۳۱ برای مثال، ر.ک: همان، ۱۶/۴۷، ۱۶/۵۰، ۳/۵۶ (خوانندگی)؛ ۱۳/۴۷، ۱۵/۵۰، ۶/۵۵ (عیاشی و خوش گذرانی).

۱۳۲ برای مثال، ر.ک: همان، ۷/۵۱، ۱۶/۵۶، ۱۱/۵۸.

۱۳۳ فضل، جامع، ۱۰/۲۰۹؛ کندی، بیان، ۱۵/۵۱ (اما قس: ۱۱/۵۱، ۲/۹۸)؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۰/۶۳، ۱۰/۸۰.

۱۳۴ یکی از آلات موسیقی که بیش از همه از آن نفرت دارند «زماره» است. سازی بادی که در هر شرایطی باید آن را نابود کرد، حتی اگر مالک تنها آن را داشته باشد (برای مثال، ر.ک: کندی، بیان، ۱۹/۵۰).

۱۳۵ فضل، جامع، ابوالحواری، جامع، ۱۸/۱۲۹؛ کندی، بیان، ۱۵/۵۵؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۴/۶۴. این پسر، زیاد بن وضّاح، از معاصران محمد بن محبوب بود (نام او در فهرستی که پیش از این یادداشت شد، ۱۲۶، از آن نقل شد آمده است).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۵۱

که دایره را جایز بشمارند به شرط آن که همراه با عیاشی نباشد،^{۱۳۶} هر چند عده‌ای دیگر انعطاف کمتری از خود نشان می‌دهند.^{۱۳۷} یک نظر این است که می‌توان برای اعلام مراسم عروسی یک یا دو ضربه نواخت - اما نه بیشتر.^{۱۳۸} همین پیچیدگی در مورد ظرفهایی است که شرابی در بردارد - یا اکنون در بر ندارد - یا پیشتر در برداشته است - یا در آینده در بر خواهد داشت.^{۱۳۹} علمای اباضی را در اصل شاید نتوان پرهیزگارت‌تر از دیگران دانست، نگرش آنان نسبت به مزاح و مسخره حتی از غزالی هم آزاد اندیشانه‌تر است.^{۱۴۰}

چه کسی باید از عهده این منکرات بر آید؟ در این جا نقش مقامات بسیار اهمیت می‌یابد. این وظیفه به دو بخش تقسیم می‌شود: بخشی که کافه مردم را تا حدی که توان آن را دارند مکلف به انجام این وظیفه می‌کند، و بخش دیگر امامان عادل و امرا، به استثنای عامه مردم، را موظف به انجام آن می‌کند.^{۱۴۱} در موضوع حدیث «سه مرحله‌ای» فقیهی اظهار می‌دارد که «دست» امام گشاده‌تر از دست هر کسی است.^{۱۴۲} همچنین امام وامرای او برگزیدگان (مخصوصون) برای انجام این وظیفه می‌باشند.^{۱۴۳} اشاره‌هایی وجود دارد مبنی بر این که امامان می‌توانند کسانی از پیروان خود را برای اجرای این وظیفه منصوب کنند. «شراة» در اصل عمل‌گرایان سیاسی بودند که در طلب

۱۳۶ فضل، جامع، ۱۶/۲۲۰، ۶/۲۲۵، ۵/۲۲۵؛ کندی، بیان، ۱۶/۴۸، ۱/۴۹ و قس: شقصی، منهج، ۱۳/۲۰.

۱۳۷ فضل، جامع، ۱۱/۲۱۹، ۱۰/۲۲۱، ۲/۲۲۶؛ ابوالحواری، جامع، ۲۰/۱۲۸، ۵/۱۲۹؛ کندی، بیان،

۱/۴۸، ۴/۴۹؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۷/۵۵؛ شقصی، منهج، ۱۵/۲۰.

۱۳۸ ابوبکر کندی، مصنف، ۴/۵۶؛ و قس: ۱۱/۵۵.

۱۳۹ برای مثال، ر.ک: کندی، بیان، ۹۳ - ۹۸.

۱۴۰ ابوبکر کندی، مصنف، ۵/۶۸؛ قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۸.

۱۴۱ ر.ک: فضل، جامع، ۴/۱۹۷ (مغشوش)، و ابوبکر کندی، مصنف، ۴/۲۳؛ از ابوالمنذر بشیربن محمد بن

محبوب (شهرت اواخر سده سوم، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۱۹۰، ۱۹۱)؛ نیز شقصی، منهج

۷/۶.

۱۴۲ فضل، جامع، ۵/۲۰۹ (ید الامام ابسط من ید غیره)، این گفته از ابومحمد یعنی ابن برکه است.

۱۴۳ کندی، بیان، ۱۷/۳۲؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۲۴.

۶۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

شهادت جان خود را به خدا می‌فروختند و در عمل شاید آمادگی داشتند به شبه نظامیان قبیله‌ای تبدیل شوند؛^{۱۴۴} آنها نیز نقشهایی در برقراری نظم در جامعه اباضی [413] بر عهده داشتند.^{۱۴۵} بخشی مربوط به شمشیر از نیام کشیدن در کوچه و بازار است که می‌گوید اگر کسی به روی شراتی که او را امر و نهی از منکر می‌کنند شمشیر بکشد مرتکب گناهی فوق العاده کبیره شده است،^{۱۴۶} اما اغلب به سادگی روشن نمی‌شود که منظور فقیهان، در بحث از انجام این وظیفه، کسانی است که در مسند قدرتند یا مردم عادی.^{۱۴۷}

بیشتر مطالبی که فقیهان برای گفتن درباره این وظیفه نسبت به مردم عادی دارند آشنا و خالی از شگفتی است؛ برای مثال آموزه «سه مرحله‌ای» ریشه دار و قدیمی است.^{۱۴۸}

۱۴۴ ویلکینسون، سنت امامت، ۱۸۴ و بعد.

۱۴۵ از گزارش واقعه‌ای در ۸۸۶ (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۰۷) در می‌یابیم که «شراة» در آن زمان چنین نقشی در نزوا داشتند (ابوبکر کندی، مصنف، ۵/۳۹).

۱۴۶ کندی، بیان، ۷/۱۹۶؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۰/۸۵، نیز قس: فضل، جامع، ۹/۱۹۱ (به جای «شرك» بخوانید «شراء») ۱۲/۲۲۳، ۳/۲۲۷؛ کندی، بیان، ۳/۵۶، ۳/۹۳، ۸/۹۳؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۴/۲۲، ۱/۳۰، ۵/۶۳، ۱۰/۷۴؛ شقصی، منهج، ۷/۶، ۹/۱۴، ۱/۲۷. اشاره‌هایی دیگر به اشخاصی است که این وظیفه را انجام می‌دادند و حاکی از آن است که آنان حقوق بگیر دولت بودند (کندی، بیان، ۲۰/۸۷، ابوبکر کندی، مصنف، ۵/۳۰، ۶/۴۰، ۱/۱۴۹؛ و قس: بسیوی، مختصر، ۲۱/۲۷۵، ۱۹/۲۷۶). اما در متنهایی که مورد استفاده من بوده اصطلاح «مطوع» به کار نرفته است، هر چند در حدود دوران حکومت عزّان بن قیس (حکومت ۱۲۸۵ - ۱۲۸۷) واژه رایجی بود (ر.ک: سالمی، تحفه، ۱۶/۲۲۵:۲ (که این واژه به معنای «پارسا» آمده است)؛ ویلکینسون، سنت امامت، ۲۳۲ و بعد، ۲۳۷، ۲۴۲؛ لندن، عمان، ۲۹۷ و بعد؛ J.G.Lorimer, *Gazetteer of the Persian Gulf* (ج.گ. لوریمر، فهرست اعلام جغرافیایی خلیج فارس)، کلکته ۱۵ - ۱۹۰۸، ۱: ۲۳۷۴ و بعد).

۱۴۷ برای مثال، ر.ک: ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۷۹ (این ابهامی کم اهمیت نیست، زیرا مربوط به حمله به خانه‌ها می‌شد).

۱۴۸ ابوالحواری، جامع، ۷/۱۲۷ (از استفتایی از ابوالحواری)؛ کندی، بیان، ۳/۱۲، ۱۱/۲۲؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۲۸ (قس: ۱۰/۲۲)؛ بسیوی، جامع، ۱/۱۹۰ (اما با تغییر جهتی، که در مورد آن ر.ک: پس از این یادداشتهای ۱۸۰، ۲۰۹). بسیوی، مختصر، ۱۲/۲۷۶؛ کدمی، معتبر، ۱۸/۲۱۱؛ و قس: ابوالمؤثر

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۵۳

بهتر آن است که پایان معتدل‌تر این طیف را نادیده بگیریم - دروغ مصلحت‌آمیزی که انتظار می‌رود گناهکار را به ترک گناه وادار کند،^{۱۴۹} ترشروی^{۱۵۰} - و چیزهایی شبیه به این - و بر اجرای وظیفه‌ای تأکید می‌کند که مستلزم عمل است. البته در این جا عامه مردم نمی‌توانند اعمال مجازات کنند، هر چند کُدمی اجازه می‌دهد که در موارد استثنایی که می‌توانند اطمینان حاصل کنند که مجاز به این کارند، آن را انجام دهند.^{۱۵۱} او به گفتار خود ادامه می‌دهد و می‌گوید عامه مردم وظیفه دارند به هر صورتی که می‌توانند بدیها را اصلاح کنند و از آن جا که این وظیفه در اصل حد و مرزی ندارد، ممکن است تا حد کتک زدن و جنگیدن برسد.^{۱۵۲} این عمل‌گرایی یک نمونه استثنایی نیست. ما می‌شنویم که وظیفه مهم کافه مردم کمک کردن به کسانی است که خواستار انجام آن می‌باشند، خواه امام به آنان دستور کمک کردن بدهد یا دیگری؛ اگر مقامات در دسترس قرار دارند، فبها المراد، و اگر در دسترس نیستند و با گناهکاران تا جنگند (إلا بجهادهم) دست نمی‌کشند در آن صورت مردم حق دارند [414] با آنان بجنگند.^{۱۵۳} با کمال تعجب، و بر خلاف اباضیان غربی در این جا اشاره صریحی به شمشیر نشده است.^{۱۵۴}

بیشتر کارهایی که توصیه یا تجویز شده از این معتدل‌تر است. یکی از معاصران محمد بن محبوب زن باکیه‌ای را از مراسم تشییع جنازه بیرون می‌کند.^{۱۵۵} ما همچنین

صلت بن خمیس (سده سوم)، سیره، در کاشف سیر، ۲: ۱۴/۳۱۷. اباضیان نیز با حدیث «سه مرحله‌ای» آشنایی دارند. (فضل، جامع، ۳/۲۰۹؛ کندی، بیان، ۱۴/۱۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۷/۲۲).
۱۴۹ کندی، بیان، ۵/۱۷. ابوبکر کندی، مصنف، ۱۲/۳۰؛ شقصی، منهج، ۱۲/۱۴.
۱۵۰ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۲۰.
۱۵۱ کندی، بیان، ۱۴/۲۳.
۱۵۲ همان، ۱۹/۲۳.
۱۵۳ فضل، جامع، ۸/۱۹۷ (در سطر ۱۳ و ۱۸ به جای «جُهَال» بخوانید «جِهَاد»): کندی، بیان، ۱۹/۳۱؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۹/۲۳ (از بشیر)؛ شقصی، منهج، ۴/۹، و قس: ۲/۱۶؛ همچنین بسیوی، مختصر، ۱۶/۲۷۵، ۲/۲۷۶.
۱۵۴ پیش از این ۶۳۱.
۱۵۵ کندی، بیان، ۲۰/۷۸.

۶۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

افرادی را می‌بینیم که مشروب را بر زمین می‌ریزند و آلات موسیقی را می‌شکنند. دو تن از علمای سده سوم معتقدند که رعایا می‌توانند چنین اعمالی را در غیبت امام انجام دهند در صورتی که در دسرهای مورد بحث فقط متوجه خود آنان باشد.^{۱۵۶} در داستانی می‌شنویم که مردی از بازار صُحار می‌گذشت، شخصی را دید که طبلی (دهره) با خود داشت، او طبل را شکست؛ صاحب طبل از او به محمد بن محبوب شکایت برد و او فقط دستور داد که قطعات آن را به صاحب آن برگرداند.^{۱۵۷} ما همچنین به پاسخهایی مبنی بر ورود ناخوانده به منازل بر می‌خوریم. بر این اساس فقیهی بیان می‌کند در این مسئله اختلاف نظر وجود دارد که آیا آدمی که از مجلس شرب خمیری در منزلی خبر می‌شود می‌تواند بدون کسب اجازه وارد شود؛ اما به نظر می‌رسد خودش نظری افراطی در این مورد دارد زیرا در پایان کلامش می‌گوید در صورتی که نتوانست اجازه ورود به دست آورد می‌تواند از دیوار خانه بالا رود ولی نباید به دیوار آسیب برسد.^{۱۵۸}

لحن مناسب‌تری - در حد شگفت‌انگیزی نسبت به یک موضوع - در بین فقها دیده می‌شود. براساس این نظر آن بخش از وظیفه که بر عهده امراست عامه مردم می‌تواند فقط از راه موعظه و ترساندن از آتش جهنم آن را انجام دهند.^{۱۵۹} در حالی که امام و امرایشان برای این وظیفه برگزیده شده‌اند، رعایا فقط مکلف به موعظه مردم

۱۵۶ فضل، جامع، ۱۶/۲۲۲ (از محمد بن محبوب و - فکر می‌کنم - پسرش بشیر)؛ همان، ۳/۲۰۲ (از بشیر؟)؛ کندی، بیان، ۵/۵۲ (از بشیر)؛ و قس: همان، ۷/۳۵؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۳/۲۶.

۱۵۷ فضل، جامع، ۱۴/۲۲۶؛ کندی، بیان، ۶/۵۰؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۸/۵۷؛ محمد بن محبوب، قاضی صُحار بود (سالمی، تحفه، ۱۸/۱۶۳).

۱۵۸ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۷۸ (از شخصی به نام حسن بن احمد)، و قس: مشابه آن در کندی، بیان، ۱/۸۵. در مورد مسئله حمله به خانه مردم، ر.ک: پس از این ۶۵۷ و بعد.

۱۵۹ فضل، جامع، ۷/۱۹۷ (از بشیر؛ بخوانید اِلَّا بِالْمَوْعِظَةِ)؛ کندی، بیان، ۱۷/۳۱؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۷/۲۳ (از بشیر)؛ شقصی، منهج، ۳/۱۱. قس: گفتار بسیوی که اجرای وظیفه‌ای که نیاز به دست و اعمال مجازات دارد بر عهده مقامات (الحاکم والقوام بالحق) است، در حالی که موعظه و صحبت از آتش جهنم بر عهده کافه مردم است (مختصر، ۲۱/۲۷۵).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۵۵

می‌باشند.^{۱۶۰} در غیبت امامان وظیفه مسلمانان در برابر چنین منکراتی موعظه حسنه است (قس: آیه ۱۲۵ نحل)؛^{۱۶۱} اما در صورت حضور امامان [415] باید موضوع را به آنان واگذار کرد.^{۱۶۲} ما همچنین با این نظر برخورد می‌کنیم که برعهده رعایا نیست که مردم را کتک بزنند: اگر گناهکاری فقط با اِعمال ضرب دست از گناه بر می‌دارد، در این صورت این موضوعی است مربوط به امر.^{۱۶۳} حتی محمد بن محبوب بر این نظر است که شما حق ندارید آلات موسیقی را بشکنید؛ در عوض شما باید این کار را به اولوالامر واگذار کنید که آنها می‌توانند گناهکار را مجازات کنند.^{۱۶۴}

عامه مردمی که ما از آنان صحبت می‌کنیم چه کسانی هستند؟ در این جا فقیهان اباضی دو مسئله به نسبت غیر عادی را مطرح می‌کنند. اولی مربوط «اهل الصلاة» است - به عبارتی دیگر کسانی که ما آنها را مسلمان می‌خوانیم خواه اباضی باشند یا غیر اباضی، در مقابل «مسلمانان» به معنای واقعی کلمه که ما به نام اباضی از آنها یاد خواهیم کرد.^{۱۶۵} بنابر رأی فقیهی اباضی در سده سوم این وظیفه بر همه مسلمانان «اهل الصلاة» فرض است (یک معنا آن است آدمی در شرایط خاص می‌تواند از حاکم غیر عادل غیر اباضی در مقابل دیگر غیر اباضیان کمک بگیرد زیرا همه مکلف به انجام این وظیفه

۱۶۰ فضل، جامع، ۱۲/۱۹۸ (از بشیر؟)؛ کندی، بیان، ۱۷/۳۲؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۲۴ (از بشیر؟).

۱۶۱ فضل، جامع، ۳/۲۰۱؛ کندی، بیان، ۱۳/۳۴؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱/۲۶.

۱۶۲ فضل، جامع، ۱۸/۲۰۱؛ کندی، بیان، ۱/۳۲. همچنین گزارش دادن به مقامات در مورد کسی که گمان بد بر او می‌رود ضرری ندارد (همان ۳/۲۴).

۱۶۳ ابوالحواری، جامع، ۱۹/۱۲۷ (از سؤال و جوابی از ابوالحواری)؛ کندی، بیان، ۲/۲۳، ۱۵/۳۵ (از ابن برکه) بسنجید بانظر بشیر که رعایا نباید خود را درگیر کتک زدن مردم کنند مگر این‌که آن تنها راه جلوگیری از کار آنان باشد (ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۲۹؛ و قس: فضل، جامع، ۵/۲۰۲؛ کندی، بیان، ۱۲/۳۵).

۱۶۴ همان، ۱۸/۴۸؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۳/۵۴.

۱۶۵ بنابر این اصطلاح «اهل الصلاة» شامل «اهل الخلاف» و «قومنا» می‌باشد (ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۴۲ و ۴۴).

۶۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌باشند).^{۱۶۶} من بحثهایی مشابه این در بین سنّیان و شیعیان ندیده‌ام. مسئله دوم مربوط به نقش زنان در انجام این وظیفه است - موضوعی بدیهی اما اغلب فراموش شده در بحث نهی از منکر. در این جا موضع محمد بن محبوب قاطعانه منفی است. نظر او این است که نهی از منکر بر همه واجب نیست (لیس بفرض علی کل)، و دلیل او این است که اگر چنین بود، بر زنان واجب می‌بود.^{۱۶۷} بنابراین استثنای زنان از تکلیف یک مقدمه است نه یک نتیجه. او همچنین بیان می‌کند که زن مکلف است این وظیفه را در دلش انجام دهد نه با زبانش.^{۱۶۸} در جهت دیگر ما موضع ابن برکه را داریم. نظر او این است که اصلاح منکر بر هر کس که بتواند آن را انجام دهد واجب است، مرد یا زن؛ زنان باید برای انجام آن همانند مردان قیام کنند (ان یخرجن الیه کما یخرج الرّجال).^{۱۶۹} کدمی هر چند انعطاف‌پذیرتر از محمد بن محبوب [416] است، اما به طور دقیق به روش او گرایش دارد. او به این نظر اشاره می‌کند که زنان مکلف نیستند علناً اعتراض کنند، اما اگر آن را به صورتی انجام دهند که شامل نشان دادن زر و زیور خود به مردان (تبرج) نباشد کاری پسندیده (حسن) است.^{۱۷۰} اشاره به نشان دادن زر و زیور زنان اشاره به خطاب خداوند به زنان پیامبر در آیه ۳۳ احزاب است: «در خانه‌هایتان بمانید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینتهای خود را آشکار نکنید». کدمی سپس به گفتار خود ادامه می‌دهد و می‌گوید او از زنانی که قیام می‌کنند و پیامدهای سخن تندگفتن را می‌پذیرند حمایت نمی‌کند زیرا آنها از اعتراض معاف‌اند و بهتر است همان گونه که

۱۶۶ فضل، جامع، ۴/۱۹۸؛ کندی، بیان، ۹/۳۲؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۲۴ (از بشیر)؛ همچنین شقصی، منهج، ۱۲/۹.

۱۶۷ ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۲۲؛ مشابه بخشی در فضل، جامع، ۸/۱۹۱، کلمات «علی کل» افتاده است، در حالی که در کندی، بیان، ۳/۲۱، متن به این گونه است: «علی کل حال».

۱۶۸ فضل، جامع، ۱۰/۱۹۰؛ کندی، بیان، ۱/۲۱.

۱۶۹ ابوبکر کندی، مصنف، ۶/۱۲ (از ابو محمد یعنی ابن برکه).

۱۷۰ همان، ۱۷/۲۶ (از ابو سعید، یعنی کدمی).

خداوند به آنها دستور داده است در خانه بمانند.^{۱۷۱} شقصی آزاد اندیش تر است: آنها مکلف نیستند این وظیفه را با عمل انجام دهند، بلکه اگر بتوانند باید آن را با گفتار انجام دهند، و از این که در دل چه باید بکنند سخن نمی‌گوید؛^{۱۷۲} به عبارت دیگر تنها اختلاف زنان با مردان این است که برعکس انجام آن با زبان، زنان مکلف به انجام با عمل نیستند. فقها فهرستی رسمی از شرایط وجوب بیان نکرده‌اند اما مقولاتی که در آن بحث کرده‌اند برای ما آشناست. آنها یک نظر بسیار کلی دارند و آن قدرت برای انجام این وظیفه است،^{۱۷۳} و دو نظر خاص، یکی از اینها نداشتن ترس است. بنابراین اگر می‌ترسید انجام این وظیفه با عمل یا زبان نتیجه زیان باری دارد که قادر به دفع آن نیستید، آن را در دل انجام دهید.^{۱۷۴} فقیهان قدیم تمایل به تحقیق بیشتری در این مورد از خود نشان نداده‌اند.^{۱۷۵} اما یک ویژگی خاص در بحث آنان دیده می‌شود، تکرار مطلبی که به نظر می‌رسد آنان از تقیه (یا تقاة) سخن می‌گویند،^{۱۷۶} محمد بن محبوب می‌گوید این تکلیف به اعتبار خود باقی است مگر این که آدمی خود را در حالی ببیند که تقیه برای او

۱۷۱ همان، ۱/۲۷.

۱۷۲ شقصی، منهج، ۱۲/۱۳.

۱۷۳ برای مثال ر.ک: ابوالحواری، جامع، ۳/۱۲۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۶/۱۲، ۹/۲۲، ۳/۲۸.

۱۷۴ ابوالحواری، جامع، ۹/۱۲۷ (از پرسش و پاسخی از ابوالحواری)؛ ر.ک: ابن برکه، جامع، ۷/۱۸۰، از آن جا ابوبکر کندی، مصنف، ۱/۲۳؛ همان، ۱۱/۶۵ (از کدی).

۱۷۵ بسنجید با ابن برکه، که او اعتقاد دارد یک شخص به تنهایی مجاز نیست در مقابل گروهی اقدام کند مگر آن که اطمینان داشته باشد در امان و موفق خواهد بود، و این نظر خود را با آیه ۶۶ انفال توجیه می‌کند که خداوند واجب نکرده است که یک نفر با بیش از دو نفر بجنگد (جامع، ۱۴/۱۸۲؛ کندی، بیان، ۱۱/۲۶؛ قس: نظر ابن شبرمه (د۱۴۴)، پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۹۶). علاوه بر این او اظهار می‌دارد که حدیث نبوی سخن حق گفتن در حضور سلطان ستمگر و کشته شدن در این راه (جامع، ۵/۱۸۳ و کندی، بیان، ۱۷/۲۶) به شرط امید عافیت در دنیا و آخرت، یا قبول نصیحت از طرف سلطان است (جامع، ۱۱/۱۸۳؛ کندی، بیان، ۱/۲۷).

۱۷۶ در مورد کاربرد واژه «تقیه» یا «تقاة» برای مثال، ر.ک: ابوالمؤثر، سیره، در کاشف، سیر، ۱۴/۳۱۷؛ بسبوی، جامع، ۲/۱۹۰؛ بسبوی، مختصر، ۱/۲۷۶؛ کندی، بیان، ۱/۱۸، ۱/۲۰، ۶/۲۱، ۴/۴۱، ۸/۴۳ و ارجاعات در دو یادداشت بعدی.

۶۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

جایز است (حال يجوز له التقیه).^{۱۷۷} [417] یک روایت پر آب و تاب درباره شرط ترس به این صورت بیان شده است: اگر فردی برای نکوهش جمعی می‌رود، اما توان انجام آن را ندارد، یا آنان نکوهش او را نمی‌پذیرند، نمی‌تواند با آنان بنشیند مگر این که از عکس العمل آنها نسبت به بازگشت خود بترسد ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقَاةً﴾؛ این ممکن است مربوط به ترس از دست دادن مال، جان یا دین باشد.^{۱۷۸} مفهوم دیگر این است که او امیدوار است آنچه می‌گوید مورد پذیرش این جمع گناهکار قرار گیرد. در این جا اختلاف نظر وجود دارد که آیا این از شرایط تکلیف است.^{۱۷۹} یکی از مراجع قدیم اظهار می‌دارد که حتی اگر گناهکار آن را نخواهد پذیرفت به شرط آن که از او نترسید این وظیفه هنوز به قوت خود باقی است.^{۱۸۰} نظر بینا بین جدیدتری این است که در چنین موردی آدمی موظف است گناهکار را فقط یک بار نصیحت کند، بیش از این مستحب خواهد بود.^{۱۸۱} چگونه می‌توان بین ادعای نهی از منکر و زندگی خصوصی سازگاری ایجاد کرد؟، در

۱۷۷ فضل، جامع، ۱۰/۱۹۱؛ کندی، بیان، ۶/۲۱؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۵/۲۲؛ نیز قس: همان، ۲/۳۰ (یک عبارت همانند، اما ظاهراً از محمد بن عبدالسلام، در مورد او ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۰۷)، و شقصی، منهج، ۱۰/۱۴ (اظهار می‌دارد که اختلاف نظر وجود دارد که آیا از تقیه صرف نظر می‌شود). محمد بن محبوب در سیره اباضیان شرقی دوباره اشاره می‌کند که تقیه در وظیفه نهی از منکر ضروری (یا غیر ضروری) است (کاشف، سیر، ۲: ۱/۲۴۱، ۱/۲۴۳، ۵/۲۴۹).

۱۷۸ کندی، بیان، ۱۹/۱۹، و ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۶۵ (از کدمی)؛ در مورد بیان این عبارت ر.ک: آیه ۲۸ آل عمران. در هر دو بخش من به جای «وَلَمْ» «أَوْلَمْ» می‌خوانم، نیز قس: کدمی، معتبر، ۱۸/۲۱۱.

۱۷۹ همچنین ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۲۲ (از منبعی ناشناخته).

۱۸۰ ابوالحواری، جامع، ۱۲/۱۲۷؛ با استناد به آیات ۱۶۴ - ۱۶۵ اعراف در تأیید آن (از پرسش و پاسخی از ابوالحواری). این موضع همچنین در تغییر شکل آموزه «سه مرحله‌ای» در گفتار بسوی به طور تلویحی بیان شده است: «اگر می‌تواند با گفتار و عمل، و اگر نمی‌تواند از راه سخن گفتن با زبان...» (جامع، ۱/۱۹۰؛ اما قس: مختصر، ۱/۲۷۶ که ظاهراً خلاف آن را بیان می‌کند). بسنجید با نظر نووی (پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۸ و بعد).

۱۸۱ ابن برکه، جامع، ۴/۱۸۰ از آن جا کندی، بیان، ۵/۲۴ و ابوبکر کندی، مصنف، ۱۶/۲۲. همین نظر را نیز ابواسحاق ابراهیم بن قیس امام حصرمی سده پنجم (در مختصرالخصال، عمان ۱۹۸۳، ۱۲/۱۹۳) بیان کرده است. قس: ابوالحواری، جامع، ۵/۱۲۸، و سالمی، تحفه، ۱: ۱۵/۳۰۰.

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۵۹

این جا بحث در مسئله‌ای واحد، اما اصلی است، شرایطی که با وجود آن آدمی می‌تواند برای نهی از منکر بدون کسب اجازه وارد خانه‌ای شود.^{۱۸۲} چنین مواردی به دو مقوله تقسیم می‌شود. در یکی آنچه مطرح است جلوگیری از رفتار نکوهیده است مانند می‌گساری،^{۱۸۳} یا زناکاری،^{۱۸۴} و دیگری امداد و کمک به قربانی است.^{۱۸۵} به طور کلی، اقدام اول کسب اجازه برای ورود است.^{۱۸۶} اگر چنین اجازه‌ای داده نشد، یک نظر این است که اصلاً نمی‌توان وارد خانه شد؛^{۱۸۷} اما از نظر کلی [418] آنچه بعداً اتفاق می‌افتد در اصل به میزان آگاهی کسان بیرون از خانه از آنچه در داخل آن می‌گذرد بستگی دارد. در مورد رفتار نکوهیده عوامل مربوط شامل سوء ظن قبلی است^{۱۸۸} و آگاهیهای رسیده،^{۱۸۹} نشانه‌های روشن،^{۱۹۰} و صداهایی که از داخل خانه به گوش می‌رسد.^{۱۹۱}

۱۸۲ البته خانه‌هایی هست که معمولاً بدون اجازه می‌توان وارد شد (مانند خانه‌ای که بازرگانی آن را مغازه خود قرار داده یا خانه‌ای که قاضی در آن به قضاوت می‌پردازد)، و خانه‌هایی هست که بدون ارتباط با نهی از منکر می‌توان وارد آن جا شد (مانند خانه‌ای در حال آتش سوزی، یا مجلس تعزیه) (کندی، بیان، ۱۱/۸۴، ۷/۸۷، ۲۰/۸۸، ۳/۸۹).

۱۸۳ همان، ۴/۸۴، ۱/۸۵، ۱۷/۸۸، ۸/۸۹، ۲۱/۹۰، ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۷۸.

۱۸۴ کندی، بیان، ۱/۸۴، ۵/۸۹، ۱۸/۹۰.

۱۸۵ بسیوی، مختصر، ۱۷/۲۷۵؛ کندی، بیان، ۱۳/۸۴، ۱۲/۸۵، ۱۹/۸۵، ۴/۸۶، ۱۷/۸۷، ۲۰/۸۸. از چنین موقعیتی «به منزله» منکر نام برده‌اند (یکون بمنزلة المنکر، همان، ۸/۸۶).

۱۸۶ استثناً موقعی است که گناهکار از این اعلام برای تمهید فرار خود استفاده کند (همان، ۲۰/۸۶ و قس: ابوبکر کندی، مصنف، ۹/۷۷؛ شقصی، منهج، ۳/۲۴).

۱۸۷ این یکی از آرای مورد پذیرش است (کندی، بیان، ۲۰/۸۴، ۳/۸۷، ۱۲/۸۷). نیز قس: همان، ۶/۸۵ و ابوبکر کندی، مصنف، ۱۴/۷۸.

۱۸۸ مانند زمانی که مردم مورد نظر «اهل الریب» باشند (کندی، بیان، ۱۴/۸۸ و قس ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۷۹).

۱۸۹ کندی، بیان، ۱/۸۵، ۱۴/۸۸؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۷۸، چگونه است اگر گروهی به کسی فشار آورند که برای نهی از منکری که آنها می‌شنوند (یعنی غنا) اقدام کند، اما او می‌گوید که چیزی نمی‌شنود؟ پاسخ آن است که تا خود منکر را به همان طریقی که آنها می‌شناسند تشخیص ندهد، یا دلیلی برای آن نداشته باشد، تکلیفی ندارد (کندی، بیان، ۱۶/۳۸).

اگر آدمی واقعاً اطمینان ندارد شرابی که در حال مصرف شدن است از مشروبات حرام می‌باشد، نباید بدون اجازه وارد شود.^{۱۹۲} در مورد امداد، عمل مناسب بیشتر به فریادهای کمک خواهی باز می‌گردد که باید با جملات خاصی ادا شود.^{۱۹۳} اگر این خطر وجود دارد که قربانی زنی بی حجاب یا برهنه باشد، شخص باید ورود خود را به صورت مناسبی اعلام کند: «خودت را بپوشان! ما آمدیم!»^{۱۹۴} این بحث تا آن جا که ادامه دارد کاملاً دقیق است؛ اما در مورد ممنوعیت جاسوسی و همچنین فریبکاری پنهان کردن آلات موسیقی در زیر لباده‌های باد کرده، چیزی برای گفتن ندارد.

مسائلی که پیش از این مورد بررسی قرار گرفت برنامه‌ای را مطرح می‌کند که فقهای سده سوم پیشتر آن را پایه گذاری کرده بودند، اما مراجع بعدی به ارائه هر یک از آنها ادامه دادند. آنچه در این بحثها دیده نمی‌شود تغییر محیط فکری است که می‌توان آن را در جای دیگری - در آثار ابن برکه، کدمی و بسیوی - از علمای سده چهارم پیدا کرد. به طور کلی این نویسندگان به شیوه عقلانی‌تری نسبت به فقهای پیشین مشخص می‌شوند. از این رو ابن برکه بیشتر مطالبش را به صورت مناظره بیان می‌کند: «اگر کسی بگوید... پاسخ این است که...» و مانند این؛^{۱۹۵} بسیوی نیز تا حدی همین روش را به کار

۱۹۰ همان، ۳/۸۵، ۱۶/۸۵، ۸/۸۶، ۱/۸۷؛ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۷۸، ۲/۷۹.

۱۹۱ کندی، بیان، ۱۰/۸۹. بسنجید با این امر که زنی که در خانه در مشاجره با یکی از افراد خانواده، یا در هنگام خنده صدایش را بلند می‌کند می‌توان به او گفت صدایش را پایین آورد (همان، ۱/۸۰).

۱۹۲ همان، ۷/۸۴، ۸/۸۹، ۲۲/۹۰. این مسئله مطرح است که اگر خشونت بین زن و شوهری باشد، آیا لازم است آدمی از ورود به خانه خودداری کند تا زمانی که ثابت شود مرد زن را به ناحق کتک می‌زند؛ پاسخ این است که وظیفه امداد ثابت است (همان، ۱۱/۸۶). همچنین تفاوت نمی‌کند که قربانی کودک است یا رشید، آزاد است یا برده (همان ۱۸/۸۶).

۱۹۳ بنابراین زنی که شوهرش او را کتک می‌زند باید فریاد زند «واغوثاه بالله» یا «واغوثاه بالمسلمین»؛ در صورت خودداری از این کار شخص بدون اجازه وارد خانه نمی‌شود (همان ۱۳/۸۴، ۱/۸۹؛ قس: ۱۵/۸۵، ۷/۸۶، ۳/۸۸).

۱۹۴ همان، ۱۳/۸۴، ۲۲/۸۸ و قس: ۱۹/۸۵.

۱۹۵ برای مثال، ر.ک: ابن برکه، جامع، ۱۲/۱۸۰. بسنجید کاربرد عبارت «غلبه الظن» که برای فقهای پیشین

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۶۱

می‌برد.^{۱۹۶} این نویسندگان نیز مایل‌اند بحثهای پایدارتر و ظریف‌تری را نسبت به فقهای گذشته مطرح کنند.^{۱۹۷} آنچه ما [419] در این جا می‌بینیم بدون شک یک شکوفایی هماهنگ با گسترش جریان فکری در جهان پهناور اسلامی است.

همان‌گونه انتظار می‌رود این با ظهور مسائل عقلانی بیشتری مربوط به نهی از منکر همراه است.^{۱۹۸} بسیوی برخلاف فقهای پیشین به تعریف این اصطلاحات می‌پردازد.^{۱۹۹} او با مفهوم واجب کفایی نیز آشناست.^{۲۰۰} در مورد مسئله مشکل ساز گناهکار، کدمی بیان می‌کند نظر این است که فقط اهل صدق و مؤمنان، چه ضعیف و چه عالم باید این وظیفه را اجام دهند و او تأکید می‌کند که از اختلاف نظر در این مسئله

ناشناخته بود (همان، ۷/۱۸۰، و قس: ۸/۱۸۰)؛ ابو اسحاق همین اصطلاحات را به کار می‌برد (مختصر الخصال، ۱۲/۱۹۳).

۱۹۶ بسیوی، جامع، ۹/۱۸۸.

۱۹۷ در مورد کدمی: یا بیان او در متن و یا محدودیت‌های درک من موجب می‌شود که گفته‌های او برای من مبهم باشد من تقریباً آن را به قرینه می‌پذیرم. به ویژه در مورد این مسئله که شخص ممکن است از این وظیفه آگاه یا بی‌خبر باشد (معتبر، ۲/۲۱۲)؛ و بسنجید با مطلبی در استقامه/اش به نقل جُمیل بن حَمیس سعدی (شهرت اوایل سده سیزدهم)، قاموس الشریعة، زنگبار ۹ - ۱۲۹۷، ۸/۲۲:۱۹).

۱۹۸ اما اندیشه‌ای کلامی وجود دارد که به موقع ظاهر می‌شود یعنی نظریه تقسیم‌پذیری، که من در زمینه امامیه در جایی که متداول است آن را به این اسم نامیده‌ام (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۳۸ و بعد). براساس این نظریه، که بشیر از آن حمایت می‌کند، همه منکرات را باید اصلاح کرد، در حالی که معروف دو نوع است: واجب که امر به آن واجب است، و مستحب که امر به آن مستحب است (کندی، بیان، ۱۳/۲۷). بشیر معاصر ابو علی جبائی (۳۰۳) بود، و او یک مرجع معتزلی است که این آموزه را پایه‌گذاری کرد (ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۷).

۱۹۹ به عبارت دقیق‌تر او هم بیانی انسان‌مدارانه ارائه می‌دهد که چرا «معروف» و «منکر» چنین نام‌گذاری شده و هم تعریف و حیاتی را ذکر می‌کند که این عبارات شامل چه چیزهایی است (جامع، ۱۲/۱۸۸). اولین بیان بدون ذکر نام در کندی، بیان، ۷/۸، و ابوبکر کندی، مصنف، ۴/۵ آمده است و دومی با ذکر سند، همان، ۱۷/۸.

۲۰۰ بسیوی، سیره، در کاشف، سیر، ۲: ۹/۱۷۱؛ نیز قس: شقصی، منهج، ۹/۶.

۶۶۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

آگاهی ندارد؛^{۲۰۱} با وجود آن که آنچه او می‌گوید مربوط به این مسئله است اما به نظر نمی‌رسد خود توجهی به آن داشته باشد.^{۲۰۲} چنان که به زودی خواهیم دید، یک مسئله بسیار عقلانی، یعنی بحث در این که این وظیفه از وحی تنها سرچشمه می‌گیرد یا در عقل هم ریشه دارد، در آثار کندی جوان‌تر دیده می‌شود. روی هم رفته ملاک‌هایی در دست است حاکی از نفوذ مسائل آموزشی جزمی گسترده‌تری در سنت اباضیه شرقی، اما این تأثیر چندان عمیق نیست.

غیبت نسبی و ام‌گیری ادبی از منابع غیر اباضی، این تصور را تأیید می‌کند. تنها اثر این دوره که موردی روشن (اما بدون ذکر مأخذ) از این وابستگی در آن دیده شود اثر کندی جوان‌تر است و مسئله مورد نظر در آن بحث در موضوع عقل و وحی است.^{۲۰۳} این مطلب را پیشتر در کتابی از ماوردی دیدیم، که او به نوبه خود شاید آن را از منبعی معتزلی گرفته است؛ همچنین آن را در کتابی از نویسنده‌ای از اباضیان مغرب در سده هشتم می‌بینیم.^{۲۰۴} [420] در سه مورد دیگر من به ریشه داشتن در منابع غیر اباضی شک دارم اما موفق به شناخت آنها نشده‌ام.^{۲۰۵}

۲۰۱ کدمی، معتبر، ۲/۲۱۳.

۲۰۲ نیز قس: ابوبکر کندی، مصنف، ۱۵/۲۹؛ شقصی، منهج، ۵/۱۴.

۲۰۳ ابوبکر کندی، مصنف، ۱۷/۱۰ - ۱۸/۱۱ (بدن ذکر مأخذ).

۲۰۴ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۳. روایت کندی به روایت اصلی ماوردی نزدیک‌تر و کامل‌تر از روایت جیطالی است. از طرفی جیطالی ویژگی‌های متن ماوردی را که در روایت کندی از قلم افتاده است حفظ می‌کند (مثلاً «انما» در آغاز و این نکته که اگر این وظیفه براساس عقل می‌بود، خدا نیز مکلف بود). این می‌تواند به این معنا باشد که جیطالی متنی غیر از متن مورد استفاده کندی بهره برده و همچنین می‌تواند بازگویی انتقال ناقص متن کندی باشد.

۲۰۵ اولین مورد، بحث لغوی بسیوی در سبب نام‌گذاری «معروف» و «منکر» است. ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۹۹). دومی توصیف کلی این وظیفه به نقل از محمد بن عبدالسلام است (ابوبکر کندی، مصنف، ۱۱/۲۹ و قس: شقصی، منهج، ۱/۱۴؛ در مورد این دانشمند، ر.: پیش از این یادداشت ۱۰۷). هر یک از این مطالب نظیری در خلیلی دارد. ر.ک: خلیلی (د ۱۲۸۷) (منسوب به)، الاخبار والآثار، عمان ۱۹۸۴، به ترتیب ۱: ۱۴/۸۲، ۱۶/۸۰، هر چند در مورد دوم این نظر کمی متفاوت است (تهیه

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۶۳

بنابراین به نظر می‌رسد مذهب و فاصله جغرافیایی دست به دست هم داده بود تا سنت اباضی شرقی را از نفوذ گسترده سنیان (چه رسد به شیعیان) در این دوره دور نگه دارد.^{۲۰۶} به نظر می‌رسد فاصله جغرافیایی به تنهایی در از بین بردن هرگونه نفوذ جدی اباضیان غربی نیز مؤثر بوده است.^{۲۰۷} حداقل زمانی که به نهمی از منکر مربوط می‌شود شاخه‌های دوگانه این فرقه ارتباط بسیار کمی با یکدیگر داشتند. جالب‌ترین ویژگی مشترک - که نمی‌تواند اتفاقی باشد - مطلبی است از ماوردی که پیشتر مورد بحث قرار گرفت. تنها مطلب مشترک دیگری که به نظر من رسیده است شرح خاصی از حدیث «سه مرحله‌ای» است.^{۲۰۸} ارتباط عقیدتی برجسته‌ای که شاخه‌های شرقی و غربی آن را تأیید می‌کنند، این نظریه است که وظیفه سخن گفتن حتی اگر مؤثر واقع نشود لغو

نسخه‌هایی از این مطالب را مدیون پاتریشیا کرون می‌باشم). این کتاب به نظر نمی‌رسد اثر خلیلی باشد (ر.ک: یادداشت پس از صفحه عنوان جلد اول). همچنین روایت ابواللیث سمرقندی درباره پنج شرط مورد نیاز برای انجام امر به معروف را - بدون ذکر مأخذ - بازگو می‌کند (همان، ۲۰/۸۰؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۳۹). سومین مطلب مربوط به امر به معروف با اجتناب از هوای نفس است (شقصی، منهج، ۱۰/۱۲ - ۱۰/۱۳)؛ از نظر سبک قالب و محتوا به وضوح عرفانی است.

۲۰۶ اگر اباضیان بندر جهان وطنی صُحار را از دست نمی‌دادند و اگر عراق موقعیت کلان شهری خود در جهان اسلام را حفظ می‌کرد، قصه کاملاً غیر از این بود. در سده سوم گروهی از قادریه و مرجئه در صُحار زیر نظر دولت اباضی زندگی می‌کردند (ر.ک: نامه هاشم بن غیلان به امام عبدالملک بن حُمید در کاشف، سیر، ۲: ۵/۳۸، از آن جا ابوبکر کندی، مصنّف، ۱۸/۴۲ و به صورت غیر مستقیم ویلکینسون، سنت امامت، ۱۶۴)، همراه با شیعیان که یکی از آنان معتزلی بود (ر.ک: فضل، جامع، ۸/۲۲۸ و کندی، بیان، ۷/۶۷؛ من از متن کندی استفاده می‌کنم).

۲۰۷ کاملاً معلوم است که ارتباطهایی بین دو جناح این فرقه وجود داشت. برآدی فهرستی از آثار اباضی شرقی را فراهم می‌کند که شامل تعدادی از نویسندگان عمانی می‌شود (جواهر، ۱۴/۲۱۸)، و گزارشی نقل می‌کند که درجینی کتاب طبقاتش را به عنوان بخشی از تبادل کتاب با عثمان تألیف کرده بود. (همان، ۴/۱۱ و ر.ک: ET^2 ، مقاله «درجینی» (ت. لویکی).

۲۰۸ در این جا «اضعف الایمان» تبدیل به «اضعف الانکار» می‌شود (بسیوی، مختصر، ۱۲/۲۷۶؛ کدمی، معتبر، ۲۳/۲۱۱؛ کندی، بیان، ۳/۱۲، ۱۴/۱۷؛ جیطالی، قناطر، ۲: ۲۲/۱۵۴).

۶۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

نمی‌گردد، و دیگری تغییر شکل آموزه «سه مرحله‌ای» است.^{۲۰۹} اما در هر مورد تأیید شاخه شرقی پیش از شاخه غربی بوده، که گمان نمی‌رود [421] اباضیان شرقی وام‌گیرنده باشند. البته این ارتباط عقیدتی ممکن است به میراث مشترک اصلی بازگردد. به سبب این انزوای نسبی، انگیزه فکری خارجی موجود سبب هیچ‌گونه تغییر شکل اساسی در سنت اباضی شرقی نشد. این مطالب فرعی منسوخ سنتی با خواسته‌های فرهنگ پیشرفته دنیای علم و ادب که در آثار ابو یعلای حنفی و بهتر از آن در نوشته‌های علمای امامیه دوران نخستین نمایان است، به هیچ‌وجه قابل مقایسه نیست. علمای اباضی مانند بسیوی البته ابداع جسورانه‌ای داشتند. آنها ارتباطی محکم، اما نه چندان روشن بین نهی از منکر و عقیده قدیم اباضی، ولایت و براءت برقرار کردند.^{۲۱۰} بر این اساس بسیوی اظهار می‌دارد که امر به معروف و نهی از منکر به ولایت و براءت وابسته است (من امر الولاية والبراءة)، زیرا ولایت نسبت به کسانی است که خدا را فرمان می‌برند و کار شایسته انجام می‌دهند و براءت نسبت به کسانی است که کار ناشایسته انجام می‌دهند و او را فرمان نمی‌برند؛^{۲۱۱} و روشن است که هدفهای این دو وظیفه مسلماً در عمل با یکدیگر هماهنگی دارند - مثلاً - سوداگری فریبکار مصداق نهی از منکر و همچنین مشمول براءت است.^{۲۱۲} نویسندگان بعدی این رابطه را حفظ می‌کنند.^{۲۱۳} اما به

۲۰۹ در مورد سلیمان بن یخلف، ر.ک: پیش از این، ۶۴۰، در مورد همانندهای شرقی، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۸۰ و بعد. دو تغییر شکل آموزه «سه مرحله‌ای» از نظر فکری شبیه یکدیگرند، اما از نظر لفظی شباهت زیادی دیده نمی‌شود.

۲۱۰ در مورد گسترش این عقیده در بین اباضیه، ر.ک: انامی، تحقیقات، فصل ۶.

۲۱۱ بسیوی، سیره، در کاشف، سیر، ۲: ۱۴۷/۱۵، بیشتر این بخش، برخلاف عنوان «ذکر امر بالمعروف» (همان، ۱۴۶ - ۱۷۴) در حقیقت درباره ولایت و براءت است. همچنین بخش مهمی از این بحث که با عنوان «الامر بالمعروف» در جامع بسیوی دیده می‌شود به براءت و ولایت مربوط می‌شود (۱۸۵ - ۱۸۸).

۲۱۲ بسیوی، سیره، در کاشف، سیر، ۲: ۱۵۷/۱۷؛ نیز فس: انامی، تحقیقات، ۲۰۳ و بعد، ۲۱۱.

۲۱۳ ر.ک: ابوبکر کندی، مصنف، ۳/۱۰، ۴/۵۶؛ نیز فس: ۱۶/۶۳ (این آخری از سعید بن قریش، در مورد او ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۲۲).

جز این در طول چندین سده هیچ تغییر دیگری داده نشده است. دانشمند اباضی متأخری که می‌توان اثر او را نمونه‌ای از این ثبات دانست شقصی (د ۱۰۳۴) است او در کتاب مختصرش دربارهٔ فقه اباضی گزارش قابل ملاحظه‌ای در باب نهی از منکر بیان می‌کند. این کتاب در اصل روایتی از سنت فقهی را بیان می‌کند که به صورتی سطحی تنظیم و به پیشگفتاری مناسب آراسته شده است. احترام شقصی به این سنت مانع از بیان گاه و بیگاه عقاید خود او نمی‌شود. بنابراین در بحث از آلات موسیقی می‌گوید که به نظر شخص او در این زمان نباید دایره را اصلاً جایز شمرد حتی برای اعلام مراسم عروسی، از طرف دیگر، برخلاف جریان مرسوم سنت قدیم (الاثر القدیم)، بر این باور است که در زمان ما طبل را نباید عملی نکوهیده دانست؛ به ویژه در موارد جنگ.^{۲۱۴} او اظهار می‌دارد که هر زمانی حکمی دارد، همان‌گونه که هر شهری را حکمی است.^{۲۱۵} این [422] دیدگاهی عملی و در حقیقت دلنشین است، اما از نظر عقلی بلند پروازانه نیست. و هرگاه وضعی در سنت دیده می‌شود اغلب آن را ندیده می‌گیرد. مثال حتی جدیدتری از ادامه این سنت گفتار منظومی است دربارهٔ این وظیفه از سالمی (د ۱۳۳۲).^{۲۱۶} بر این اساس او باز هم نظر محمد بن محبوب دربارهٔ طبل را نقل می‌کند.^{۲۱۷} با وجود این، گناهان جدیدی در این مدت ظاهر می‌شود: بازرگانان هندی

^{۲۱۴} شقصی، منهج، ۱۵/۲۰.

^{۲۱۵} همان، ۱/۲۱ (کل زمان له حکم و کل بلد له حکم). کمی بعد در شرح همین مسئله درباره کار برد نظامی طبل، اظهار می‌دارد که این به نیت شخص بستگی دارد (الاعمال بالنیات، همان ۸/۲۲).

^{۲۱۶} سالمی علاوه بر جوهر، یادآوری مختصر و ملال آوری دربارهٔ امر به معروف در مدارج الکمال خود (عمان ۱۹۸۳، ۳/۱۴۷) دارد. در مورد سالمی، ر.ک: ویلکینسون، «پیشینه سیره نویسی»، ۱۴۱ و بعد؛ ویلکینسون، سنت امامت، ۲۵۳ و بعد.

^{۲۱۷} سالمی، جوهر، ۸/۴۸۹ (قس: ارجاعاتی که پیش از این، یادداشت ۱۲۵ نقل شده، مخصوصاً، فضل، جامع، ۲/۲۲۲، کندی، بیان، ۱۵/۴۶، ۱/۵۲، و ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۶۳). فقیه پیشین دیگری را که ذکر می‌کند بشیر نجل محمد است (سالمی، جوهر، ۹/۴۸۷)، که به گمان من او بشیر بن محمد بن محبوب می‌باشد؛ اما نظری را که به او نسبت می‌دهد - که این وظیفه براساس عقل است - بعید است از او باشد و تا آن جا که من می‌دانم ریشه در سنت ندارد (در حقیقت ابوبکر کندی، مصنف، ۶/۶ عکس

۶۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

جسد مردگان خود را در بین مسلمانان می‌سوزانند،^{۲۱۸} توتون و بنگ رواج یافته است.^{۲۱۹} سالمی همچنین این نظر محدود کننده را تکرار می‌کند که انجام با دست بر عهده امر است، در حالی که دیگران باید آن را با زبان انجام دهند.^{۲۲۰} اما ویژگی مهم این بحث توجه او به مسئله زنان در انجام دادن این وظیفه است.^{۲۲۱} او گفتاری با نظری منفی بیان می‌کند که ریشه در سنت دارد. زن باید این وظیفه را در دلش انجام دهد نه با زبانش.^{۲۲۲} سپس بیان می‌کند که خلیلی (د ۱۲۸۷) ^{۲۲۳} این نظر افراطی - اما نه چندان جدید - را می‌پسندید که زنان لازم است این وظیفه را با زبان و عمل انجام دهند؛ او نظر خود را بر مبنای آیه ۷۱ توبه استوار می‌کند، که از برابری مردان و زنان در امر به معروف و نهی از منکر سخن می‌گوید، بنابراین، اشاره به تساوی در این مورد دارد.^{۲۲۴} سالمی اعتراف می‌کند که تحت تأثیر منطق این موضع قرار گرفته است، اما با استناد جستن به

آن را تأیید می‌کند).

۲۱۸ سالمی، جوهر، ۱/۴۸۹. قس: برخوردی که بین امام عزّان بن قیس و بازرگانان هندی در مسقط بر سر طبل و چیزهایی شبیه به آن در مراسم مذهبی هندیان پیش آمد (لندن، عمان، ۳۰۹).
۲۱۹ سالمی، جوهر، ۱۶/۴۸۹ (اصطلاحات به کار رفته «توتون» و «بنج» است). در مورد جنگ توتون در مسقط در زمان امامت عزّان بن قیس ر.ک: لندن، عمان، ۳۰۹. نقل شده که چند دهه بعد امام خروسی سیگاریها را شلاق می‌زد، در حالی که امام خلیلی آنها را زندانی می‌کرد (محمد سالمی، نهضه، ۲۳/۱۹۹).

۲۲۰ سالمی، جوهر، ۲۱/۴۸۷.

۲۲۱ همان، ۲۳/۴۸۷. این بحث ۱۳ سطر را در بر می‌گیرد.

۲۲۲ قس: پیش از این، یادداشت ۱۶۸.

۲۲۳ سالمی او را «المحقق الخلیلی» می‌نامد یعنی سعید بن خلفان خلیلی (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۱۲).

۲۲۴ سالمی، جوهر، ۲/۴۸۸. سالم بن سیف بن حمد اغبری، یکی از علمای عمانی اخیر یا معاصر (پدرش از فعالان سیاسی در سال ۱۳۷۳ بود، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۳۰۸ و بعد)، عامر بن خمیس مالکی (د ۱۳۴۶) در منظومه غایة‌المطلوب خود چنین نظر مثبتی دارد. زن مکلف است تا آن جا که می‌تواند کارها را اصلاح (أن تُعَیِّر) و امامان و دیگران را راهنمایی کند (اغبری، النّظّم‌المحبوب، عمان، ۱۹۸۴، ۲۲/۲۰۸).

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۶۷

وظیفه زنان که باید به آهستگی صحبت کنند، سعی می‌کند این را خنثی کند؛ این وظیفه آنان را از انجام آن معاف می‌کند و اصلی بنا می‌کند که او آن را نظر اکثریت می‌داند؛ زیرا نمی‌توان منکری را با منکر دیگری اصلاح کرد.^{۲۲۵}

[423] بررسی نویسندگان عمانی را می‌توانیم با بازگشت چند دهه به زمان خلیلی به بهترین وجه به پایان برسانیم. او حداقل از نظر ادبی جایگاهی جدا از جریان کلی سنت شرقی دارد.^{۲۲۶} آنچه درباره بحث او از نهی از منکر بی سابقه است وابستگی همه جانبه او به اثری از اباضیه غربی، یعنی کتاب جیطالی،^{۲۲۷} و از طریق او به غزالی است.^{۲۲۸} بنابراین او به طور مرتب واژه‌های خاص غزالی را به کار می‌برد^{۲۲۹}، و نکته‌های عمده سخن او را با تصحیف و تحریف فراوان حفظ می‌کند.^{۲۳۰} اما بدون تردید تنها ویژگی

۲۲۵ سالمی، جوهر، ۷/۴۸۸.

۲۲۶ در این جا ما با گزیده‌ای مفصل از *اغاثه الملهوف* او سر و کار داریم که بخش زیادی از بحث او در باب امر به معروف در کتاب تمهیدش را در بر می‌گیرد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۲).

۲۲۷ در مورد *قناطر الخیرات جیطالی*، ر.ک: پیش از این ۶۴۱ - ۶۴۳؛ خلیلی به این کتاب با نام *القناطر المغربیه* (تمهید، ۷/۴۱:۱، و قس ۷/۳۵، ۱۱/۵۴) و به مؤلف آن به نام *الشیخ اسماعیل یا الشیخ اسماعیل مغربی* (همان، ۱۱/۵۲، ۳/۵۳) اشاره می‌کند. هر چند در بحث شجاعت او می‌تواند نظر مثبت کدمی را در مقابل نظر منفی این برکه نقل کند (در این مورد ر.ک:، پیش از این، یادداشت ۱۷۵) توجه او به این مطلب بدون شک بر اثر نفوذ جیطالی است (همان، ۱/۵۱؛ قس: پیش از این یادداشت‌های ۶۷ - ۷۰). در یکی از پرسش و پاسخها، او به نظر مغاربه به طور کلی اشاره می‌کند (همان، ۴/۲۱).

۲۲۸ او دوبار به غزالی اشاره می‌کند، ۶/۳۵، ۱۱/۵۲) و از کتابی که او آن را *غزالیات* می‌نامد سخن می‌گوید (همان، ۱۹/۴۰، ۱۱/۵۴). نیز قس: منسوب دانستن مطالب به «شیوخ ما و دیگران از مردم ما (قومنا)» (همان، ۱۵/۳۳). اما نشانه‌ای از دسترسی مستقیم او به آثار غزالی نمی‌بینم.

۲۲۹ او واژه‌های «حسبه» (همان، ۶/۵۲، ۱۷/۵۵)، «محتسب» (همان، ۸/۴۹، ۹/۵۶)، «محتسب فیه» (همان ۱۵/۵۴)، و به ویژه «احتساب» (همان، ۵/۴۹ و غیره) را به کار می‌برد.

۲۳۰ برای مثال وجوب آن را با نقل دلایل منصوص بسیار اثبات می‌کند، همراه با بخشهای جداگانه‌ای که به قرآن، احادیث نبوی و احادیث غیر نبوی به همان ترتیب می‌پردازد (همان ۳۱ - ۴۲، قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۲). تشابه خاصی نسبت به مطالبی که پس از آن می‌آید وجود دارد (همان، ۴۵ - ۵۷،

سیار جالب روایت خلیلی بحث او دربارهٔ وظیفه زنان نسبت به نهی از منکر است.^{۲۳۱} او از طریق جیطالی با مسئله بردگان و زنان که غزالی در کتاب خود آورده است روبه‌رو می‌شود.^{۲۳۲} و بی‌درنگ استثنا کردن بردگان را مطرح می‌کند، آزادی شخصی را پیش شرطی برای این وجوب می‌داند؛^{۲۳۳} او اظهار می‌دارد که برده قدرتی از خود ندارد که عمل کند (لایقدر علی شیء)، و حق ندارد خود را درگیر کاری کند که مغایر با خدمت به اربابش باشد - مگر این که اربابش، احتمالاً، به او اجازه دهد.^{۲۳۴} در مورد زنان او نظری مثبت دارد، اما بسیار پیچیده‌تر از آنچه در روایت سالمی در این باره آمده است. او با گفتاری از محمد بن محبوب سخن خود را آغاز می‌کند که زن باید این [424] وظیفه را در دلش انجام دهد و وظیفه‌ای برای سخن درشت گفتن ندارد.^{۲۳۵} نظر جیطالی برخلاف این است، او همان‌گونه که سالمی بیان می‌کند، با توسل به آیه ۷۱ توبه استدلال می‌کند: خداوند همه مؤمنان را در نهی از منکر با هم شریک ساخته است (شَرَّكُهُمْ).^{۲۳۶} مشکل او این است که نظریه محمد بن محبوب را چگونه تعبیر کند و با بیان روشی که در آن

قس: پس از این، فصل ۱۶، ۶۸۲ - ۷۰۱؛ اما پس از آن در محدودهٔ نامأنوسی قرار می‌گیریم. حتی زمانی که این تشابه به چشم می‌خورد ممکن است کم رنگ باشد. بر این اساس هشت «درجه» غزالی در مقابله با منکر را (ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۶۹۶ - ۷۰۱) که به همان صورت در کتاب جیطالی باقی ماند (فناطر، ۲: ۱۷۱ - ۱۷۵) خلیلی به سه «مرتب» کاهش می‌دهد (تمهید، ۷: ۱۶/۵۶؛ شمشیر را ذکر می‌کند، همان، ۴/۵۷) اما از گردآوری گروه نام نمی‌برد) بخش مهمی از بحث غزالی در باب این وظیفه که مروری است بر منکرات متداول در بین مردم و ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۳ - ۷۰۸ و داستانهایی در باب نهی سلاطین و امرا از منکر (ر.ک: پس از این، فصل ۱۶، ۷۰۰) را خلیلی اصلاً ذکر نکرده است؛ جیطالی هر دو قسمت را حفظ کرده است (فناطر، ۲: ۱۷۸ - ۱۸۷، ۱۸۷ - ۲۱۷).

۲۳۱ خلیلی، تمهید، ۷: ۱/۵۳ - ۱۵. نیز قس: استفتایی از او که در آن حکم می‌کند که نباید از معامله با زنان پوشیده‌ای که در بازار نیاز به داد و ستد دارند جلوگیری کرد (همان، ۱۹/۲۴).

۲۳۲ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۶۰ و بعد، و قس: همان، ۶/۴۹.

۲۳۳ همان، ۱۰/۴۹.

۲۳۴ همان، ۱۴/۴۹.

۲۳۵ همان، ۱/۵۳؛ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۸ و قس یادداشت ۲۲۲.

۲۳۶ همان، ۳/۵۳. او نظر جیطالی را به زبان «سه مرحله‌ای» تنظیم می‌کند.

وظیفه زنان محدود به جنس خودشان می‌باشد این مسئله را حل می‌کند، یک زن مناسب‌ترین فرد برای نهی از گناه زنان دیگر است و همچنین مکلف به نهی مردانی است که محرم اویند (ذوالمحارم). آنچه وظیفه او نیست نهی از منکر در جمع مردان نامحرم است، زیرا نفس حضور در آن جا خود یک گناه است. اما باید توجه داشت که این به معنای اصلی برای خطا بودن حکومت زنان بر مردان نیست. اگر زنی در موقعیتی قرار دارد که اعمال قدرت (سلطان و ید) بر گناهکاران کند، و مسلمان دیگری در برابر آنان قیام نمی‌کند، در این صورت موظف است کسی را برای نهی آنان اعزام کند.^{۲۳۷}

شاید به سبب تقریباً استیلای مطلق سنت اباضیان شرقی در طول تاریخ این فرقه باشد که دو گونه از کتابهایی که در مورد اباضیان غربی شرح و بیانی روشن دارد، در شرق تقریباً دیده نمی‌شود. یکی اعتقادنامه هاست؛ که از نمونه‌های بسیار اندک شرقی آن آگاهی دارم. اعتقادنامه‌ای وجود دارد که کم و بیش می‌توان آن را به ابن اباض (اواخر سده اول) نسبت داد،^{۲۳۸} اما این حقیقت که آن به منابع معتزلی و اسماعیلی اشاره می‌کند به روشنی مربوط به تاریخ بسیار دیرتری است.^{۲۳۹} این متن فقط اشاره‌ای به نهی از منکر دارد^{۲۴۰} متن دیگری از این نوع فصلی است در اعتقادات عمانیان (عقیده اهل

^{۲۳۷} در این مورد ر.ک: همان، ۷/۵۳.

^{۲۳۸} ازکوی، کشف الغمّه، برگهای ۳/b۲۴۴ - ۹/b۲۴۸ ترجمه شده در E.Sachau, 'Über die religiösen Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner in Oman und Ostafrika', *Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* (زاخاؤ، «جهان بینی دینی مسلمانان اباضی در عمان و شرق آفریقا»، ۲ (۱۸۹۹)، ۶۲ - ۶۹. فصلها و عنوانها ترجمه زاخاؤ می‌باشد. ازکوی (یا منبع او) در آغاز این اعتقاد نامه را منسوب به ابن اباض می‌داند، اما معلوم نیست که این انتساب کذایی چه مقدار از متن را شامل می‌شود و هیچ دلیلی مبنی بر این که این متن نوشته ابن اباض باشد بیان نشده است. به نظر من تنها دلیل (شاید کافی) که می‌توان این اعتقاد نامه را متنی شرقی دانست این است که آن را در بین منابع عمانی می‌بینیم.

^{۲۳۹} مشکل بودن تأیید این انتساب را روبیناچی یادآوری کرده است («اعتقادنامه»، ۵۶۷؛ اما تصور نمی‌کنم نظر او در مورد تأثیر پذیری آن از آموزه غزالی قانع کننده باشد).

^{۲۴۰} ازکوی، کشف الغمّه، برگ ۳/a۲۴۶. سطر بندی و فصل بندی‌هایی که زاخاؤ در ترجمه اش («جهان بینی»

۶۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

عمان) که سالمی آن را تدوین کرده است؛^{۲۴۱} در این جا نیز این وظیفه به صورت یکی از اقلام این فهرست آمده است.^{۲۴۲}

[425] گونه دیگری که با شگفتی بیشتری، اثری از آن پیدا نیست، شرح حال نویسی است. پژوهشگران رشته اسلام اهل سنت از غنا و دقت کتابهای رجالی مذاهب فقهی اهل سنت به شدت دچار شگفتی شده‌اند، اما در جامعه اسلامی، اباضیان شرقی، بیش از هر فرقه دیگری دچار فقر منابع‌اند.^{۲۴۳} بنابراین ما درباره فعالیت افراد در زمینه نهی از منکر منابع رجالی در اختیار نداریم. البته گاهی آگاهیهای قابل قیاسی در منابع دیگر دیده می‌شود. از این رو ابوالمؤثر، در نامه سرگشاده‌اش،^{۲۴۴} بشیر بن منذر نامی (معاصر محمد بن محبوب) را ستایش می‌کند، او هر چند دانشمندی ممتاز نبود اما رهبری بزرگ اباضی و در نهی از منکر جدی بود.^{۲۴۵} در این جا مانند هر بخش دیگری از این نامه تأکید اصلی بر سیاست است. در حدود آغاز سده دهم شخصی به نام محمد بن اسماعیل مردی را دید که به دنبال زنی برهنه می‌دود. زن در حال شستشو بود که مرد با او روبه‌رو شد؛ قهرمان ما با تعقیب کننده گلاویز شد و او را بر زمین زد، و در این حال زن فرار کرد. این داستان فقط به این سبب ضبط شد که بخشی از تاریخ سیاسی را می‌ساخت؛ مردم به اندازه کافی تحت تأثیر قدرت محمد بن اسماعیل برای نهی از منکر قرار گرفتند که او را

(۶۵) به کار برده در این مورد گمراه کننده است؛ این متن در حقیقت نمی‌خواهد امر به معروف را به حج مربوط سازد.

۲۴۱ سالمی، تحفه، ۱: ۷۹-۸۵ (پاترشیا کرون مرا از آن آگاه کرد).

۲۴۲ همان، ۲۱/۸۴، این فهرست برگرفته از کتابی است از وائل بن ایوب نویسنده در سده دوم (نسب الاسلام، در کاشف، سیر، ۲: ۴۶/۱۴؛ این ارجاع را مدیون پاترشیا کرون می‌باشم).

۲۴۳ ضعف و بی ثباتی تاریخی مربوط به آگاهیهای رجالی علمای اباضی شرقی که در یادداشتهای این بخش به آن اشاره شد از این جاست. در مورد اباضیان غربی ما به ندرت تاریخ دقیق مرگ کسی را داریم، اما تعیین زمان او در نیمه‌ای از یک سده کار مشکلی نیست.

۲۴۴ ر.ک: پیش از این ۶۴۶ و بعد.

۲۴۵ ابوالمؤثر، احداث، در کاشف، سیر ۱: ۲۴/۱۵. در مورد این بشیر بن منذر، ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۱۷۴.

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۷۱

به امامت انتخاب کنند، او از سال ۹۰۶ تا زمان مرگش در ۹۴۲ حکومت کرد.^{۲۴۶} دو عالم متأخر دیگر نیز به عنوان عمل کنندگان به این وظیفه توصیف شده‌اند.^{۲۴۷}

۴ - خاتمه

در خاتمه بد نیست دو مورد از ماهیت عقیده اباضیه را با یکدیگر بسنجیم. نخست سنجش بین اباضیه غربی و شرقی. آن چنان که دیدیم این دو گروه نماینده دو جامعه تاریخی متفاوت با میراث مکتوب کاملاً جداگانه‌ای می‌باشند. پیش از خلیلی تنها روابطی اتفاقی بین آنها وجود داشت: یک مورد وام‌گیری ادبی،^{۲۴۸} عقیده نادری که زمانی که گناهکار نمی‌پذیرد تکلیف زبانی ساقط نمی‌شود،^{۲۴۹} و همچنین توجه شگفت‌انگیزی به زنان درباره انجام این وظیفه.^{۲۵۰} اما تفاوت‌هایی نیز وجود دارد [426] که شاید به سبب پیشینه تاریخی متفاوت این دو جناح از این فرقه است. در عمان به سبب انعطاف‌پذیری امامت در طول قرن‌ها، ارتباط بین نهی از منکر و این نهاد به کثرت در منابع عمانی جلوه می‌کند؛^{۲۵۱} همین پیشینه تاریخی در پشت تسامحی قرار داد که علما با چنین دیدی به مسائل نظامی می‌نگریستند.^{۲۵۲} در غرب، خلأیی که با افول امامت پیش آمده بود، بخشی از آن با مجمع علما و اولیا پر شد؛ اما به نظر می‌رسد که این تأثیر زیادی بر درک از

۲۴۶ ازکوی، کشف الغمه، به اهتمام عبید علی، ۳/۳۲۱: در مورد این امام ر.ک: ویلکینسون، سنت امامت، ۲۱۵ و بعد.

۲۴۷ در مورد یکی از آنها که در سال ۱۳۳۶ درگذشت، ر.ک: محمد سالمی، نهضه، ۱۳/۲۵۲ و در مورد دیگری که در ۱۳۶۴ درگذشت، ر.ک: همان، ۲۰/۴۲۰.

۲۴۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۰۴.

۲۴۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۰۹. مشابه عمده این در نزد اهل ست آموزه نووی (د ۶۷۶) است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۷ و بعد).

۲۵۰ ر.ک: پیش از این، ۶۴۲، ۶۶۲ و بعد ۶۷۳، ۶۷۵ و بعد و قس: ۶۳۴-۶۵۰.

۲۵۱ ر.ک: پیش از این، ۶۴۶.

۲۵۲ ر.ک: پیش از این، ۶۵۴ و بعد.

۶۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نهی از منکر بر جای نگذاشت.^{۲۵۳} با وجود این زوال امامت ظاهراً یک تأثیر جالب داشت و آن سبب شد که علمای غربی مراقبت کمتری نسبت به انجام آن از طرف فرد داشته باشند. در غرب در مقایسه با سنت شرقی نگرش اصلاحی کمتری وجود دارد. مشابهی برای این نظر نمی‌یابیم که رعایا فقط باید نصیحت کنند، نباید به کتک زدن و یا حتی شکستن آلات موسیقی اقدام کنند.^{۲۵۴} و انجام «با دست» را باید به امرا واگذارند.^{۲۵۵} به عکس یک عالم غربی مانند معتزلیان از «شمشیر» سخن می‌گوید.^{۲۵۶} و دیگری بر عمل‌گرایی فردی آموزه غزالی تأکید می‌کند.^{۲۵۷} و این جای شگفتی نیست: مانند زیدیه، مجال بیشتری به امامان دادن یعنی کاستن از قدرت دیگران.

موضوع دوم سنجش با عقاید دیگر فرقه‌ها و مکتبهای اسلامی است. نکته مهم این است که اگر ما ارتباط تنگاتنگ نهی از منکر را با قیامهای بر حق و تشکیل حکومت که اباضیه و زیدیه در آن نظر مشترکی دارند، نادیده بگیریم، آرای اباضیه از نظر روشی نظام‌مند با آرای جریان کلی اسلامی اختلافی ندارد. ویژگیهای نامعمول مطالب اباضی آموزه تأکید به ادای لفظی این وظیفه و توجه مداوم به نقش زنان است. این حکایت از میراث خارجی مشخصی ندارد، هر چند ویژگی دوم آن بازتابی از محیط خارجی صدر اسلام است.^{۲۵۸} در این جا دو راه پیش پای ما قرار می‌گیرد که رابطه آموزه وظیفه فردی بین خوارج و به ویژه اباضیه را پیش خود مجسم کنیم. یکی آن که اباضیه را می‌توان نمونه‌ای متأخر و بسیار متعادل‌تر از میراث خوارج دانست. دیگر آن که می‌توان تصور

۲۵۳ ر.ک: پیش از این، ۶۴۴ و بعد. آن چنان که دیده شد چنین نظری در مورد تشیع امامی نیز صادق است (ر.ک: پیش از این فصل ۱۱، یادداشت ۳۱۲).

۲۵۴ ر.ک: پیش از این، ۶۶۰ و بعد.

۲۵۵ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۱۵۹، ۲۲۰. چنین نظریه‌ای در غرب زمانی که تلاتی آن را نقل می‌کند نمودی استثنایی دارد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۶).

۲۵۶ ر.ک: پیش از این، ۶۴۰.

۲۵۷ ر.ک: پیش از این، ۶۴۲ و بعد.

۲۵۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۱.

فصل ۱۵ - اباضیه ● ۶۷۳

کرد مفهوم کلی آموزه نهی از منکر با آرای که در حقیقت بین خوارج نخستین وجود داشت تفاوت چندانی ندارد. هیچ یک از این دو فرضیه را نمی توان اثبات کرد؛ نظر دوم شاید دقیق تر باشد.

● ۶۷۴ امر به معروف و نهی از منکر

فصل ۱۶

غزالی

۱ - مقدمه

[427] غزالی (د ۵۰۵) در عنوان کتاب اصلی اش از نوشتن کتابی به نام احیا علوم الدین خبر داد.^۱ این عنوانی معمولی نبود، و قطعاً بسیاری از معاصرانش را سخت رنجیده خاطر ساخته بود،^۲ اما او مصمم بود و به وعده خود وفا کرد. بی اعتنایی خاص او به روش تغییرناپذیر همتیانش به او این توان را داد که کل آموزه نهی از منکر را بازنگری کند، به صورتی که نشان داد تأثیر آن بسیار فراتر از مرزهای مکتب فقهی اوست، اگر چه روشمندی عقلانی بعضی از معتزلیان را نداشت و به هوشمندی علمای بعدی امامی نمی‌رسید.

۱ غزالی در آغاز کتابش از تصمیم خود برای نوشتن کتابی در احیای علوم دینی سخن می‌گوید (احیا، ۴/۷:۱ و قس: ۱۳/۸)، اما به صراحت نامی برای آن تعیین نمی‌کند. در صورتی که در آثار بعدی خود، این جمله را عنوان کتاب می‌داند و از کتاب احیا علوم الدین سخن می‌گوید (برای مثال، ر.ک: المقصدالاسنی، به اهتمام ف. ا. شهیدی، بیروت ۱۹۷۱، ۱۱/۱۱۵، ۸/۱۲۷).

۲ طرطوشی (د ۵۲۰) به طعنه اظهار نظر می‌کند که این کتاب بیشتر «میراندن علوم دینی» (امانة علوم الدین) است (ر.ک: مقدمه فیرو بر ترجمه اش از کتاب الحوادث والبدع، ۶۳، از ذهبی، سبیر، ۱۹:۴۹۵؛ و قس: ونشریسی، معیار، ۱۲: ۴/۱۸۴). پس از چندی یکی از دانشمندان به نام سلیمان ندلسی (د ۶۳۴) انتقاد کرد که علوم دینی هرگز نمرده است که نیاز به احیا داشته باشد (عُبرینی، عنوان الدراییه، ۷/۲۸۰، به نقل منونی در «احیا» ۱۳۴).

روایت غزالی از این وظیفه شامل کتاب نهم از ربع دوم این اثر و گسترده‌تر از هر کتاب دیگری است که تاکنون به بررسی آن پرداخته‌ایم.^۳ همان گونه که از [428] غزالی انتظار می‌رود، این کتاب بسیار منظم، و به طور کامل جدای از بحثهای قدیم‌تر می‌باشد. غزالی خود زبده‌ای از این کتاب را به زبان فارسی نوشت، که بحث نهی از منکر در آن جا نیز از مطالب اصلی کتاب است.^۴ این فصل را با بیان خلاصه‌ای نه چندان مختصر از آرا و

۳ غزالی، احیا، ۲: ۲۸۰ - ۳۲۶ (اینها صفحه‌های بزرگ و فشرده‌ای است؛ تمام ارجاعات پس از این به جلد دوم است). گاهی اقتضا می‌کند متن نسخه‌ای از احیا را که به کار می‌برم، و نسخه چندان مطلوبی نیست، اصلاح کنم؛ در جایی که مرجعی برای این تصحیح ذکر نشده قرائت چاپ قاهره ۸ - ۱۹۶۷ (۲): ۳۹۱ - ۴۵۵) مورد نظر بوده است، اما در جایی که هر دو غلط مشترکی دارند، شبیه آن را از جای دیگری ارائه می‌کنم. در مورد ترجمه کامل این کتاب، ر.ک: L. Bercher, 'L'obligation d'ordonner le bien et d'interdire le mal selon Al-Ghazali', *IBLA* (= *Revue de l'Institut des belles lettres arabes*) (ل. برشه، «تکلیف امر به معروف و نهی از منکر از نظر غزالی»، ۱۸ (۱۹۵۵)، ۲۰ (۱۹۵۷)، ۲۱ (۱۹۵۸)، ۲۳ (۱۹۶۰)؛ در مورد ترجمه بخشی از آن ر.ک: L. Veccia Vaglieri, and R. Rubinacci, *Scritti scelti di al-Ghazali* (ل. وچیاواله‌یری، و ر. روبیناچی، گزیده آثار غزالی، تورین ۱۹۷۰، ۲۳۳ - ۲۸۹؛ در مورد گزیده‌ای از آن، ر.ک: G.-H. Bousquet, *Ghazali, Ihya 'ouloum ed-din ou Vivification des sciences de la foi: analyse et index* (ژ. ه. بوسکه، غزالی، احیا علوم الدین)، پاریس، ۱۹۵۵، ۱۸۷ - ۱۹۶. در مورد خلاصه‌های کوتاه، ر.ک: H. Laoust, *La politique de Gazali* (ه. لائوست، سیاست غزالی)، پاریس ۱۹۷۰، ۱۲۸ - ۱۳۰، و مادلونگ، «امر به معروف»، a۹۹۴ - a۹۹۵. ب. مُسَلَّم به طور گسترده‌ای از روایت غزالی بهره برده است، in F. B. Musallam, 'The ordering of Muslim societies', in F. Robinson (ed.), *The Cambridge illustrated history of the Islamic world* (جوامع اسلامی)، کمبریج، ۱۹۹۶، ۱۷۴ - ۱۸۶.

۴ غزالی (د ۵۰۵)، کیمیای سعادت، به اهتمام ح. خدیو جم، تهران، ۱۳۶۸ ش، ۱: ۴۹۹ - ۵۲۴؛ تمام ارجاعات پس از این به جلد اول این کتاب خواهد بود. من اختلافات مهم‌ترین متن عربی و زبده فارسی آن را در یادداشتها ذکر کرده‌ام. گاهی اشاره مبهمی دارد که روایت فارسی آن ممکن است به صورت ساده‌تری بیان شده باشد و نمی‌توان آن را بازنگری یا خلاصه آن دانست (ر.ک: پس از این، یادداشت‌های ۳۶، ۵۰، ۱۱۶)؛ اما من به هیچ مطلب قطعی و مسلمی در این مورد برخورد نکرده‌ام. غزالی روایت مختصری از امر به معروف را در کتاب الاربعین فی اصول الدین خود ۸۴ - ۸۹ بیان می‌کند. در این روایت او اصطلاحات احیا را به کار می‌برد (مانند اربعین ۱۹/۸۵، ۱۱/۸۸) و در یک

عقاید او آغاز می‌کنم.

۲- آموزه غزالی: خلاصه

مقدمه

غزالی پس از مقدمه خطابی کوتاهی در باب اهمیت حیاتی این وظیفه و محو و ناپدید شدن آن در این دور و زمان و سستی مردم در احیای آن، به کار خود باز می‌گردد و اعلام می‌کند که در چهار باب به شرح این موضوع خواهد پرداخت.^۵

۱- وجوب این وظیفه

باب اول عمدتاً در وجوب نهی از منکر است.^۶ غزالی گفتار خود را با بیان این مطلب آغاز می‌کند که بعد از اجماع امت و نشانه‌های عقلهای سلیم، آیات و اخبار نبوی^۷ و آثار غیر نبوی دلیل وجوب این وظیفه می‌باشد. از اجماع و عقل سلیم چیز بیشتری نمی‌گوید، در عوض چندین صفحه را به آیات و احادیث اختصاص می‌دهد، که گاهی همراه با شرح و تفسیر است. از این رو او آیه ۱۰۴ آل عمران را دلیلی برای کفایی بودن این وظیفه می‌داند.^۸

۲- ارکان این وظیفه

واژگان باب دوم شامل «ارکان» و «شروط» این وظیفه است،^۹ و اصل تحلیلی آموزه

مورد به این کتاب اشاره می‌کند (همان، ۱۴/۸۶)؛ اما در صورتی که مطلبی را بیان کند که در احیا وجود دارد، او ساختار روایتی را که در آن جا بیان کرده است بازگو نمی‌کند.

۵ غزالی، احیا، ۲۶/۲۸۰ در کیمیا فقط سه باب وجود دارد و باب چهارم حذف شده است.

۶ احیا، ۲۸۱ - ۲۸۵.

۷ تعدادی از «اخباری» را که به آن استناد کرده است در حقیقت غیر نبوی است.

۸ همان، ۱۲/۲۸۱.

۹ همان، ۲۸۵ - ۳۰۷.

[429] غزالی را بیان می‌کند. او در آغاز به صورت معترضه واژگانی غیر متعارف معرفی می‌کند: و می‌گوید واژه «حسبه» عبارتی کلی (عبارۀ شامله) است که امر به معروف و نهی از منکر را در بر می‌گیرد.^{۱۰} پس از ایجاد تغییراتی در این ریشه، ارکان اصلی این وظیفه را بیان می‌کند: «محتسب» کسی که این وظیفه را انجام می‌دهد، «المُحتَسَبِ علیه» کسی که حسبت برضد اوست، «المُحتَسَبِ فیه» موضوعی که حسبت برای آن است، و «نفس الاحتساب» چگونگی احتساب.^{۱۱} و هر یک از اینها دارای شرایطی است.

۱ - رکن اول: مُحتَسَب

از این چهار رکن، طولانی‌ترین بحث به رکن اول اختصاص دارد.^{۱۲} در مقدمه کوتاهی بیان می‌کند که انجام دهنده این وظیفه (محتسب) باید (۱) مکلف، (۲) مسلمان، و (۳) قادر باشد.^{۱۳} دیوانگان، کودکان، کافران و عاجزان را استثنا می‌کند؛ و آحاد رعیت (حتی اگر مأذون نباشند)، گناهکاران، بردگان و زنان را مشمول انجام این وظیفه می‌داند.^{۱۵} بحثی که پس از آن می‌آید نسبت به این مقدمه کمی آشفته است، هر چند نتیجه یکسان است. غزالی به دنبال آن از پنج شرط انتخابی بحث می‌کند (۳) عدالت

۱۰ همان، ۲۹/۲۸۵؛ او بیشتر بر حسب اتفاق این واژه را به کار می‌برد، همان، ۱۷/۲۸۴. در فارسی واژه «حسبت» را در ترجمه امر به معروف و نهی از منکر در حدیث به کار می‌برد (برای مثال، ر.ک: کیمیا، ۲۲/۵۰۰، ۱۷/۵۰۱، ۱۹/۵۰۱). در مورد این مسئله که غزالی کدام مفهوم «حسبه» را انتخاب می‌کند، ر.ک: پس از این، ۷۱۰ - ۷۱۲.

۱۱ در بحثی که پس از آن می‌آید جای رکن دوم و سوم عوض شده است. این در فارسی «چگونگی احتساب» ترجمه شده است (همان، ۶/۵۰۲).

۱۲ احیا، ۲۸۹ - ۲۹۷.

۱۳ دلیل این شماره گذاری به زودی روشن خواهد شد.

۱۴ آنچه در متن عربی مسلم فرض شده است در متن فارسی به توضیح آن می‌پردازد این وظیفه بر همه مسلمانان واجب است (کیمیا، ۳/۵۰۲). «هر که از اهل دین است اهل حسبت است»، همان، ۹/۵۰۲.

۱۵ احیا، ۲/۲۸۶. به عکس نظر غزالی این بود که زنان و بردگان نمی‌توانند قاضی باشند (وجیز، قاهره ۱۳۱۷، ۱۵/۲۳۷:۲).

فصل ۱۶ - غزالی ● ۶۷۹

و(۴) مأذون بودن از طرف امام و والی، سه شرط اول تأیید می‌شود و دو شرط بعدی کنار گذاشته می‌شود و در مقدمه دلایل رد آنها را بیان می‌کند.

شرط (۱): تکلیف. در مورد تکلیف او تأکید می‌کند که این فقط شرطی برای وجوب است؛ کودکی که ممیز و نزدیک به سن بلوغ است، با وجود آن که مکلف به آن نیست، باید نهی از منکر کند.^{۱۶}

شرط (۲): ایمان. در مورد ایمان، غزالی نظر خود را با طرح این سؤال علمی بیان می‌کند؛ از آن جا که این وظیفه برای یاری دین است چگونه دشمنان دین می‌توانند آن را انجام دهند؟^{۱۷} او در پایان بحث عدالت [430] به این مسئله باز می‌گردد.^{۱۸} و می‌گوید کافر ذمی نمی‌تواند عملاً مسلمانی را از منکری بازدارد، زیرا این موجب تسلط او بر مسلمان می‌شود. اگر بگوید زنا مکن، این نیز حرام است، زیرا این اظهار دلالت بر حکم کردن بر مسلمان دارد (اظهار دالة علی الاحتکام علی المسلم)، و این نیز خوار کردن مسلمان است. البته چنین فاسقی استحقاق خوار شدن دارد، اما نه از جانب کافری که خود اولی به اذلال است.^{۱۹}

شرط فرضی (۳): عدالت. سپس به گفت و گوی مفصلی درباره عدالت می‌پردازد، و این مسئله را مطرح می‌کند که آیا گناهکار مکلف است. در جریان گفت و گوما به این نتیجه آشنا می‌رسیم که او مکلف است، با این استدلال که اگر گناهکاران استشنا شوند، کسی برای انجام این وظیفه باقی نمی‌ماند.^{۲۰} بخش اعظم این بحث شامل نوعی جدل است که غزالی ظاهراً آن را نمی‌پذیرد؛ اوج گفتار او موردی است که مرد زناکاری عیبجو

۱۶ احیا، ۵/۲۸۶.

۱۷ همان، ۱۲/۲۸۶. غزالی به طور تلویحی مسلمان و مؤمن را یکی می‌داند.

۱۸ همان، ۱۷/۲۸۸.

۱۹ خلاصه بوسکه (غزالی، ۱۸۹) در بیان این که کافر در عمل می‌تواند مسلمان را امر و نهی کند گمراه کننده است، چنین نظری را دیگران تأیید می‌کنند (علی قاری، شرح عین العلم، ۱: ۹/۴۴۲، و قس نبرای، شرح علی الاربعین، ۱۹/۱۷۱).

۲۰ احیا، ۱۴/۲۸۶. لائوست موضع غزالی را به عکس بیان می‌کند (سیاست غزالی، ۱۲۸).

۶۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

به زنی که به زور مورد تجاوز او قرار گرفته و در آن حال صورت خود را نپوشانده است ایراد می‌گیرد که چرا حجاب از چهره برگرفته است.^{۲۱} غزالی در این مورد تأیید می‌کند که گناهکاری که مردم از فسق او آگاهند مکلف نیست دیگران را امر به تقوا کند، زیرا پند او بی نتیجه است.^{۲۲}

شرط فرضی (۴): مأذون بودن از طرف امام و والی. بحث در مسئله اجازه رسمی حتی مفصل‌تر است.^{۲۳} این شرط را رد می‌کند و نظر مخالفی را، که او به رافضه نسبت می‌دهد، بی اعتبار می‌داند. هنگامی که برای طلب حق خود نزد قاضی می‌روند باید به آنان خندید و گفت هنوز زمان آن نرسیده است، زیرا امام معصوم قیام نکرده است.^{۲۴} جایگاه فرد مسلمان و کافر قابل مقایسه نیست؛ حکم کردن شخص مسلمان برای انجام این وظیفه (عزّ السلطنه و الاحتکام) که چیزی جز آگاه کردن نادان از جهالتش نیاز به اذن سلطان ندارد.^{۲۵} غزالی سپس به صورت ساده‌تری به شرح این موضوع می‌پردازد. [431]

برای انجام این وظیفه پنج مرتبه وجود دارد:^{۲۶}

آموختن (التعریف)

۲۱ احیا، ۱۵/۲۸۷. این مثال مسخره در فخرالدین رازی، تفسیر، ۸/۴۷:۳ (ذیل آیه ۴۴ بقره) و ۶/۱۷۹:۸ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) نیز آمده است.

۲۲ احیا، ۳۴/۲۸۷. آن چنان که علی قاری (د ۱۰۱۴) یادآوری می‌کند، این معادل این قول است که وقتی بحث موعظه مطرح می‌شود، عدالت شرط است - که او می‌گوید، با آنچه پیشتر گفته بود مغایر است (شرح عین العلم، ۱/۴۳۹).

۲۳ احیا، ۲۴/۲۸۸. در کیمیا (۲/۵۰۴) غزالی چنین اجازه‌ای را مانند نوشتن فرمانی به (دیوان) حسبه می‌داند (منشور حسبت نبشتن بود).

۲۴ احیا، ۲۷/۲۸۸.

۲۵ همان، ۳۲/۲۸۸.

۲۶ همان، ۳/۲۸۹ (در کیمیا، ۶/۵۰۴ با حذف اولی به چهار مرتبه تقلیل پیدا می‌کند). او در این جا به بحث اخیر خود از این چهار مرتبه اشاره می‌کند، که ما ذیل رکن چهارم (ر.ک: پس از این، ۶۹۷-۷۰۲) آن را بررسی خواهیم کرد. او در آن جا به آنها اشاره می‌کند اما نه به نام «مراتب» بلکه به نام «درجات» و تعداد آنها را به هشت می‌رساند.

پند دادن (الوعظ بالكلام اللطيف)

دشنام دادن و درشتی کردن (السب والتعنيف)

باز داشتن با زور (المنع بالقهر)

ترسانیدن و زدن (التخويف والتهديد بالضرب)

در مورد چهار مرتبه اول مسئله‌ای به نام نیاز به اجازه سلطان مطرح نیست.^{۲۷} بر این اساس ما می‌دانیم که خود امام را می‌توان پند داد و آموخت و سخن حق را نزد او گفت. پس چگونه است که نیاز به اذن او دارد؟ مرتبه پنجم مشکل آفرین است، زیرا ممکن است نیاز به نیروی کمکی، جنگ (قتال) و برکشیدن سلاح (شهرالاسلحه) داشته باشد، که در این صورت منجر به آشوب (فتنة عامه) می‌شود،^{۲۸} اما به طور کلی پافشاری مسلمانان سلف در انجام این وظیفه بر ضد حاکمان، دلیل بر اجماع آنان بر بی‌نیازی از اجازه سلطان است.^{۲۹}

پیوست: کهتر در برابر مهتر. غزالی سپس مسئله کلی انجام این وظیفه در برابر بافتهای قدرت را مطرح می‌کند - حسب فرزند بر پدر، بنده بر خواجه، زن بر شوهر، شاگرد بر استاد و رعیت بر سلطان.^{۳۰} آیا وظیفه‌ای مطلق است مانند موارد عکس آن یا با آن متفاوت است؟ پاسخ غزالی این است که در اصل فرقی ندارد اما در جزئیات

۲۷ متن فارسی روشن‌تر است: در این جا غزالی در برابر شرط چهارم یادآوری می‌کند «هر که مؤمن است وی را این سلطنت داده است شرع بی دستوری سلطان» (کیمیا، ۱۵/۵۰۴).

۲۸ او دوباره به بحث پیشین خود باز می‌گردد (پس از این، ۷۰۱). متن فارسی محافظه کارانه‌تر است. در مورد جمع آوری چنین نیروهای کمکی چون سبب فتنه می‌شود بهتر است با اجازه سلطان باشد (همان، ۱۹/۵۰۴).

۲۹ پس از آن داستانهایی برای تأیید می‌آورد (احیا، ۱۸/۲۸۹): چارچوب داستانی حدیث «سه مرحله‌ای»، داستان مردی که با مهدی (حکومت ۱۵۸ - ۱۶۹) روبه‌رو شد، دیگری که هارون الرشید (حکومت ۱۷۰ - ۱۹۳) را سرزنش کرد، سفیان ثوری (د ۱۶۱) که مهدی را پند داد، مردی که به امر ونهی می‌پرداخت و مأمون (حکومت ۱۹۸ - ۲۱۸) بر او ایراد گرفت که چرا بدون اجازه او چنین کاری را انجام داده است. همه این داستانها در متن فارسی حذف شده است.

۳۰ همان، ۱۱/۲۹۱.

اختلافهایی وجود دارد. او فرزند و پدر را به عنوان مثال ذکر می‌کند. در این جا فرزند می‌تواند در دو مرتبه اول اقدام کند، اما نه در دو مرتبه دوم (منظور او سوم و پنجم است). اما در مرتبه سوم (منظور او چهارم است) جای بحث است. مقایسه نشان می‌دهد که فرزند می‌تواند و باید در برابر آلات لهوی که در [432] مالکیت پدرش قرار دارد اقدام کند؛ و باید دامنه منکر را با مقدار پرخاشگری و خشمی که بر اثر آن پدید خواهد آمد، بسنجد.^{۳۱} آنچه در مورد فرزند روا می‌باشد در مورد بنده و زن نیز چنین است.^{۳۲} اما، رعیت محدودتر است.^{۳۳} او می‌تواند دو مرتبه اول را انجام دهد، اما در مورد مرتبه سوم (بازهم، به نظر می‌رسد منظور او مرتبه چهارم باشد)، جای بحث است و ادامه می‌دهد که در این مرتبه ممکن است هیبت سلطان، در مورد چیزی که از آن نهی شده، زیان بیند،^{۳۴} و سکوت در برابر منکر نیز وارد شده است؛ ممکن است فقط سنجش این دو امر با یکدیگر باشد که مشکل را حل می‌کند. اما، شاگرد محدودیت کمتری دارد، زیرا عالمی که به علم خود عمل نکند حرمت خود را شکسته است.^{۳۵}

شرط (۵): قدرت. بالأخره شرط است که انسان قدرت انجام این وظیفه را داشته باشد.^{۳۶} کسی که توان انجام آن را ندارد (العاجز) باید آن را در دل انجام دهد.^{۳۷} در این جا منظور ضعف حسی نیست، بلکه ضعف شامل آگاهی از این است که احتمال

۳۱ به جای «قرباً» که دوبار در همان، ۲۳/۲۹۱ آمده است من «قلیلاً» می‌خوانم (قس: یعقوب، شرح شرعة الاسلام، ۱۶/۵۰۵).

۳۲ احیا، ۳۲/۲۹۱.

۳۳ همان، ۲/۲۹۲.

۳۴ قس: حدیثهایی که نقل شده همان، ۲۹۲ یادداشت ۲.

۳۵ همان، ۶/۲۹۲.

۳۶ همان، ۱۰/۲۹۲. متن فارسی این شرط را نمی‌آورد، اما مسئله تحمل رنج را در پایان بحث رکن سوم ادامه می‌دهد (کیمیا، ۱۱/۵۰۹؛ و یا درست‌تر آن است که بگوییم این بند ترجمه‌ای از احیا، ۳۴/۳۰۰ است، سپس باز می‌گردد به ارجاع غزالی به همان، ۱۰/۲۹۲ و از آن جا آن را ادامه می‌دهد).

۳۷ این اولین باری است که از انجام دادن آن در دل نام می‌برد. حدیثی که پس از آن می‌آید حکایت از آن دارد که اخم و ترشرویی ممکن است ذیل همین عنوان قرار گیرد (بسنجید پس از این، یادداشت ۸۲).

فصل ۱۶ - غزالی ● ۶۸۳

ضرر برای او باشد^{۳۸} یا عمل او مؤثر نخواهد بود. بررسی عمیق این معانی سبب چهار حالت می‌شود:^{۳۹}

۱ - نهی از منکر مؤثر نیست و موجب ضرری برای او خواهد بود: در چنین حالتی بر او واجب نیست و ممکن است حتی در مواردی حرام باشد.^{۴۰} شخص باید از منکرات دوری گزیند، تا جایی که ممکن است در خانه بماند؛ اما تا زمانی که اجباری به حضور در محل منکرات یا همکاری با سلطان ستمگر نمی‌باشد سفر و هجرت از آن شهر لازم نیست.

[433] ۲ - نهی از منکر مؤثر و بدون ضرر است: در این حالت واجب است.
۳ - نهی از منکر مؤثر نیست اما بدون ضرر است: در چنین موردی عدم تأثیر موجب لغو وجوب می‌شود اما در این مورد برای اظهار شرع اسلام مستحب است.^{۴۱}

۴ - نهی از منکر مؤثر است اما مستوجب ضرری برای انسان است، انجام آن واجب نیست بلکه مستحب است، همان‌گونه که در حدیثی در مورد سخن

۳۸ به جای «بل یتحقق به ما یتخاف علیه مکروها» (همان، ۱۳/۲۹۲) در نقل این عبارت در یعقوب، شرح شرعة الاسلام، ۲۱/۵۰۱ ما این جمله را می‌بینیم «بل یتحقق إذا خاف علیه مکروها»؛ اما، جیطالی همان روایت متن احیا را نقل کرده است (فناطر، ۲/۱۶۴:۴)، و همچنین علی قاری (شرح عین العلم، ۴/۴۴۳:۱) من از «علم» به این که ضرری به او خواهد رسید صحبت می‌کنم نه از «ترس»، زیرا غزالی خود نیز به همین شیوه سخن می‌گوید (مانند، احیا، ۱۶/۲۹۲، ۲۴/۲۹۲)، و بعداً بیان می‌کند که به عمد چنین گفته است (همان، ۲۶/۲۹۳).

۳۹ همان، ۱۵/۲۹۲.

۴۰ متن فارسی آن واجب نمی‌داند بلکه می‌گوید مباح است و حتی دارای ثواب؛ و حدیث سخن حق گفتن در حضور سلطان ستمگر و کشته شدن در این راه را برای تأیید می‌آورد (کیمیا، ۱۵/۵۰۹). در این جا سخنی از ماندن در خانه یا هجرت نیامده است.

۴۱ متن فارسی، به عکس، می‌گوید انجام آن با زبان واجب است (همان، ۲۱/۵۰۹)، در حالی که در اربعین، ۳/۸۶، آن را مستحب می‌داند. متن فارسی نظیر رأی نووی (۶۷۶) است. ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۷ و بعد) و نظیر آرای اباضیه (ر.ک: پیش از این فصل ۱۵، یادداشت ۲۰۹).

حق گفتن در حضور سلطان بیان شد.^{۴۲} این چگونگی با دستور قرآنی «خود را با دست خود به هلاکت می‌فکنید» (آیه ۱۹۵ بقره) سازگار است؟ در این جا غزالی آن را با جهاد مقایسه می‌کند، یک مسلمان خود را بر صف دشمن می‌زند و جنگ می‌کند تا کشته شود و این برای مسلمانان مفید است زیرا جرئت او دل کافران را می‌شکند. همچنین در جایی که چنین عملی مؤثر باشد، مباح بلکه مستحب است که برای بی اعتبار کردن فاسقان و امید بخشیدن^{۴۳} به مؤمنان خود را در معرض کتک خوردن یا کشته شدن قرار دهد. در جایی که در رویا رویی با خطر امید موفقیتی وجود ندارد، اقدام به آن بی فایده و بدون شک حرام است.^{۴۴} در جایی که نشان دادن واکنش علاوه بر خود ناهی موجب آزار دیگران خواهد شد، انجام آن واجب نیست زیرا این سبب منکر دیگری می‌شود.^{۴۵} همچنین وقتی اصلاح منکری موجب ارتکاب منکر دیگری می‌باشد، بهتر آن است که اقدام به این کار نشود.^{۴۶} اما در این مورد می‌توان نظر مخالف را برگزید و بعضی چنین نظری دارند.^{۴۷} اینها مسائلی فقهی است که با قاطعیت نمی‌توان به آن رأی داد، و در چنین مواردی لازم است نسبت بین دو منکر سنجیده شود. چنین موارد دقیقی نیاز به اجتهاد دارد؛ عامی باید به موارد روشن پردازد مانند شرب خمر، زنا و ترک نماز، زیرا اگر او به چنین مسائل پیچیده‌ای پردازد ممکن است زیان آن بیش از نفع آن باشد. در چنین مواردی کسانی که نهی از منکر را به داشتن حکم از طرف والی محدود می‌کنند

۴۲ متن فارسی موافقت دارد، اما به حدیثی در این مورد استناد نکرده است (کیمیا، ۳/۵۱۰).

۴۳ در احیا، ۶/۲۹۳ به جای «توقیه» بخوانید «تقویه».

۴۴ همان، ۶/۲۹۳.

۴۵ همان، ۱۰/۲۹۳. در مورد آزار رسیدن به دیگران در متن فارسی به صورت روشمندتری بحث شده است (کیمیا، ۱۴/۵۱۲).

۴۶ در احیا ۱۳/۲۹۳ به جای «الافکار» بخوانید «الانکار علی».

۴۷ در مورد اشاره به چنین نظری، قس: فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۰. من شخص دیگری را نمی‌شناسم که واقعاً چنین نظری داشته باشد.

دلیلی دارند.^{۴۸}

[434] **پایان بی انسجام** غزالی شرط «قدرت» را به طور کامل به پایان نمی‌رساند. ما هنوز یک رشته نکته‌های جزئی مربوط به آن را پیدا می‌کنیم.

(۱) **مرتبه یقین** آیا آدمی باید علم واقعی نسبت به مؤثر بودن اقدام برضد منکر داشته باشد؟^{۴۹} پاسخ منفی است: در این مورد ظن غالب کافی است. چگونه است اگر این اقدام مفید واقع نمی‌شود اما انتظار ضرر هم نمی‌رود؟ در وجوب آن اختلاف است. بهتر این است که گفته شود امر به معروف ونهی از منکر در هر حال واجب است. چگونه است اگر کسی ظن غالب دارد که ضرری به او نمی‌رسد، اما احتمال چنین ضرری وجود دارد؟ پاسخ این است که انجام آن واجب است، زیرا همیشه احتمال ضرر وجود دارد. اگر هر دو احتمال یکسان باشد؟ این جای بحث است، اما پاسخ معقول‌تر آن است که اقدام به آن واجب است.

(۲) **ذهنیت انتظار** آیا انتظار ضرر در اشخاص ترسو و پر دل در عمل متفاوت است؟^{۵۰} آدم کم دل پیشامدهای دور را به طرز وحشتناکی نزدیک می‌بیند؛ و آدم متهور، به عکس، مصیبت را فقط زمانی که به او می‌رسد درک می‌کند. پاسخ این است که معیار ما اعتدال طبع و سلامت عقل است.

(۳) **حدود ضرر انتظار ضرری** که سبب ساقط شدن این وظیفه می‌شود تا چه حد

۴۸ روشن است که بیان غزالی در این مورد نامنظم است؛ او سعی می‌کند روایت «مفسده جانبی ناخواسته» را در این مورد نقل کند (ر.ک: فصل ۱۱، ۴۴۷ شرط (۶))، اما پایگاهی مناسب آن در قالب گفتار خود برای آن نمی‌یابد.

۴۹ همان، ۲۶/۲۹۳.

۵۰ همان، ۵/۲۹۴، این نیز کمی نامنظم است: این به بازگشت ناشناخته‌ای به موردی از ضعف ذهنی شباهت دارد. متن فارسی تلویحاً به این نکته اشاره می‌کند (کیمیا، ۲۲/۵۱۰)، اما چنان که در این جا آمده به شرح و بسط آن نپرداخته است؛ در عوض به تحلیل درجات یقین برای حل این مسئله پرداخته است.

است؟^{۵۱} با وجود این همیشه انتظار نوعی کراهت در مواقع مختلف وجود دارد. غزالی در این جا به شرح مفصل ضرر می‌پردازد، که می‌توان از جزئیات آن صرف نظر کرد. او تفاوت اصلی را در دو نکته می‌بیند: از دست دادن منفعت موجود و ترس محروم ماندن از دستیابی به خواسته‌های مورد انتظار.^{۵۲} نکته دوم به طور کلی شخص را از انجام این وظیفه معذور نمی‌دارد. زیرا می‌توان آن را ضرری به مفهوم مجازی دانست. با وجود این می‌توان مواردی را پیش بینی کرد که ترک این وظیفه را جایز بدانند، هر چند چنین حالت‌هایی همیشه باید مورد اجتهاد قرار گیرد. به عکس، از دست دادن منفعت موجود ترک این وظیفه را جایز می‌شمارد. در این جا در مواردی که ضرر به انسان یا اموال کمتر از حد معمول است ضرر مورد توجه قرار نمی‌گیرد و در صورتی که بیش از حد متعارف است باید آن را سنجید و در موارد مبهم بین این دو، آدمی باید از اجتهاد خود استفاده کند.^{۵۳} همچنین در مورد موقعیت اجتماعی [435] (جاه): انتظار این که او را با سر و پای برهنه در شهر بگردانند، یک امر است^{۵۴} و این که او را وادار کنند به جای سوار شدن بر اسب پیاده راه برود امری دیگر.^{۵۵}

(۴) آزار رساندن به خود چگونه است در مورد انسانی که در شرف بریدن دست و پای خود می‌باشد، و برای جلوگیری از آن جز جنگیدن با او که ممکن است به کشته شدن او بینجامد چاره‌ای نیست؟^{۵۶} آیا این نامعقول نیست، زیرا کشتن شخص سبب از بین رفتن عضو بدن او نیز می‌شود؛ پاسخ غزالی یادآوری شگفت‌انگیزی است که او

۵۱ احیا، ۲۰/۲۹۴؛ کیمیا، ۶/۵۱۱.

۵۲ احیا، ۳۱/۲۹۴، ۲۲/۲۹۵.

۵۳ در این جا غزالی، مانند چندین مورد دیگر، برای قضاوتی که شخصی عادی باید انجام دهد لفظ «اجتهاد» را به کار می‌برد.

۵۴ همان، ۳۳/۲۹۵: «الطواف به فی البلد حاسراً حافياً» متن فارسی این عبارت را آورده است: «سر برهنه به بازار بیرون برند» (کیمیا، ۴/۵۱۲).

۵۵ احیا، ۳۰/۲۹۵. سر برهنه در بازار بردن مروت مرد را زایل کند، اما پیاده رفتن این گونه نیست.

۵۶ همان، ۲۰/۲۹۶. این بحث در متن فارسی دیده نمی‌شود.

مانند ابن تیمیه سودگرا نیست: ^{۵۷} ما باید با چنین مردی بجنگیم، زیرا هدف ما حفظ دست و پا یا جان آدمی نیست بلکه منظور جلوگیری از گناه و منکر است. کشتن او در این مرحله گناه محسوب نمی شود، برعکس قطع دست و پای خود که این یک گناه است. اما اگر بدانیم که او چون تنها باشد عضوی از بدن خود را قطع خواهد کرد آیا می توان برای پیشگیری چنین کرد؟ ^{۵۸} پاسخ منفی است، زیرا واقعاً ما نمی دانیم که او به طور دقیق چه کار خواهد کرد.

(۵) **گناهان گذشته، حال و آینده** توجه به این امر موجب تأملاتی کلی در غزالی می شود. به طور کلی باید اختلاف زمانی برای آن در نظر گرفت. گناهی ممکن است در گذشته انجام گرفته باشد، در حال انجام شدن باشد یا در انتظار انجام آن باشد. ^{۵۹} در مورد اول حد و تعزیر گناهکار وظیفه ای بر حاکمان است، نه بر مردم. در مورد دوم بر آحاد مردم واجب است با کمال قدرت در جلوگیری از گناه کوشش کنند. مورد سوم کمی مبهم است، زیرا ممکن است امری اتفاق بیفتد که از ارتکاب گناه جلوگیری کند. در چنین مواردی آحاد مردم می توانند موعظه و نصیحت کنند. اما یک استثنای روشن در این مورد وجود دارد و آن زمان پیش از ارتکاب گناه است، هنگامی که جوانان بر در گرمابه زنان می ایستند تا در وقت ورود و خروج زنان از گرمابه آنان را نظاره کنند. و دقت بیشتر در چنین مواردی نشان می دهد که آنها در انتظار ارتکاب معصیت نیستند بلکه کار آنها عین معصیت است، بنابراین سزاوار است که آحاد مردم با اعمال زور آنان را از این کار باز دارند.

۵۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، ۲۶۲ و بعد. مادلونگ به این اختلاف توجه داشته است «امر به معروف» (a۹۹۵).

۵۸ همان، ۲۶/۲۹۶.

۵۹ همان، ۲۹/۲۹۶. معادل آن در متن فارسی دیده نمی شود. تقسیم بندی من در بیان مطالب مناسب اما تا حدی گمراه کننده است؛ این بررسی کلی به طور دقیق تفصیل آخرین مورد درباره نابود کردن خود است.

۲- رکن دوم: منکر

رکن دوم موردی است که با توجه به آن باید به انجام این وظیفه پرداخت (ما فیہ الحسبہ).^{۶۰} در مقدمه آن را [436] مانند همه منکرات موجودی که بدون تجسس بر محتسب معلوم است و نیاز به اجتهاد ندارد تعریف می‌کند، و در آن چهار شرط را بیان می‌کند:

شرط (۱): آن که منکر باشد منظور این است از آنچه خلاف شرع است باید منع کرد.^{۶۱} معنای منکر در این جا مناسب‌تر از مفهوم محدود معصیت است: بدون وجود گناهکار گناهی وجود ندارد اما بدون گناهکار منکر وجود دارد، مانند زمانی که کودکی یا دیوانه‌ای شراب می‌خورد؛ و چنین منکری را باید منع کرد. و در انجام این تکلیف تفاوتی بین گناه کبیره و صغیره وجود ندارد.^{۶۲}

شرط (۲): معصیت در حال انجام شدن باشد این شرط اقدام بر ضد منکرات گذشته و آینده را استثنا می‌کند.^{۶۳}

شرط (۳): آن که معصیت بدون تجسس ظاهر باشد غزالی در این جا از منع جاسوسی مرسوم درباره مردم بحث و به منابع مختلف استناد می‌کند.^{۶۴} نباید به خانه دیگری تجاوز کرد مگر آن که منکر بر کسانی که بیرون خانه هستند آشکار باشد، مانند آواز رود و بانگ مستان و بوی شراب حرام. همچنین با گناهکاری که چیزی در زیر لباس خود پنهان کرده است نباید درگیر شد مگر آن که دلیل قاطعی بر سوء ظن وجود داشته باشد؛ ممکن است شیشه‌ای شراب یا ظرف سرکه باشد - گناهکار مانند هر کس دیگری به سرکه نیاز دارد و مردم به دلایل مختلفی اشیا را پنهان می‌کنند. اما اگر بوی خمر شنیده

۶۰ همان، ۶/۲۹۷.

۶۱ همان، ۹/۲۹۷. در متن فارسی هم این شرط به همین صورت آمده است (کیمیا، ۲/۵۰۶).

۶۲ ظاهراً این رد نظریه‌ای است که جوینی استاد غزالی آن را بیان کرده است (ارشاد، ۱۴/۳۶۹).

۶۳ احیا، ۱۶/۲۹۷. تقریباً با بدسلیقگی، ما پیشتر درباره این موضوع بحث کردیم (ر.ک: پیش از این، ۶۸۵).

۶۴ همان، ۲۱/۲۹۷.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۶۸۹

می شود این جای بحث است، هر چند پاسخ این است که اقدام نسبت به آن رواست. همچنین اگر جامه نازک باشد که شکل آلات لهو از آن آشکار است. به طور کلی آدمی ممکن است از چنین نشانه‌هایی منکر را بشناسد، اما اجازه تجسس برای یافتن چنین علاماتی ندارد.

شرط (۴) آن که بدون اجتهاد معلوم باشد آنچه در حوزه اجتهاد قرار می‌گیرد موضوع این وظیفه نیست.^{۶۵} بنابراین حنفی نمی‌تواند شافعی را برای خوردن سوسمار یا کفتار و غیره سرزنش کند.^{۶۶} آیا می‌توان کسی از هم مذهبان خود را برای عمل خلافی که در مذهبهای دیگر جایز است سرزنش کرد؟ [437] پاسخ ظاهراً این است که می‌توان، زیرا مردم باید به آرای مذهب خود پای بند باشند. اما در نتیجه به این مسئله عجیب می‌انجامد که اگر یک حنفی در خوردن سوسمار با شافعی شریک شد شافعی می‌تواند حنفی را سرزنش کند و چیزی به این مضمون به او بگوید با وجودی که خوردن سوسمار بنفسه عیبی ندارد اما خوردن آن برای حنفی جایز نیست. و این ما را به موارد تناقض آمیز دیگری می‌کشاند. به طور کلی نظر غزالی این است که این وظیفه در چنین مواردی قابل اجراست: حنفی نمی‌تواند شافعی را برای امری که خود آن را مشروع می‌داند سرزنش کند، اما شافعی می‌تواند هم مذهب خود را در این مورد شرعی سرزنش کند.^{۶۷} در هر صورت این نظر مخالف را رد نمی‌کند که این وظیفه در جایی باید اعمال شود که موضوع به طور کلی به عنوان منکر شناخته شده باشد، مانند خمر و گوشت خوک.^{۶۸}

تبصره: سرایشب خطرناک نسبت گرای دامنه این نسبت گرای تا چه حد است؛^{۶۹}

۶۵ همان، ۱۲/۲۹۸.

۶۶ مذهب شافعی خوردن این حیوانات را مباح می‌داند در حالی که مذهب حنفی آن را حرام یا مکروه می‌شمارد (ر.ک: این جدول‌بندی در کوک، «حکم اطعمه و اشربه در صدر اسلام»، ۲۵۹).

۶۷ به جای «الحنفی» بخوانید «الشافعی»، احیا، ۳۵/۲۹۸.

۶۸ متن فارسی این نظر را ذکر نمی‌کند (کیمیا، ۲۲/۵۰۷).

۶۹ احیا، ۶/۲۹۹. در مورد سابقه تاریخی آنچه پس از این می‌آید، ر.ک: مادلونگ، گرایشهای مذهبی، ۳۲-۳۷.

۶۹۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

اگر ما پای‌بند احترام به مکتبهای فقهی دیگر می‌باشیم، آیا مفهوم نگران‌کننده آن این نیست که باید با آرای معتزله مشبّهه و فلاسفه نیز با ملایمت برخورد کنیم؟ غزالی با تمایز نهادن بین مسائل فقهی که هر مجتهدی در رأی خود مصیب است، و مسائل کلامی، که این‌گونه نیست و بطلان رأی خطای آنان روشن است، مسئله را حل می‌کند. اما او با این اعتراض روبه‌روست که در عمل این‌گونه نیست. بدعت‌گذار تصور می‌کند حق با اوست و شما را بدعت‌گذار می‌خواند، درست همان‌گونه که شما خود را محق می‌دانید و او را بدعت‌گذار می‌نامید. غزالی پاسخ می‌دهد که می‌توان به شهری که این بدعت در آن جا ظاهر شده توجه کرد. اگر این بدعت در آن شهر غریب است و مردم بر سنت اسلام می‌باشند، می‌توانند بدون اذن حاکم این وظیفه را انجام دهند، اما اگر اهل شهر به دو دسته تقسیم شده‌اند و انجام این وظیفه ممکن است موجب فتنه و آشوب شود. آحاد مردم جز با اجازه حاکم نمی‌توانند آن را انجام دهند. از نظر اهمیت این وظیفه نسبت به مقابله با بدعت حد و مرزها باید بررسی شود.

۳- رکن سوم: گناهکار

گناهکار باید به صورتی باشد که رفتار مورد بحث برای او منکر باشد.^{۷۰} دست‌کم کفایت این است که انسان باشد. و آن چنان که دیده‌ایم، مکلف بودن شرط نیست.^{۷۱} به عکس، جلوگیری از [438] حیوان در گستره این وظیفه قرار نمی‌گیرد. منظور نهی از منکر (حسبه) جلوگیری از منکر برای حرمت داشتن حق خداوند است (المنع عن منکر لحق

۷۰ احیا، ۳۲/۲۹۹.

۷۱ ر.ک: پیش از این، ۶۸۶. متن فارسی متفاوت است (کیما، ۱۶/۵۰۸؛ بسنجید: پیش از این، یادداشت ۶۱). در این جا غزالی می‌گوید مکلف بودن یک شرط است، در غیر این صورت عمل گناه به شمار نمی‌رود؛ بنابراین باز داشتن کودکان و دیوانگان جزو این وظیفه نیست. او همچنین می‌گوید گناهکار نباید دارای حرمتی باشد مانند پدر که باید او را با روشهای خاصی نهی از منکر کرد (ر.ک: پیش از این، ۶۸۷).

فصل ۱۶ - غزالی ● ۶۹۱

الله).^{۷۲} وقتی کودکی را از شراب خوردن باز می‌داریم، به احترام حق خداوند است که چنین می‌کنیم. به عکس وقتی حیوانی را از آسیب رساندن به مال مسلمانی باز می‌داریم، به سبب احترام به حق مالک آن است؛ هدف ما در اصل جلوگیری از حیوان نیست، بلکه منظور حفظ مال مسلمان است.^{۷۳} مجدداً دیده می‌شود از نظر غزالی این وظیفه برای منفعت جویی نیست.

۴- رکن چهارم: چگونگی احتساب

این فصل شامل دو موضوع است: یکی درجات حسبه؛ و دیگری آداب آن.^{۷۴} هشت درجه ابتدا به مراحل تدریجی هشت درجه انجام این وظیفه می‌پردازیم. این درجات عبارت‌اند از:^{۷۵}

۷۲ احیا، ۴/۳۰۰. در متن فارسی این هدف «اظهار شعایر اسلام» نامیده شده است (کیما، ۵/۵۰۹).
۷۳ به رغم آن که این جزو حسبه نیست، غزالی به اختصار درباره این وظیفه اخیر بحث می‌کند (احیا، ۱۸/۳۰۰). و از آن جا به وظیفه آدمی برای حفظ مال گمشده ای (لقطه) می‌پردازد که به آن برخورد می‌کند (همان، ۳۶/۳۰۰). در هر دو مورد مسئله (تعب) رنجی است که با درگیر شدن در این کار به او می‌رسد - در حالی که رنج (در مقابل ضرر) ارتباطی با امر به معروف ندارد (همان، ۳۲/۳۰۰). در مواردی که این مسئله مطرح است، غزالی موضوع را به صورتی به طور کامل تخصصی بررسی می‌کند: حد کمتری است که پایین‌تر از آن رنج نادیده گرفته می‌شود و حد بیشتری است که بالاتر از آن وظیفه ای برای تحمل آن نداریم؛ بین این دو حد وضعیت مبهمی است که بستگی به تحمل افراد دارد (همان، ۱۱/۳۰۱). متن فارسی «تعب» را «رنج» معنا می‌کند و یادآوری می‌کند که وقت هر کسی حق خود اوست و واجب نیست که آن را به سبب مال دیگری صرف کند (کیما، ۹/۵۰۹).

۷۴ احیا، ۱۶/۳۰۱؛ کیما، ۱۹/۵۱۲.

۷۵ اکنون هشت «درجه» است، برخلاف پنج «مرتب» ای که پیشتر با آن روبه‌رو شدیم (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۶). توجه داشته باشید که انجام آن در دل در بین این درجات قرار نمی‌گیرد (قس: پیش از این، یادداشت ۳۷ و پس از این، یادداشت ۸۲). از علمای امامیه قاضی سعید قمی (نویسنده در ۱۱۰۷) و مهدی نراقی (د ۱۲۰۹) از این که شرط اول غزالی جایگزین انجام آن در دل شود احساس ناراضی می‌کنند (قاضی سعید قمی، شرح توحیدالصدوق، به اهتمام ن.حیبی، تهران ۱۶ - ۱۴۱۵، ۱: ۱۶/۷۴۲؛ مهدی نراقی، جامع السعادات، ۲: ۱۴/۲۴۶). آنها شاید متأثر از فیض کاشانی، محجّه،

۶۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

درجه اول: جست و جو برای دانستن (تعرف) اولین درجه جست و جو برای دانستن منکری است که در حال انجام شدن است.^{۷۶} این کار، چنان که پیشتر دیدیم، حرام است شخص باید بدون استراق سمع صدای رود را بشنود و بدون بو کشیدن بوی خمر را دریابد و بدون دست مالیدن بر جامه شکل نای را بشناسد و نباید از همسایگان پرسد تا او را آگاه کنند. البته این غیر از آن است که ناخواسته از دو شاهد عادل به این مضمون بشنود که مردی شراب خوار، یا این قبیل چیزهاست که می‌تواند بدون اجازه وارد خانه او شود.

[439] درجه دوم: آگاه کردن درجه دوم آگاه کردن گناهکار (تعریف) است.^{۷۷} مانند آن که کسی از مردم سواد^{۷۸} در مسجد نماز می‌خواند و رکوع و سجود را تمام نمی‌کند، شما می‌دانید که این از نادانی اوست، زیرا اگر نمی‌خواست نماز را درست بگذارد، اصلاً نماز نمی‌خواند. پس باید این کمبودها را با لطف و نه با عنف به او یاد آوری کرد. آموختن به مردم نادانی و حماقت آنان را تداعی می‌کند و این امری است که آن را نمی‌پذیرند. مردم در حقیقت نسبت به آشکار شدن نادانی خود حساس‌ترند تا به کشف عورت خود. لازم است به چنین مردمی بگویید که هیچ کس از مادر دانا زاییده نشده است، من و تو هر دو در امر نماز بی‌خبر بودیم تا این که کسانی که آگاه‌تر از ما بودند آن را به ما آموختند، شاید در روستای شما کسی نبوده که آن را بیاموزد و یا شاید کسی بوده که در آموختن آداب نماز کاهلی کرده و امثال این که وی را دل خوش کند. رنجاندن یک

۹/۱۰۸:۴ می‌باشند؛ پسر نراقی در ترجمه کتاب پدرش به فارسی از او پیروی می‌کند (معراج السعاده، ۸/۵۱۹).

۷۶ احیا، ۲۰/۳۰۱.

۷۷ همان، ۲۹/۳۰۱.

۷۸ در متن فارسی «روستا» آمده است (کیمیا، ۱۱/۵۱۳). واژه سوادِ واژه‌ای تحقیرآمیز است: هر چند درست است به کسی بگوییم «یا سواد!» که این مؤدبانه نیست (ر.ک: احیا، ۳۳/۳۰۲) [ممکن است «سواد» در این جا دهات شهر، حوالی شهر و نواحی آن باشد (قس: لغت نامه دهخدا) و سوادِ یعنی روستایی.م].

مسلمان همانند سکوت در برابر منکر گناه شمرده می شود.

درجه سوم: وعظ و نصیحت درجه سوم بازداشتن به وعظ و نصیحت و ترسانیدن از خداست.^{۷۹} این در مورد کسی است که منکری مرتکب می شود و در عین آن که می داند آن منکر است یا پس از آن که از منکر بودن آگاه شد باز هم بر انجام آن اصرار می ورزد. در این مورد باید احادیث و اخبار و سیره بزرگان صدر اسلام برای او گفته شود و همه اینها را با لطف و شفقت باید گفت. در این جا آفت بزرگی وجود دارد که باید از آن اجتناب کرد و آن این است که عالم به برتری دانش خود و کمی دانش کسی که او را نهی می کند مغرور شود و حالتی که خود گناهی بزرگتر از منکری است که در صدد اصلاح آن بر آمده است.^{۸۰} تنها کسی که از عیوب خود آگاه است می تواند از این ورطه نجات یابد. زیرا سرافرازی داشتن علم بیشتر و فرمانروایی بر دیگران سبب خودپسندی شدید می شود. و آدمی می تواند خود را با آن بیازماید. از خود بپرسد که کدام برای او لذت بخش تر است، این که گناهکار با دخالت او اصلاح شود یا این که عامل انجام این کار دیگری باشد، مثلاً خود گناهکار؟ کسی که این وظیفه را برای خود مشکل می داند و آرزو دارد دیگری به جای او به انجام آن بپردازد، در حقیقت راه درست رفته است، زیرا انگیزه او خالص برای دین است. و اگر طریق دیگر است او پیرو هوای نفس خود می باشد و اول باید خود را اصلاح کند.

درجه چهارم: سخن سخت و درشت گفتن درجه چهارم سخن سخت و درشت گفتن است (السب والتعنیف بالقول الغلیظ الخشن).^{۸۱} و این زمانی رواست که لطف و محبت مؤثر واقع نشود و گناهکار شروع به استهزا و تحقیر گوینده کند. این بدین معنا نیست که فحش و دروغ بگوییم [440] بلکه چیزهایی بگوییم که مناسب باشد، مانند آن که بگوییم: «ای فاسق»، «ای احمق»، «ای جاهل»، «آیا از خدا نمی ترسی؟» اما اگر

۷۹ همان، ۱۰/۳۰۲.

۸۰ به جای «ذلک» بخوانید «ذُل»، همان، ۱۵/۳۰۲.

۸۱ همان، ۳۰/۳۰۲.

۶۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

آدمی می‌داند که این فایده‌ای نخواهد داشت و سخن درشت گفتن سبب کتک خوردن خود او خواهد شد باید خشم خود را به نرمی آشکار کند مانند روی ترش کردن یا به چشم حقارت به او نگریستن.^{۸۲}

درجه پنجم: تغییر با دست درجه پنجم تغییر است با دست (التغییر بالید).^{۸۳} و این عبارت است از شکستن آلات لهو و ریختن خمر و اِعمال فشار برای بیرون کردن کسی از جایی (مثلاً برای بیرون کردن شخص جُنُب از مسجد). چنین رفتاری برای همه منکرات روا نیست. علاوه بر این اگر می‌توان گناهکار را وادار کرد که خود اقدام کند لازم نیست ما به این شیوه عمل کنیم. و نباید از حد نیاز فراتر رویم. و اگر بتوانیم با گرفتن دست کسی او را بیرون کنیم نباید پا و ریش او را بگیریم و بکشیم، همچنین در مورد آلات موسیقی اگر می‌توان با شکستن آن را از کار انداخت آن را ریز ریز نکنیم.^{۸۴} و شراب را اگر می‌توانیم بدون شکستن ظرف آن بر زمین بریزیم. یک نمونه از مواردی که شکستن ظرف رواست وقتی است که شراب در شیشه سر تنگ باشد؛ زیرا اگر آدمی به ریختن شراب مشغول گردد ممکن است چون سرگرم به آن شود او را بگیرند و بزنند. و اگر چنین مشکلاتی وجود ندارد، شکستن ظرف موجب تاوان می‌شود.

تبصره: مسئله اقدامات بازدارنده ممکن است گفته شود برای پیشگیری از وقوع گناهان احتمالی در آینده جایز است از مرز وضعیت موجود فراتر رویم.^{۸۵} اما جلوگیری از منکرات در آینده، مانند مجازات برای کارهای گذشته، بر عهده آحاد مردم نیست، آنها فقط می‌توانند منکرات موجود را دفع کنند. برعکس حاکم می‌تواند اجتهاد کند که

۸۲ غزالی می‌گوید انجام این وظیفه مشروط بر این است که بدانند به واسطه آن کتک نخواهد خورد و در چنین موردی انجام آن در دل (الانکار بالقلب) کافی نیست (همان، ۴/۳۰۳). در این جا هیچ تصویری از انجام آن «به وسیله» (در مقابل «در درون») قلب وجود ندارد (قس: پیش از این، یادداشت ۳۷).

۸۳ همان، ۶/۳۰۳.

۸۴ در متن «ولا یحرق» آمده (همان، ۱۸/۳۰۳) که با توجه به متن فارسی که «ریزه ریزه نکند» (کیمیا، ۱۵/۵۱۵) من آن را «لا یحرق» می‌خوانم.

۸۵ احیا، ۲۷/۳۰۳.

ظرف شراب را به منظور اقدامی بازدارنده بشکند.^{۸۶}

درجه ششم: تهدید به خشونت درجه ششم تهدید به خشونت (التهدید والتخویف) است، مانند آن که شما به کسی می‌گویید «دست از این کار بردار و اگر نه سرت را می‌شکنم!»^{۸۷} در صورت امکان باید شخص به امری تهدید کند [441] که انجام آن ممکن باشد، نباید او را به امری تهدید کنیم که روا نیست، مانند این که بگوییم زن و فرزندت را آزار خواهیم داد. اما جایز است برای منظور خود اغراق کنیم.

درجه هفتم: کتک زدن است درجه هفتم اقدام به زدن است (مباشرة الضرب) با دست و پای، اما بدون دست بردن به شمشیر.^{۸۸} این برای مردم به وقت نیاز و به قدر حاجت جایز است و اصل حد اقل (تدریج) را باید در نظر گرفت. اگر نیاز به سلاح باشد تا آن جا که سبب فتنه نشود جایز است. بنابراین اگر فاسقی در سمت دیگر رودخانه چنگ در زنی زده باشد و یا نی می‌نوازد آدمی می‌تواند تیر بر کمان نهد و فریاد زند «دست از آن بدار و گرنه می‌زنم!» و اگر از او دست برد نداشت، پس رواست که تیراندازی کند، اما نه به صورتی که او را بکشد.

درجه هشتم: یاران مسلح درجه هشتم فراهم آوردن یاران (اعوان) مسلح است در صورتی که آدمی خود نتواند از عهده آن بر آید.^{۸۹} در چنین موردی گناهکار نیز ممکن است گروهی گرد آورد و کار به جنگ بکشد. در این جا در مورد نیاز به اذن امام اختلاف نظر است. عده‌ای می‌گویند که احاد مردم نمی‌توانند به این کار اقدام کنند، زیرا سبب آشوب می‌شود (تحریک الفتن و هیجان الفساد و خراب البلاد).^{۹۰} و گروهی صحیح‌تر

۸۶ در این جا اختلاف عجیبی بین متن عربی و فارسی وجود دارد. در حالی که هر دو علاقه دارند این حقیقت را توجیه کنند که در آغاز تحریم خمر در اسلام طرفها را می‌شکستند، متن فارسی بیان می‌کند که این کار منسوخ شده (کیمیا، ۲/۵۱۶)، در حالی که متن عربی آن را انکار می‌کند (احیا، ۳۲/۳۰۳).

۸۷ همان، ۱۲/۳۰۴.

۸۸ همان، ۲۳/۳۰۴. متن فارسی «چوب» را به عنوان گزینه‌ای در این مورد آورده است (کیمیا، ۱۵/۵۱۶).

۸۹ احیا، ۳۳/۳۰۴.

۹۰ مرتضی زبیدی (د ۱۲۰۵) نقل می‌کند که این سبب درگیریهای مداوم بین سنیان و شیعیان در خراسان

(اقیس) می‌دانند که اذن امام لازم نیست، زیرا مردم در درجات پایین‌تری مجاز به انجام آن می‌باشند. بنابراین دلیلی ندارد که خطی بکشیم و تشکیل گروه‌های مسلح (تجنید الجنود) را استثنا کنیم. موقعیت آنها با گروهی که به جنگ کفار می‌روند تفاوتی ندارد؛ در هر دو مورد کسانی که در این راه کشته می‌شوند شهید به شمار می‌آیند. به طور کلی کمتر اتفاق می‌افتد که در نهی از منکر موضوع به این جا برسد، اما در این صورت اصل و جوب است.^{۹۱}

آداب اکنون که درجات را به اجمال بررسی کردیم به موضوع دیگری باز می‌گردیم که ذیل رکن چهارم قرار می‌گیرد و آن آداب است. جزئیات آداب پیشتر ضمن بحث هر درجه‌ای بیان شد؛ در این جا غزالی می‌گوید لازم است این موضوع را بالجمله بیان کنیم.^{۹۲} و جمیع آدابی که محتسب باید داشته باشد سه خصلت است.

[442] **خصلت اول:** علم اولین خصلتی که محتسب باید داشته باشد علم است: او باید موقعیت، حدود شیوه‌ها و موانع نهی از منکر را بداند.^{۹۳}

خصلت دوم: ورع خصلت دوم ورع است که آنچه او می‌کند مخالف آنچه می‌داند نباشد.^{۹۴} ممکن است آدمی بداند در کاری که انجام می‌دهد زیاده روی می‌کند، اما آن را به انگیزه شخصی انجام دهد. بعلاوه باید پارسا و پرهیزگار باشد تا مردم موعظه او را بپذیرند و اگر فاسق باشد کوشش او برای انجام این وظیفه با ریشخند روبه‌رو خواهد شد. **خصلت سوم:** خوشخویی خصلت سوم خوشخویی است،^{۹۵} انجام دهنده این

بوده و نتایج ویرانگری داشته است (أتحاف الساده، قاهره ۱۳۱۱، ۷: ۳/۴۸؛ شرح مفصل او بر احیا، ارتباطی به هدف ما ندارد).

۹۱ لائوست نظر غزالی را وارونه بیان می‌کند (سیاست غزالی، ۱۳۰). در متن فارسی غزالی در این بحث از کسی جانبداری نمی‌کند (کیمیا، ۶/۵۱۷).

۹۲ احیا، ۸/۳۰۵ واژه «باب» باید از عنوان حذف شود.

۹۳ همان، ۱۱/۳۰۵.

۹۴ همان، ۱۲/۳۰۵.

۹۵ همان، ۱۵/۳۰۵.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۶۹۷

وظیفه برای فرو بردن خشم خود و تحمل واکنشی که انجام این وظیفه به دنبال خواهد داشت نیاز به خوشخویی دارد.

تأمل بیشتری در مورد آداب پس از آن بخشی به نسبت نامنظم همراه با احادیث و قصه‌هایی را بیان می‌کند.^{۹۶} غزالی ابتدا درباره اهمیت این سه ادب سخن می‌گوید و سپس به سراغ موضوعات دیگری می‌رود. او بر عمل به معروف علاوه بر امر به آن؛ تحمل پیامدهای نامطلوب نهی از منکر؛ کاستن از علائق خود و بریدن طمع از دیگران تا آدمی بتواند در انجام این وظیفه آزاد باشد؛^{۹۷} و باز هم بر انجام آن با رفق و مدارا تأکید می‌کند.

۳- منکرات غالب در عادات

مقدمه

غزالی فصل سوم کتابش را با تأکید بر این نکته آغاز می‌کند که بیان شرحی کامل از همه منکراتی که جزء عادات مردم شده است مقدور نیست.^{۹۸} به جای آن گزیده‌ای نمونه ارائه می‌دهد.^{۹۹} او یادآوری می‌کند که منکرات به دو گروه مکروه و حرام تقسیم می‌شود: زمانی که از منکری بدون قید و شرط سخن می‌گوید باید بدانیم که آن از منکرات حرام است. باز داشتن از منکر مکروه مستحب و سکوت در برابر آن مکروه است. اما، [443] اگر فاعل این منکر از کراهت فعل خود آگاه نباشد واجب است او را آگاه

۹۶ همان، ۲۰/۳۰۵.

۹۷ همان، ۴/۳۰۶. این مطلب را مانند مطلب پیشین یکی از آداب دانسته است. اما ارتباط آن با سه ادبی که پیشتر بیان کرده بود روشن نیست.

۹۸ همان، ۱۲/۳۰۷.

۹۹ متن فارسی مقدمه بی‌تکلف‌تری دارد: آن با این اظهار نظر آغاز می‌شود که عالم در این روزگار پر از منکرات است، و به لزوم انجام آنچه آدمی قادر است در این کار انجام دهد پایان می‌پذیرد (کیمیا، ۷/۵۲۰).

کنیم.^{۱۰۰}

(۱) **منکرات مسجدها** این منکرات شامل نمازهای بدون طمأنینه، خواندن قرآن به لحن، و همنوایی مؤذنان در اذان و تکرار بی مورد اذان بعد از صبح، خطیب مسجد که لباس سیاه می‌پوشد که بیشتر آن از ابریشم است، قصه‌گویان و واعظانی که در کلام خود بدعت می‌آمیزند و فروختن دارو و چیزهای دیگری مانند آن.^{۱۰۱} و دیگر آمدن دیوانگان و کودکان و مستان به مسجد.^{۱۰۲} اینها نمونه‌ای از مثالهای اصلی غزالی است؛ بسیاری از موارد جزئی و همچنین بیشتر قید و شرطهای او را ذکر نکرده‌ام، اما در مورد واعظان، او مردم را از واعظان جوانی که لباس آراسته می‌پوشند و گفتار آنان سرشار از شعر و ایما و اشاره است و زنان در مجلس آنان می‌نشینند بر حذر می‌دارد.^{۱۰۳}

(۲) **منکرات بازارها** منکراتی که غزالی در این جا ذکر می‌کند به سه گروه تقسیم می‌شود.^{۱۰۴} اول تقلب در کار خرید و فروش: پنهان کردن عیب کالا؛ تفاوت در پیمان و ترازو و جامه کهنه را به جای لباس نو فروختن. دوم انجام معاملات بدون رعایت تشریفات شرع: ترک ایجاب و قبول و بسنده کردن به معاطات؛ گنجاندن شرایط فاسد؛ معاملات ربوی؛ و سایر تصرفات فاسد. سوم فروش کالاهای ممنوع است: آلات لهو؛ اسباب بازی به شکل حیوانات (اشکال الحیوانات المصوره) در ایام عید برای کودکان؛

۱۰۰ احیا، ۱۵/۳۰۷. این مطلب به طور دقیق در آغاز بخش منکرات مسجدها آمده است. طرح چنین

تفاوت اساسی عقیدتی در این بخش از روایت غزالی بی نظمی آشکاری است.

۱۰۱ چنین داد و ستدهایی در مسجد حرام نیست؛ هر چند ترک آن بهتر است، و شرط مباح بودن آن این است که ایجاد زحمت برای نمازگزاران نکند (همان، ۶/۳۰۹).

۱۰۲ بازی کردن کودکان در مسجد در اصل حرام نیست. این شبیه همان کارهای بازرگانی است: اما مسجد زمین بازی نیست (همان، ۱۳/۳۰۹).

۱۰۳ همان، ۲۶/۳۰۸. در متن فارسی تصریح بر «زنان جوان» می‌کند (کیمیا، ۱۲/۵۲۱)، و مطالب بیشتری در مورد سوء استفاده از مسجد ذکر شده است، مانند آن که آن را دفتری برای رسیدگی به حساب روستاییان قرار دهند (همان، ۱۹/۵۲۱).

۱۰۴ احیا، ۳۲/۳۰۹. متن فارسی برابر این (کیمیا، ۱/۵۲۲) شامل بحثی است در مخالفت با برگزاری جشنهای زردشتی نوروز و سده در بین مسلمانان.

ظرفهای طلا و نقره؛ لباسهای حریر که فقط مردان آن را می‌پوشند و یا بنا بر رسم محلی مخصوص آنهاست. روشن است که در این جا غزالی به بحث دربارهٔ وظیفه مردم عادی می‌پردازد نه محتسبی که از طرف حکومت تعیین می‌شود. این را در باب دغل بازی در مورد میزان منفعت روشن می‌سازد: اگر کسی بگوید «من این کالا را مثلاً به ده درم خریده‌ام و با این مقدار سود آن را می‌فروشم»، در حالی که دروغ می‌گوید، پس هر کس که از این آگاه باشد باید مشتری را از این قریب آگاه کند.

[444] **منکرات شاهراهها** این نه تنها شامل تجاوزهای دائمی است، بلکه راه بندانهای موقت را نیز در بر می‌گیرد، مگر آن که باعث ناراحتی نشود و یا از نوع کارهایی است که هر کسی معمولاً به آن دست می‌زند (مانند آن که بار هیزمی را به اندازه زمانی که می‌خواهد آن را به داخل خانه ببرد در آن جا بگذارد و همچنین بستن ستور در آن جا).^{۱۰۵} و شاهراهها برای استفاده همگانی است (مشترکة المنفعة). این فهرست ادامه پیدا می‌کند و شامل منکراتی می‌شود چون عبور دادن چهارپایان با بار خار از کوچه‌های تنگ، بار بیش از اندازه بر ستوران گذاشتن، ذبح گوسفند در راههای باریک، انداختن پوست خربزه در راه، ریختن آب ناودانها در کوچه و بر جای گذاشتن چاله، گل و لای، و برف در راهها (هر چند حقوق و وظیفه آحاد مردم در این مورد محدود است)، و نگاه داشتن سگی که سبب آزار عابران است.

(۴) **منکرات گرمابه** در این جا موضوع با تصویر (صورتی) که بر در حمام یا درون آن است آغاز می‌شود.^{۱۰۶} واجب است که آدمی این تصویر را بردارد و اگر دست او به آن نمی‌رسد، باید به حمام دیگری برود. تصویر درختان و چیزهایی مانند آن عیبی ندارد. سپس مسئله برهنگی، دست و ظرف ناپاک در آب اندک شستن و آب را پلید کردن که در چنین مواردی پیش می‌آید، علاوه بر این مسئله لغزنده بودن سطح حمام و مسئولیت‌هایی

۱۰۵ احیا، ۱۳/۳۱۰. عنوان این بخش از خیابانهای اصلی («شوارع» فارسی «شاهراهها») سخن می‌گوید، نه از کوچه‌های مرسوم در محله‌های مسکونی، اما بعضی از یادآوریها اشاره به کوچه‌هاست.

۱۰۶ احیا، ۱/۳۱۱.

۷۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

که بر اثر آن پیش می‌آید مورد بحث قرار می‌گیرد.^{۱۰۷}

(۵) منکرات مهمانی بالأخره در پذیرایی از مهمان (ضیافت) ممکن است دو منکر پیش آید.^{۱۰۸} یکی پهن کردن فرش حریر برای مردان، استفاده از بخوردان و گلابزن نقره و طلا، و آویختن پرده‌ای که بر آن صورت حیوانات باشد، و گوش دادن به نوای موسیقی یا آواز کنیزکان خواننده است و باید رسوایی زنان^{۱۰۹} را به آن افزود که برای تماشای مردان که در بین آنان جوانانی هستند، بر بامها جمع می‌شوند و این موجب فساد است. از همه اینها باید نهی کرد و اگر آدمی قادر به انجام آن نیست باید بیرون رود. دیگری در جایی که غذای حرامی صرف می‌شود یا در خانه‌ای غصبی یا در جایی که یکی از مهمانان خمر می‌نوشد یا جامه‌ای ابریشمین و یا انگشتری زرین دارد،^{۱۱۰} یا بدعت گذاری [445] از بدعت‌های خویش سخن می‌گوید^{۱۱۱} و یا مسخره‌ای که مردم را به فحش و بذله‌گوییهای دروغ می‌خنداند^{۱۱۲} نمی‌توان نشست (و اگر این بذله‌گوییها نه دروغ است و نه ناپسند در حد اعتدال جایز است به شرط آن که موجب عادت نشود). منکرات دیگر اسراف و ولخرجی است.^{۱۱۳}

۱۰۷ متن فارسی «آب بسیار ریختن و اسراف» را اضافه می‌کند (کیمیا، ۲۲/۵۲۳).

۱۰۸ احیا، ۲۳/۳۱۱. متن فارسی نیز اینها را «منکرات مهمانی» می‌نامد (کیمیا، ۳/۵۲۴)، اما در مقدمه این فصل از آنها به عنوان منکرات «خانه‌ها» نام می‌برد (همان، ۱۱/۵۲۰). منکراتی که در خانه‌ها رخ می‌دهد از نوع منکراتی نیست که قابل دسترسی حسبه باشد. یکی از مهمانان که آن را می‌بیند موجب انجام این وظیفه می‌شود.

۱۰۹ مجدداً متن فارسی بر «زنان جوان» تصریح می‌کند (همان، ۶/۵۲۴).

۱۱۰ اشاره به ابریشم و طلا نشان می‌دهد که منظور غزالی مجالس مردانه است. پس از آن بحثی درباره بازداشتن پسران از منکرات وجود دارد و در پایان نظر غزالی درباره سوراخ کردن گوش دختران برای آویختن گوشواره طلا مبهم است (احیا، ۴/۳۱۲).

۱۱۱ همان، ۱۵/۳۱۲. البته اگر بدعت‌گذار از بدعت‌های خود سخن نمی‌گوید لازم نیست مجلس را ترک کنیم ولی نباید تنفر خود را از او مخفی کنیم.

۱۱۲ همان، ۱۷/۳۱۲.

۱۱۳ همان، ۲۳/۳۱۲.

(۶) منکرات دیگر منکرات زیادی وجود دارد که شمارش آن ممکن نیست.^{۱۱۴} شما خود می‌توانید به منکرات مجامع،^{۱۱۵} مجالس قاضیان، دواوین پادشاهان، مدارس فقیهان و امثال آن بیندیشید.^{۱۱۶} هیچ جا خالی از منکر نیست.

(۷) منکرات عام هر کس در این دوران در خانه بنشینند، هر جایی که باشد، به سبب کوتاهی در ارشاد مردمان و تعلیم آنان به راه راست، گناهکار است.^{۱۱۷} بیشتر مردم در شهرها از احکام شرع در شرایط نماز بی‌خبرند تا چه رسد به روستاییان و صحرانشینان مانند بادیه نشینان و کردان و ترکمانان. واجب است در مسجد هر^{۱۱۸} محله و شهری و همچنین در هر روستایی فقیهی باشد تا دین را به مردم بیاموزد. همچنین هر فقیهی - بعد از انجام واجبات عینی و فراغت از واجبات کفایی خود - لازم است به روستاهای اطراف شهر خود و به نزد بادیه نشینان و کردان و مانند آنها برود و احکام شرع را به آنان بیاموزد. در ضمن باید غذای خود را همراه خود ببرد، زیرا طعام آنها معمولاً غصبی است.^{۱۱۹} و هرگاه یکی از فقیهان به انجام این وظیفه پردازد، دیگران از انجام آن معافند. همچنین هر عامی‌ای که از شرایط نماز آگاه شد موظف است آن را به دیگران بیاموزد؛ اما مسئولیت علما در این مورد بسیار سنگین‌تر است. و اگر می‌دانید مردم نماز را در مسجد نیکو نمی‌خوانند و یا در بازار منکری وجود دارد، نمی‌توانید در خانه بنشینید. بر هر مسلمانی واجب است ابتدا به اصلاح نفس خود پردازد، و پس از آن به ترتیب، اهل خانه، همسایگان، محله، شهر، روستاهای اطراف شهر خود، اعراب بادیه نشین و کردها و یا هر کس دیگری را و همچنین تا اقصی نقاط عالم مردم را به راه راست هدایت کند. اگر

۱۱۴ همان، ۵/۳۱۳.

۱۱۵ مرتضی زبیدی، اینها را «مواضع تجتمع فیها الناس» می‌نامد (تحاف، ۷/۶۳:۱).

۱۱۶ در این جا متن فارسی به طور غیر منتظره‌ای به پایان می‌رسد (کیمیا، ۱۷/۵۲۴).

۱۱۷ احیا، ۹/۳۱۳.

۱۱۸ «کُلُّ» اضافه کنید (همان، ۱۲/۳۱۳).

۱۱۹ دلیلی که غزالی می‌آورد این است که بیشتر غذاهای آنان غصبی است (همان، ۱۵/۳۱۳). او یادآوری نمی‌کند که این مردم ممکن است از احکام اطعمه و اشربه ناآگاه و یا نسبت به آنها بی‌قید و بند باشند.

۷۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

کسانی که نزدیک‌ترند به این کار بپردازند، از کسانی که در فاصله دورتری قرار دارند این وظیفه ساقط می‌شود؛ [446] در غیر این صورت همه گناهکارند. این مسئله‌ای است بسیار مهم‌تر از تحقیقات و موشکافیهای علمی.

۴- امر و نهی حاکمان

غزالی چهارمین و آخرین فصل این کتاب را با مروری بر بحث پیشین خود درباره درجات انجام این وظیفه آغاز می‌کند.^{۱۲۰} در صورتی که گناهکار حاکمی باشد دو درجه اول در مورد او جایز است یعنی آگاه کردن و نصیحت کردن اما آحاد مردم نمی‌توانند نسبت به او اعمال قدرت یا خشونت کنند، زیرا این سبب فتنه می‌شود که نتیجه آن از منکر اصلی بدتر است. سخن سخت و درشت گفتن مانند «ای ظالم!»، «ای خدا ناترس!» اگر سبب آزار دیگران شود، جایز نیست، اما اگر جز برای خود نمی‌ترسد جایز بلکه مستحب است.^{۱۲۱} بر این اساس مسلمانان صدر اسلام خود را در معرض چنین خطرهایی قرار می‌دادند زیرا می‌دانستند برای آن به شهادت خواهند رسید.^{۱۲۲} غزالی اکنون مجموعه‌ای از هفده داستان برای نشان دادن شجاعت و کیفیت بیان آنان نقل می‌کند.^{۱۲۳} در گذشته سیره علما چنین بود؛ اما افسوس، امروز علما ساکتند و اگر سخنی بگویند، اثری ندارد، و این همه به سبب حب مال و مقام است.^{۱۲۴}

۱۲۰ همان، ۱/۳۱۴. شاید او طرح کلی پنج مرتبه‌ای خود را در نظر دارد (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۶)، نه طرح بعدی هشت درجه‌ای را (ر.ک: پیش از این، ۶۸۹-۶۹۴)، جز این که او مراتب چهارم و پنجم را در هم ادغام می‌کند.

۱۲۱ بسنجید با روایت به نسبت متفاوتی که پیش از این گفته شد، ۶۷۹ و بعد.

۱۲۲ احادیث مناسبی نقل شده است.

۱۲۳ همان، ۳۱۴-۳۲۶.

۱۲۴ همان، ۱۷/۳۲۶.

۳- دستاورد غزالی

روایت غزالی از نهی از منکر روایتی استثنایی است و تا آن جا که من می دانم تقریباً همه این گفتار از آن خود اوست.^{۱۲۵}

البته او بسیاری از اندیشه‌های گذشته را در بحثهای خود می آورد؛ برای مثال بافت تأثیر و ضرر یک نوع تفکری است که ما پیشتر در آثار ابواللیث سمرقندی (د ۳۷۳) با آن آشنا شدیم.^{۱۲۶} اما، در این جا نیز مانند جاهای دیگر این شباهتها با مشابتهای مستمر لفظی همراه نیست که بتوان آن را نوعی وابستگی ادبی دانست.^{۱۲۷} فقط در مورد احادیث و داستانهایی درباره مسلمانان صدر اسلام غزالی به طور مستقیم وابسته به کتابهای پیشینیان است.

[447] یکی از نشانه‌های اصالت کار غزالی ساختار چشمگیر روایت اوست. حتی بهترین تحلیلهای متقدمان - به ویژه معتزلیان - ترجیح می دادند با سر هم کردن موضوعاتی متوالی که فقط یکی از آنها، شرط و جوب، دارای ساختار ذهنی بهتری بود این بحث را دنبال کنند. غزالی برعکس، در دو سطح بنیادی مشخص عمل می کند: چهار رکن اصلی و در درون هر یک مجموعه‌ای از عناصر فرعی - شرایط، مراتب یا خصلتها بر حسب مورد. این از ویژگیهای بارز غزالی است. بنابراین طرحهایی که در آن موضوع اصلی به اجزای کوچک تری تقسیم می شود - معمولاً بین سه تا پنج تا - در کتاب مختصر غزالی در فقه شافعی متداول است.^{۱۲۸} در آن جا نیز گاهی به مجموعه‌هایی از شرایط،

۱۲۵ من در روایت غزالی چیزی که فراخواندن به مقوله بندی اشعری باشد نمی بینم (در مورد ارتباط او با اشعری گری قس: G.Makdisi, 'The non-Ash'arite Shaff'ism of Abū Hāmid al-Ghazzālī, *Revue des Etudes Islamiques*. (ج. مکدسی، «شافعی بودن ابوحامد غزالی به دور از نگرش اشعری»)، ۵۴ (۱۹۸۶)، و R.M.Frank, *al-Ghazālī and the Ash'arite school* (ر.م. فرانک، غزالی و مکتب اشعری، دورهام و لندن ۱۹۹۴).

۱۲۶ در مورد روایت غزالی، ر.ک: پیش از این، ۶۸۸ و بعد و در مورد ابواللیث، پیش از این، فصل ۱۲، ۵۰۲.

۱۲۷ برای یافتن نشانی از آن، ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۴۷.

۱۲۸ برای مثال، ر.ک: غزالی، وجیز، ۱: ۵/۱۰۶ (اعتکاف)، ۱۰/۱۵۹ (رهن)، ۶/۱۸۳ (ضمان)، ۳/۱۸۸

۷۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

مراتب و خصلتهای فرعی و مانند آن برخورد می‌کنیم.^{۱۲۹} شباهت دیگر آن است که در موارد بسیاری از این کتاب اسم گذاری ارکان شامل تغییراتی در ریشه‌های واژه است، هر چند مواردی که یک ریشه به تنهایی شامل نام گذاری همه ارکان یک مجموعه باشد - مانند این مورد ما -^{۱۳۰} به نسبت نادر است.^{۱۳۱} همان گونه که انتظار می‌رود، اسم گذاری چهار رکن نهی از منکر به نظر می‌رسد به طور کامل نوآوری لغوی خود غزالی باشد.^{۱۳۲} آنچه غزالی برای ما به طور دقیق نگفته این نکته است که او واژه «حسبه» را به مفهوم کلی نهی از منکر به چه منظور انتخاب کرد و برای من به طور کامل معلوم نیست که برای چه او این چنین کرد و البته، یک نکته روشن وجود دارد که برای این تغییر او به واژه

(وکاله). من بیش از سی مورد از این نمونه ارکان را بر شمردم، و بدون شک بیش از این موارد وجود دارد.

۱۲۹ بر این اساس در بحث «رهن»، رکن «المروهون» دارای سه شرط است (همان، ۱۲/۱۵۹؛ در مورد مجموعه شرطهای مشابه برای مثال، ر.ک: همان، ۴/۱۸۸، ۱۷/۱۹۵، ۵/۲۴۶). رکن «الصیغه» در بحث وقف شامل سه مرتبه است (همان، ۱۷/۲۴۵؛ همچنین، همان، ۲/۲۳۲، ۱۸/۲۳۲). همچنین ارکانی هستند که دارای تعدادی «اطراف» (همان، ۵/۱۲۱)، «خصال» (همان، ۱۳/۱۲۵)، «درجات» (همان، ۱۷/۲۰۷) و مانند آن می‌باشند.

۱۳۰ در مورد واژه‌هایی برای این ارکان، ر.ک: پیش از این، ۶۸۳ و بعد.

۱۳۱ نمونه‌ای که تغییری در آن دیده نمی‌شود «هبه» است که سه رکن آن «الصیغه»، «الموهوب» و «القبض» است (همان، ۴/۲۴۹). موردی که واقعه‌ای آغاز می‌شود ولی تا پایان یکسان نیست «ذبح» است که چهار رکن آن «الذابح»، «الذبح»، «الآله» و «نفس الذبیح» است (همان، ۱۸/۲۰۵؛ ۲/۱۸). من پنج مورد مشاهده کردم که تمام ارکان آن از یک ریشه مشتق شده است. نمونه‌ای از آن «عاریه» است که چهار رکن آن «المُعیر»، «المستعیر»، «المستعار» و «صیغة الإعارة» است (همان، ۱۴/۲۰۳). موارد دیگری را که مشاهده کردم «رهن» (همان، ۱۱/۱۵۹، اما قس: ۸/۱۶۲)، وجهی از «شُفَعه» (همان، ۲۰/۲۱۴)، «لُفْطه» (همان، ۱۸/۲۵۰) و وجهی از «قصاص» (همان، ۳/۱۲۱؛ ۲/۳) می‌باشد. این صناعت را نیز ابن رشد صغیر (د ۵۹۵) در *بداية المجتهد* (قاهره ۴ - ۱۹۷۰)، با شرح و بسطهایی به کار برده است، از این رو سه رکن «هبه» به صورت «الواهب»، «الموهوب له» و «الهبه» دیده می‌شود. (همان، ۹/۳۵۹؛ ۲/۹).

۱۳۲ علاوه بر تغییر در ریشه لغت، قس: واژه‌های «نفس الاحتساب» و «نفس الذبیح» (در مورد دومی ر.ک: یادداشت پیشین).

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۰۵

واحدی نیاز داشت که امر به معروف و هم نهی از منکر را در بر گیرد. اما چرا این واژه؟ خواننده امروزی ممکن است تصور کند که غزالی وظیفه افراد عادی و محتسب منصوب از طرف حکومت برای [448] نظارت بر اخلاق و بازار را تلویحاً مقایسه می‌کند - با وجود آن که غزالی درباره این وظایف چیزی نمی‌گوید. البته چنین قیاسهایی در منابع دیگر دیده می‌شود، هر چند به صورتی اندک، و براساس این واقعیت روشن است که افراد عادی و هم محتسب وظیفه دارند نهی از منکر کنند. بنابراین صوفی‌ای را که به ذخیره شراب خلیفه هجوم برده است به نزد او می‌آورند، از او می‌پرسند که او کیست، پاسخ می‌دهد: «من یک محتسبم»، خلیفه از او می‌پرسد چه کسی ترا به حسبه منصوب کرده است و او با صراحت پاسخ می‌دهد «همان که ترا به امامت منصوب کرده است». ^{۱۳۳} از نظر ما مهم‌تر این است که ماوردی (د ۴۵۰) هم مذهب شافعی غزالی، در آغاز باب حسبه در کتابش این کلمه را امر به معروف و نهی از منکر معنا می‌کند، اگر چه بعداً بین فرد عادی (المتطوع) و مأمور حکومتی (المحتسب) که این وظیفه را انجام می‌دهد به صورتی روشن تفاوت می‌گذارد. ^{۱۳۴} اما با وجود آن که چنین سابقه محدودی برای آن وجود دارد، برای ما بیان نمی‌کند منظور غزالی که واژه سازی خود را بر پایه واژه حسبه بنا کرده چه بوده است. نظر من این است که سبب اصلی این زمینه، انجام دادن کاری برای کسب رضایت خداوند است. بدون داشتن هرگونه انگیزه مادی و دنیوی. ^{۱۳۵} این تا آن جا صحیح است که فردی که نهی از منکر می‌کند، اگر اندیشه فاسدی به دل راه ندهد، آن را به طور دقیق برای کسب خشنودی خدا انجام می‌دهد، نه برای افزایش مال و جاه و یا چیزهای دیگر. ^{۱۳۶} مسئله مهم این است که نهی از منکر تنها موردی نیست که آدمی

۱۳۳ احیا، ۵/۳۲۶؛ ذهبی، سیر، ۱۴/۷۶؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۲۹۱ - ۳۰۰، ۱۴/۷۱. در مورد این داستان ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۵۷. در مورد داستانهای مشابه، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۲۶، و فصل ۹، یادداشت ۱۳۹.

۱۳۴ ماوردی، احکام، ۳/۳۱۵.

۱۳۵ البته آدمی آن را برای پاداش اخروی انجام می‌دهد.

۱۳۶ تصور می‌کنم به این جهت است که در منابع قدیم‌تر در موضوعات مربوط به امر به معروف با فعل

۷۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌تواند یا باید برای خشنودی خداوند انجام دهد.^{۱۳۷} [449] به استثنای تنها موردی که ماوردی در آغاز کتابش واژه حسبه را تعریف کرده است، در متنهای مکتوب پیش از زمان غزالی - به موردی برخورد نکرده‌ام که در آن شکل‌های مربوط به این واژه به درستی مترادف با نهی از منکر به کار رفته باشد. اما شاید هم بسیار به کار می‌رفته است؛^{۱۳۸} و زمانی که انتخاب این ریشه را به وسیله غزالی می‌پذیریم، واژه‌گزینیهای دیگرش تأثیر مناسبی بر زمینه اندیشه فقهی او به جای می‌گذارد.

این گفته برای این نیست که بگوییم معماری غزالی بی نقص است. به طوری که من گاه و بی‌گاه فرصتی یافته‌ام تا بگویم، هنوز چیزهای بسیاری در روایت او هست که

«إِحْتَسَبَ» روبرو می‌شویم. برای مثال، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۹۷؛ ابن سعد، طبقات، ۵: ۱/۳۱۳، که این واژه باید «يَحْتَسِبُ» خوانده شود (در مورد این مطلب، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۷۸)؛ جوینی، غیاث، ۱۷۷/۶؛ خواجه عبدالله انصاری (د ۴۸۱)، طبقات الصوفیه (فارسی)، به اهتمام م.س. مولایی، بی‌جا ۱۳۶۲ش، ۵/۳۹۷ (این ارجاع را مدیون گرهارد بوورینگ هستم).

۱۳۷ برای مثال شاهدهی که از اشبیلیه برای ادای شهادت به قرطبه آمده بود قاضی بدبین از او پرسید: «آیا برای رضای خداوند (محتسب) به این جا آمده‌ای یا برای سود خودت (مکتسب)؟» «خُشِنِي، قضاة، ۲/۱۵۸، به نقل چالمتا، ارباب بازار، ۴۰۵)، بر حسب اتفاق، دانشمندان امروز، با جدیت تمام، مثالهایی از کاربرد واژه «محتسب» و شکل‌های مربوط را از اسپانیای مسلمان گردآوری کرده‌اند (در مورد دوران پیش از غزالی، ر.ک: همان، ۴۰۳ - ۴۰۸ و M.Fierro, 'El proceso contra Ibn Hātim al-Tulayṭulī', Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, vol. 6 (م. فیرو، «جریان مخالف ابن حاتم طَلَيْطُلِي»، مادرید ۱۹۹۴، ۱۹۱ - ۱۹۶). بعضی از این مطالب دارای کاربردهایی است که در شرق نامناسب نبود. اما واژه محتسب در این متنها اغلب به معنای کسی به کار رفته که کاری را برای رضای خدا انجام می‌دهد؛ چنین کارهای متنوع مداخله جویانه و زهدگرایانه‌ای ممکن است امر به معروف باشد، اما به طور کامل محدود به آن نیست. آنچه موجب کاربرد این واژه در غرب شد بدون شک این حقیقت بود که در آن جا برخلاف شرق واژه محتسب به معنای مأمور دولتی مسئول نهی از منکر متداول نبود.

۱۳۸ علاوه بر کاربردهایی که پیشتر ذکر شد فعل «احتسب» از نظر لغوی به معنای سرزنش کردن کسی برای انجام کاری است: «واحتسب علیه کذا اذا انکره علیه» (جوهری (د حدود ۳۹۸)، صحاح، به اهتمام ا.ع. عطار، قاهره ۱۳۳۷، ۲۰/۱۱۰؛ نیز ر.ک: فرهنگ لین، ۵۶۵ و بعد). البته این کاربرد ممکن است منحصر به علم لغت باشد.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۰۷

نامنظم است یا درباره آن درست فکر نشده است. فصل مربوط به وجوب نهی از منکر از نظر بررسی و تحلیل ناقص است؛^{۱۳۹} در نتیجه این مسئله که آیا منکرات را می‌توان به حرام یا فقط مکروه تقسیم کرد، و تأثیر این مطلب بر این وظیفه تا آغاز بخش منکرات مساجد مورد بحث قرار نمی‌گیرد.^{۱۴۰} همچنین هشت درجه انجام این وظیفه ظاهراً شرح و بسطی است از طرح پنج مرتبه‌ای که باز هم در بخش دیگر بررسی می‌شود.^{۱۴۱} سایر بخشها با مطالبی نامنظم انباشته می‌شود، مانند یک رشته موضوعاتی که من آن را «پایان بی انسجام» نام نهاده‌ام،^{۱۴۲} و بخش دیگری که من آن را «تأمل بیشتری در مورد آداب» نامیده‌ام.^{۱۴۳} فصل آخر درباره امر ونهی حاکمان شامل همان مطالبی است که در «پیوست» بحث درباره اذن امام آمده است.^{۱۴۴} به طور کلی حق این بود که غزالی از یک ویراستار فنی برای کارهای خود بهره می‌گرفت.^{۱۴۵} اما چنین لغزشهایی ممکن است در نتیجه نوشتن بسیار و سریع باشد و از محدودیت در استنباط غزالی در تحلیل روشن و مؤثر او حکایت ندارد؛ و از اعتبار و علاقه بسیار زیاد او برای اصلاح یا ترک روشهای سنتی در بررسی این موضوع نمی‌کاهد.

جنبه دیگر روایت او که اغلب دارای اصالت است، جنبه‌های عملی این وظیفه است. به ندرت اتفاق می‌افتد که عالمی از وظیفه بردگان و زنان در انجام این وظیفه برای ما بگوید و مهم‌تر آن که از روستاییان، بادیه نشینان، کردها و ترکمانان نام ببرد.^{۱۴۶} تمامی

۱۳۹ در مورد چشم پوشی از این بحث که آیا این مسئله ریشه در عقل دارد، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸.

۱۴۰ قس: پیش از این، یادداشتهای ۸، ۱۰۰.

۱۴۱ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۲۶، ۱۲۰.

۱۴۲ ر.ک: پیش از این، ۶۹۱ و بعد.

۱۴۳ ر.ک: پیش از این، ۷۰۳.

۱۴۴ ر.ک: پیش از این ۶۹۵ و بعد.

۱۴۵ نیز، ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۱۱، ۴۸، ۵۰، ۶۳.

۱۴۶ در مورد بردگان و زنان، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵، و قس: پیش از این، ۶۸۷ و بعد؛ در مورد ساکنان روستا، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۷۸ و ص ۷۰۷ و بعد.

۷۰۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

بحث [450] درباره وظایف علما نه تنها در محیط‌های شهری بلکه در خارج از این محیط حکایت از مآل اندیشی خاص او دارد.^{۱۴۷} بررسی منکرات غالب در عادات از نظر طرح و برنامه و هم از نظر شرح دقیق جزئیات (تا آن جا که من می‌دانم) بی سابقه است.^{۱۴۸} همچنین صراحت غزالی که به وسیله آن بینشهای روان شناختی را در قالب مسائل عقیدتی می‌آورد، مانند بیان ذهنیت انتظار،^{۱۴۹} روان‌شناسی جهل،^{۱۵۰} و جاذبه هوای نفس نیز شایان توجه است.^{۱۵۱} چنین بینشهایی الزاماً تازه نیست، اما در این نوع نوشته‌ها تازگی دارد. غزالی همچنین مفهومی به طور کامل واقعی از چیزهایی ارائه می‌کند که می‌توان یا نمی‌توان از پیش برای آن قانونی گذراند. او آگاهی کاملی دارد از این که زندگی پر از مشکلات و مطالب مبهم است و آدمی باید به بهترین نحو ممکن به قضاوت درباره آن بپردازد.^{۱۵۲} در مجموع مطالب تازه بسیار زیادی در روایت غزالی دیده می‌شود.

۴ - میراث غزالی

این جا محل پرداختن به این مطلب نیست که آیا علوم دینی در زمان غزالی در حال احتضار بود و آیا او به هدف خود برای احیای آن دست یافت. اما کافی است بگوییم

۱۴۷ ر.ک: پیش از این، ۷۰۷ و بعد. برحسب اتفاق بین مسئله غزالی درباره دامنه بی نهایت گسترده امر به معروف («حیا»، ۲۷/۳۱۳ - ۳۰) و نظریه کاملاً مشابه جالینوس توازنی وجود دارد (ر.ک: متن آن، در پ. کراوس، «کتاب الاخلاق لجالینوس»، مجله کئیة الآداب بالجامعة المصرية، ۵ (۱۹۳۷)، ۱۲/۳۹ - ۱۴؛ و ترجمه انگلیسی آن در J.N.Mattock, 'A translation of the Arabic epitome of Galen's book *Peri* (ج.ن.ماتوک، «ترجمه گزیده عربی تقدمة المعرفة جالینوس» اکسفورد ۱۹۷۲، ۲۴۸) (این ارجاع را مدیون بکی تزکان هستم). اما این شباهت استثنایی و جملات آن بسیار متفاوت است.

۱۴۸ ر.ک: پیش از این، ۷۰۳ - ۷۰۸.

۱۴۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۰.

۱۵۰ ر.ک: پیش از این، ۶۹۸.

۱۵۱ ر.ک: پیش از این، ۶۹۹.

۱۵۲ ر.ک: پیش از این، یادداشتهای ۴۸، ۵۳، ۷۳.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۰۹

کتابی را که به برنامه خود اختصاص داد، یعنی *احیا علوم الدین* در طول قرن‌ها بیش از اندازه موفق بود. دلیل این موفقیت فراتر از ویژگیهای خاصی است که من در روایت او از نهی از منکر بررسی کرده‌ام. اما دست‌کم یکی از اینها، یعنی انسجام چشمگیر آن، مورد توجه دنیای سنتی اسلام قرار گرفته بود. ابن طَمْلُوس (د ۶۲۰) طیب و فیلسوف اسپانیایی بیان می‌کند که مردم چگونه شیفته نظام بی سابقه و انسجام کم نظیر کتابهای غزالی شدند،^{۱۵۳} و فیض کاشانی (د ۱۰۹۱) عالم شیعه امامی، حسن بیان و ترتیب زیبای *احیا* را شرح می‌دهد.^{۱۵۴}

انتشار گسترده این کتاب و در نتیجه روایت او از نهی از منکر را انبوهی از منابع نقل کرده‌اند که بیشتر آنها [451] بررسی نشده است.^{۱۵۵} برای تهیه طرحی از ویژگیهای این کتاب، مطالبی را که گردآوری کرده‌ام بر حسب فرقه‌ها و مکتبها منظم کرده‌ام. زیرا اینها از مقولات بنیادین این تحقیق می‌باشد، اما لازم است یادآوری شود که احتمالاً سیر ادبی این کتاب تا حد زیادی عرفانی بوده است.

احساس علاقه‌ای که به سرعت در بین شافعیان هم مذهب غزالی پیدا شد، در مورد شاگردش ابوالفتح بن برهان (د ۵۱۸) به خوبی نمایان است. ابن برهان معلمی بسیار سخت‌کوش و در نظامیه صاحب مقامی بود. چون شاگردانش از او خواستند که *احیا* را به آنها بیاموزد، در آغاز به سبب کمبود وقت از این کار خودداری کرد، اما سرانجام

۱۵۳ ابن طَمْلُوس، مدخل، ۱۷/۱۲ به نقل منونی «احیا»، ۱۳۲. اواز «جودت النظام والترتیب» سخن می‌گوید.

۱۵۴ فیض کاشانی، *محجّه*، ۱/۸ از «حسن البیان و التحریر و جودت الترتیب والتقریر» سخن می‌گوید. کلماتی که باید به جد بپذیریم «بیان» و «ترتیب» است (زیرا این کلمات هم قافیه نیستند).
۱۵۵ در مورد نسخه‌های خطی این کتاب ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، جلدهای مکمل، ۱: ۷۴۸ ش ۲۵، و چاپ دوم، ۱: ۳۹۵ ش ۲۵؛ ع. بدوی، *مؤلفات الغزالی*، قاهره ۱۹۶۱، ۹۸ - ۱۱۲. برای بررسی عمیق‌تر درباره پیامد اندیشه‌های کلامی بحث‌انگیز غزالی ر.ک: E.L.Ormsby, *Theodicy in Islamic thought: the dispute over al-Ghazālī's 'best of all possible worlds'* (ل. اورمسیزی، عدالت باوری در اندیشه اسلامی: بحثی درباره بهترین جهان ممکن از نظر غزالی)، پرینستون ۱۹۸۴. به ویژه فصل ۲.

۷۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

پذیرفت که سحرگاه به تدریس آن پردازد.^{۱۵۶} از آن پس لازم است به بررسی دو پدیده در بین شافعیان پردازیم. یکی وجود مردمی که تمام کتاب یا بخشی از آن را از حفظ داشتند.^{۱۵۷} دیگری تکثیر و انتشار گزیده‌هایی از آن.^{۱۵۸} احمد غزالی (د حدود ۵۲۰) برادر غزالی خلاصه‌ای از آن را تهیه کرد،^{۱۵۹} یحیی بن ابی الخیر عمرانی یمنی (د ۵۵۸) یک خلاصه،^{۱۶۰} محمد بن سعید [452] قریضی یمنی (۵۷۵)، قاضی لحیح یکی،^{۱۶۱}

۱۵۶ سُبکی، طبقات، ۶: ۱۴/۳۰، از آن جا H.Laoust, 'La survie de Gazālī d'après Subkī, *Bulletin*

d'Etudes Orientales, (ه. لائوست، «ماندگاری غزالی از نظر سُبکی»، ۲۵ (۱۹۷۲)، ۱۵۸ ش ۲.

۱۵۷ در مورد ابوطالب رازی (د حدود ۵۲۲)، ر.ک: سُبکی، طبقات، ۷: ۹/۱۸۰، از آن جا لائوست، «ماندگاری»، ۱۵۸ ش ۴؛ در مورد شرف الدین موصلی (د ۶۲۲) که کتاب را از حفظ تدریس می‌کرد، ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۶۲؛ در مورد بلالی (د ۸۲۰)، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۱۱. می‌توان یک تونسی را که کتاب را حفظ کرده بود با اینها مقایسه کرد (ابن الزیات، تشوف، ۱۵/۱۷۹، ذکر شده در منونی، «احیا»، ۱۳۲ ش ۳).

۱۵۸ تصور کلی از تعداد گزیده‌های این کتاب را می‌توان از بروکلیمان، تاریخ، جلدهای مکمل، ۱: ۷۴۸ و بعد ش ۲۵، ۷۵۰ ش ۲۹؛ چاپ دوم، ۱: ۵۳۹ و بعد ش ۲۵، ۵۴۰ و بعد ش ۲۹ و بدوی، مؤلفات، ۱۱۴ - ۱۱۸ (که بیست و شش گزیده را نام می‌برد) به دست آورد. در مورد دو گزیده جدید، ر.ک: پس از این، فصل ۱۸، یادداشت‌های ۸، ۱۵۵. من تمام گزیده‌های چاپ شده و خطی را که به سادگی برایم قابل دسترسی بود نگاه کرده‌ام.

۱۵۹ احمد غزالی خلاصه‌ای یک جلدی از احیا را تدوین کرد و آن را *الباب الاحیا نامید* (سُبکی، طبقات، ۶: ۷/۶۰، از آن جا لائوست، «ماندگاری»، ۱۵۸ ش ۳). این کتاب موجود است، ر.ک: M. Bouyges,

Essai de chronologie des oeuvres de al-Ghazali (م. بویژ، رساله گاه‌شمار آثار غزالی)، بیروت ۱۹۵۹،

۱۳۵ و بعد. ش ۲۱۹؛ همچنین، بروکلیمان، تاریخ، چاپ دوم، ۱: ۵۳۹ و بعد ش ۱، و بدوی، مؤلفات،

۱۱۴ ش ۱). من به نسخه خطی پرینستون، گارت H1۰۷۹ مراجعه کرده‌ام (در مورد این نسخه خطی،

ر.ک: حتّی، فهرست، ۴۴۸ ش ۱۴۸۲). بحث کتاب الامر بالمعروف (برگهای ۲۸ - ۳۰) جالب نیست.

۱۶۰ سُبکی، طبقات، ۷: ۶/۳۳۸، از آن جا لائوست «ماندگاری»، ۱۶۱ ش ۲۰؛ جَعْدی (شهرت او آخر سده

ششم)؛ طبقات فقهاء الیمن، به اهتمام ف. سید، قاهره ۱۹۵۷، ۴/۱۸۱؛ جَعْدی (د ۷۳۲)، السلوک فی

طبقات العلماء والملوک، به اهتمام م.ع.ح. اکوع الحوالی، یمن ۱۹۸۳، ۵/۳۴۴:۱. یافعی (د ۷۶۸)، *مرآة*

الجنان، حیدرآباد ۹ - ۱۳۳۷، ۳: ۱۴/۳۲۳. این کتاب را همان گزیده احیا می‌دانند که در نسخه خطی

بانکیپور موجود است (عربی ۸۴۱، ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، جلدهای مکمل، ۱: ۷۴۸ ش a: ۱؛ بدوی،

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۱۱

شرف الدین موصلی (د ۶۲۲) دو خلاصه،^{۱۶۲} و شخصی به نام جمال الدین محمد بن

مؤلفات، ۱۱۵ ش ۵؛ *Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore* (فهرست نسخه‌های خطی عربی و فارسی در بخش شرقی کتابخانه عمومی بانکپور)، کلکته و پانتا ۴۶ - ۱۹۰۸، ۱۳:۲۴ و بعد ش ۸۴۱). در صفحه عنوان این نسخه خطی مختصر الاحیاء ضبط شده که البته وصف دقیقی است، اما نام مؤلف را محیی الدین ابوزکریاء یحیی بن محمد بن موسی ذکر می‌کند، همراه نسبتی که می‌توان آن را النجیبی خواند (بدون اعراب و حروف دوم و سوم بدون نقطه). به عکس منابع رجالی از او با کنیه دانشمند یمنی، ابوالحسین نام می‌برند و چیزی از لقب یا کنیه او که در نسخه خطی دیده می‌شود نمی‌گویند. و محمد بن موسی را یکی از اجداد دور او می‌دانند. اما حاجی خلیفه (د ۱۰۶۷) به چیزی اشاره می‌کند که شاید همین کتاب باشد و نام نویسنده آن را ابوزکریاء یحیی بن ابی الخیر یمنی ذکر می‌کند (کشف الظنون، ۳۱/۲۴) و یافعی در مرآة، ۹/۳۱۸:۳، بیشتر همین شکل را آورده است. بنابراین شناخت آن پذیرفتنی است، هر چند با نبود شواهد درونی اعتماد به آن مشکل است. خلاصه روایت غزالی از امر به معروف (مختصر الاحیاء، برگه‌های ۱۲/b۶۳ تا ۱۳/a۶۷) در هر صورت انتظار ما را برآورده نمی‌کند. تحلیل غزالی را نادیده می‌گیرد، هر چند واژه حسبه در یک مورد به کار رفته است (همان، برگ ۷/b۶۴)؛ آنچه باقی می‌ماند بیشتر داستانهایی درباره سرزنش حاکمان است. بسیار سپاسگزار بخش شرقی کتابخانه عمومی خدابخش هستم که میکروفیلمی از بخشهای مربوط از این نسخه خطی را برایم فرستاد.

۱۶۱ جعدی، طبقات (۱۱/۲۲۵)؛ جندی، سلوک، ۱۳/۴۳۳:۱.

۱۶۲ او دو گزیده از احیا تهیه کرد، یکی بزرگ و دیگری کوچک و این کتاب را از حفظ درس می‌داد (بن خلکان (د ۶۸۱)، وفیات الأعیان، به اهتمام عباس، بیروت ۲ - ۱۹۷۱، ۱: ۸/۱۰۸) (او را به عنوان مدرسی بی نظیر در اربیل از تجربه شخصی خود به یاد می‌آورد، همان ۱۷/۱۰۸)؛ همچنین، سُبکی، طبقات، ۵/۳۹:۸، از آن جا، لائوس، «ماندگاری»، ۱۶۴ ش ۳۶. یکی از این دو گزیده بر جای مانده است (شرف الدین موصلی (د ۶۲۲)، رُوح الإحیاء و رُوح الأَحیاء نسخه خطی، آکسفورد، بادلیان، پوکوک، ۲۴۰، رقم ۲: ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، چاپ دوم، ۱: ۵۴۰ ش ۳؛ بدوی، مؤلفات، ۱۱۵ ش ۳؛ و J.Uri, *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium catalogus*, (ج.اوری، فهرست نسخه‌های خطی کتابهای شرقی کتابخانه بادلیان)، بخش اول، آکسفورد ۱۷۸۷، ۶۲ ش ۷۱). تمامی اثر شامل کمتر از سی برگ نه چندان فشرده است و کتاب امر به معروف غزالی به کمتر از یک صفحه تقلیل پیدا کرده است (برگ ۱۹/a۵۳ - ۱۶/b۵۳)؛ بنابراین به احتمال زیاد این کوچک‌تر از دو گزیده دیگر است. سپاسگزار چیس روینسون هستم که کتاب را برای من بررسی کرد و تصویری از بخشهای مربوط را برایم فرستاد.

۷۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

عبدالله خوارزمی شافعی (د ۹۶۷۹) یک خلاصه^{۱۶۳} و صوفی بلالی قاهره‌ای (د ۸۲۰) یک خلاصه^{۱۶۴} و بدون شک گزیده‌های دیگر. ضمناً بسیاری از نویسندگان شافعی که بعد از غزالی مطلبی درباره نهی از منکر نوشته‌اند گفته‌های او را نقل کرده و یا از بحثهای او در این موضوع استفاده کرده‌اند. این مطلب در مورد [453] ابن اُخوه (د ۷۲۹)،^{۱۶۵} علی ابن شهاب همدانی (د ۷۸۶)،^{۱۶۶} تفتازانی (د ۷۹۳)،^{۱۶۷} ابن نحّاس (د ۸۱۴)،^{۱۶۸} دوانی

۱۶۳ جمال الدین محمد بن عبدالله خوارزمی شافعی (د ۹۶۷۹)، *ذخرالمنتهی فی العلم الجلی والخصی*، نسخه خطی لندن، کتابخانه بریتانیا، Add ۷۲۷۵. در مورد این اثر، ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، چاپ دوم، ۵۴۰:۱ ش ۶ و بدوی، مؤلفات، ۱۱۵ ش ۶؛ در مورد این نسخه خطی، ر.ک: *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur, Pars secunda, codices Arabicos amplectens* (فهرست نسخه‌های خطی شرقی در موزه بریتانیا، لندن ۵۲ - ۱۸۴۶، ۳۳۷ ش ۷۴۰. نام نویسنده و کتاب در صفحه عنوان با همان دستخط متن کتاب نوشته شده، اما در متن کتاب نیامده است. همچنین نسخه خطی ناقصی در قاهره وجود دارد، در این مورد، ر.ک: فهرست الکتب العربیة المحفوظة بالکتبخانة الخدیویة المصریة، قاهره ۱۰ - ۱۳۰۵، ۷: ۲۳/۲۹۷. این فهرست همان عنوان را ذکر می‌کند، اما نام مؤلف اندکی متفاوت است، در ضمن سایر مطالب می‌افزاید که او مکی بود. آنها سال وفات او را ۶۷۹ ذکر کرده‌اند که مورد قبول بدوی و بروکلیمان قرار گرفته است. من موفق نشده‌ام نویسنده را با توجه به کتابهای رجالی بشناسم، البته او پس از ابن جوزی (د ۵۹۷) می‌زیست. زیرا از کتاب *منهاج القاصدین* او نام می‌برد (خوارزمی، *ذخر*، برگ ۵/۲؛ قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۷۷). با فضاوت از مقدمه کتاب می‌توان گفت که او صوفی بود، برای مثال توجه کنید، تقابل ظاهر / باطن (همان، برگهای ۲۵/۵۱، ۲۵/۵۲)، شریعه / حقیقه (همان، برگ ۱/۲)، و معامله / مکاشفه (همان، برگ ۲/۵۲، ۱۳/۵۲). خلاصه او از بحث نهی از منکر غزالی (همان، برگهای ۱۱۶ b - a) مطلب جالبی ندارد.

۱۶۴ این کتاب موجود است، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۱۱.

۱۶۵ برای مثال بسنجید ابن اخوه، معالم، ۱۱/۷ - ۱۱/۸، با احیا ۲/۲۸۶ - ۱۳: بیشتر مطالب، معالم ۱۴ - ۲۲ نیز از روایت غزالی است (مطالب شبیه بیشتر مورد توجه مصحح قرار نگرفته است).

۱۶۶ همدانی، فصل هفتم کتابش در باب ملوک را به امر به معروف اختصاص می‌دهد (ذخیره، ۱۵۷ - ۱۹۳؛ در مورد این کتاب به طور کلی ر.ک: تویفل، *زندگی نامه*، ۴۳ - ۴۶) ساختار کتاب به علاوه بسیاری از مطالب از غزالی گرفته شده است. با وجود آن که همدانی به زبان فارسی می‌نویسد، منبع او احیا است، نه کیمیا (برای مثال بسنجید بیان او درباره سگهای گزنده در ذخیره، ۲/۱۹۱، با آنچه در احیا، ۳۲/۳۱۰،

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۱۳

(۹۰۸د)، ۱۶۹ خونجی (د۹۲۷)، ۱۷۰ فشنی (نویسنده در ۹۷۸)، ۱۷۱ باجوری (د۱۲۷۶)، ۱۷۲ و بدون شک بسیاری از نویسندگان دیگر صدق می‌کند^{۱۷۳} - اما در مورد آمدی (د۶۳۱) ۱۷۴ یا نووی (د۶۷۶)، ۱۷۵ تا حد زیادی به این گونه نیست.

وکیما، ۱۱/۵۲۳ آمده است). در مورد مذهب همدانی ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۸۸. ۱۶۷ تفتازانی در شرح بر حدیث «سه مرحله‌ای» نظر غزالی را در چند سطر خلاصه می‌کند (شرح حدیث الاربعین، ۲۴/۱۰۵). از طرفی او در شرح المقاصد خود (۵: ۱۷۱ - ۱۷۵، در مورد منابع آن ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۵) دینی به روایت امر به معروف غزالی ندارد و یا - دین او بسیار اندک است. ۱۶۸ ابن نخاس در مبنای عقیدتی روایتش وابسته به غزالی است، اما واژه حسبه را به کار نمی‌برد (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۱۹).

۱۶۹ دوانی ظاهراً بیان غزالی درباره ماندن در خانه را از او می‌گیرد (شرح، ۸/۲۱۱؛ قس: احیا، ۱۷/۲۹۲، و قس: پیش از این، ۶۸۹ مورد (۱)).

۱۷۰ غزالی منبع اصلی فصل محتسب در خونجی (د۹۲۷)، سلوک الملوک، به اهتمام م.ع. موحد، تهران ۱۳۶۲ ش، ۱۷۵ - ۱۹۹ می‌باشد. گاهی خونجی از منبع خود نام می‌برد (مانند ۱۷/۱۷۶ - ۲۲/۱۷۷، قس: احیا، ۲۰/۳۰۱ - ۷/۳۰۵) و گاهی نام نمی‌برد (مانند ۲۱/۱۸۴ - ۱۰/۱۸۷، قس: احیا، ۲۱/۲۸۹ - ۹/۲۹۱)، یا به منبعی واسطه نسبت می‌دهد (مانند ۱۰/۱۸۸ - ۹/۱۸۹، قس: احیا، ۷/۲۹۷ - ۵/۲۹۹). مارک تولس روایت خونجی را به آگاهی من رساند.

۱۷۱ فشنی در شرح حدیث «سه مرحله‌ای» در مورد زناکار عیججو از غزالی نقل می‌کند (مجالس، ۴/۱۳۵؛ قس: پیش از این، یادداشت ۲۱).

۱۷۲ باجوری در شرح اعتقاد نامه منظوم لقانی (تحفه، از آن جا لقانی، جوهره التوحید، ۱۱/۲۰۲) داستان زناکار عیججو را از غزالی نقل می‌کند.

۱۷۳ روایتی از بررسی غزالی از منکرات غالب در عادات در یکی از چاپهای توضیح المسائل مشهور مصری جردانی (د۱۳۳۱) آمده است (ر.ک: ترجمه آن در A. Jeffery, *A reader on Islam* (ا. جفری، مقاله‌هایی درباره اسلام)، لاهه ۱۹۶۲، ۵۱۲ - ۵۱۵؛ آخرین بخش آن از غزالی اقتباس نشده است). نیز، ر.ک: شربینی، مغنی، ۱۲/۲۱۱:۴.

۱۷۴ قس: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۱ و بعد.

۱۷۵ قس: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۶۶ و بعد، هر چند در شرح بر حدیث «سه مرحله‌ای» از کتاب غزالی استفاده نکرده با وجود این کتاب بعدی اش اذکار را با بخش بی روحی در باب امر به معروف به پایان می‌رساند و خواننده را نه تنها به شرح خودش بلکه به احیا ارجاع می‌دهد و می‌گوید آن بهترین جا برای مصداق پیدا کردن شروط و صفات نهی از منکر است (سووی (د۶۷۶)، الاذکار المنتخبة من کلام

۷۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

جالب‌تر از این گزیده‌ها و نسخه‌هایی از این کتاب است که افراد بنا بر سلیقه‌های خود نوشته‌اند و در بین سایر فرقه‌ها و مکتبها وجود دارد. از میان سَنّیان، ما پیشتر با این پدیده در بین مالکیان آشنا شدیم.^{۱۷۶} در این جا طُرطوشی (د ۵۲۰) در مقدمه تهذیبش یادآوری می‌کند از [454] آثار بی‌شماری که در باب تقوا نوشته شده، احیا، بهترین آن است، اما اشتباهاتی به آن راه یافته که او آنها را ذکر می‌کند.^{۱۷۷} ابن جوزی (۵۹۷) از جمله حنبلیانی بود که به این شیوه عمل کرد.^{۱۷۸} کسی که به گوشه عزلت پناه می‌برد و می‌خواست کتابی با خود داشته باشد و احیا را انتخاب کرد، او ادعا می‌کرد که این کتاب در نوع خود بی‌نظیر است (انفراده فی جنسه)؛ ابن جوزی با یادآوری اشتباهات پوشیده کتاب به آن پاسخ داد و در تهذیب خود به اصلاح آنها پرداخت.^{۱۷۹} از حنفیان دیگر گزیده کتابی در دست داریم که تاریخ آن شاید اوایل سده نهم باشد و علی قاری (د ۱۰۱۴) شرحی بر آن نوشته که تقریباً تمام مطالبی را که خلاصه نویس حذف کرده او بازسازی کرده است.^{۱۸۰} از اباضیه، تهذیبی از حیطالی (د ۷۵۰) در دست است؛^{۱۸۱} پیشینه آن شاید به سبب شهرت این کتاب در شمال آفریقا در زمان حکومت موحدان

سیدالابرار، قاهره ۱۹۸۸، ۱۳/۴۱۸۰؛ این ارجاع را مدیون مونا زکی هستم).

۱۷۶ در مورد طُرطوشی، (د ۵۲۰)، ابن رَمّامه (د ۵۶۷)، ابو علی مسیلی (شهرت نیمه دوم سده ششم) و نیز خزرگی (د ۵۳۹) ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، ۵۹۸ و بعد. اسماعیل پاشا بغدادی گزیده‌ای از احیا را به وادی آشی (د ۶۵۷) نسبت می‌دهد (هدایة العارفین، ۲: ۲۹/۱۲۶؛ این ارجاع را مدیون مارییل فیرو هستم).

۱۷۷ ر.ک: مطلبی که در «احیا» منونی، ۱۰/۱۳۵ چاپ شده است. همچنین بسنجید با یادآوری قاضی عیاض (د ۵۴۴) که پسرش از او نقل کرده است که می‌گفت شایسته است خلاصه‌ای از احیا نوشته شود که فقط شامل مطالب صحیح آن باشد (ما فیه من خالص العلم) (محمد بن عیاض (د ۵۷۵)، التعریف بالقاضی عیاض، به اهتمام م. شریفه، بی‌جا بی‌تا، ۱۲/۱۰۶، به نقل س. غراب، «حول احراق المرابطین لاحیاء الغزالی» در *Actas del IV Coloquio Hispano - Tunecino* (مادرید ۱۹۸۳، ۱۵۳).

۱۷۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۷۷.

۱۷۹ احمد بن قدامه، مختصر، ۱/۳؛ نیز ابن جوزی، منتظم، چاپ حیدرآباد، ۹: ۱۷۰/۱۷۰.

۱۸۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۱۲ و بعد.

۱۸۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، ۶۴۱ - ۶۴۳ و قس: ۶۷۳ و بعد.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۱۵

(حکومت ۵۲۴ - ۶۶۸) باشد.^{۱۸۲} از میان شیعیان، زیدیه و هم امامیه روایتی از این کتاب دارند - اما تا آن جا که می‌دانیم اسماعیلیه چیزی در این مورد ندارند. زیدیه تهذیبی از امام المؤید یحیی بن حمزه (د ۷۴۹) دارند؛^{۱۸۳} این روایت شاید بازتاب کاربرد عام این کتاب در بین شافعیان یمنی باشد.^{۱۸۴} روایت امامی آن را فیض کاشانی (د ۱۰۹۱) پدید آورد؛^{۱۸۵} او اظهار می‌دارد، کتاب احیا با وجود تمام محاسنی که دارد، به وسیله غزالی پیش از تشرف او به مذهب تشیع نوشته شده بود و متأسفانه بیشتر آن براساس اصول غلط سنیان است (أصول العامیة الفاسدة).^{۱۸۶} تاریخهای نسبی [455] که فرقه‌ها و مکتبهای مختلف اسلامی روایتی از این کتاب را تدوین می‌کردند، حکایت از فاصله

۱۸۲ در این مورد ر.ک: منونی «احیا»، ۱۳۲ - ۱۳۴.

۱۸۳ در مورد تصفیه یحیی بن حمزه، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، ۳۴۰؛ در مورد تأثیر غزالی بر شامل یحیی ابن حمزه، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، ۳۴۰ و بعد.

۱۸۴ در مورد دو خلاصه‌کننده در این زمینه، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۰ و بعد. سومین شافعی یمنی به محمد بن عمر عمرانی (د ۵۷۲)، شهرت دارد که شروع به تقلید از احیا کرد (جعدی، طبقات، ۷/۱۹۳؛ جندی، سلوک، ۱/۱۲/۳۹۲).

۱۸۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۱۹، او تهذیب خود را المحجّة البيضاء فی تهذیب الاحیاء می‌نامد و اگر مایلید بگویید، فی احیا الاحیاء (فیض کاشانی، محجّه، ۱: ۱۷/۳). فیض کاشانی در کتاب امر به معروف، مصححی به نسبت افراطی و قاطع است: او احادیث امامیه را بیان می‌کند (برای مثال: ر.ک: محجّه، ۴/۱۰۲: ۴/۱۰۷)، بی‌تکلف تحلیل غزالی را با این استدلال که بر پایه اصول باطل سنیان است (اصولهم الفاسده، همان، ۷/۱۰۶) نقض می‌کند و بعد از نقل حکایتی از کتاب غزالی در مورد مرد بی‌بندوباری که عمر معج او را گرفت، با تنفری فرقه‌گرایانه او را برای ورود بدون اجازه‌اش سرزنش می‌کند (همان، ۱۱/۱۰۹)؛ نیز ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۸۵ و بعد (در مورد خشونت با سلطان). جای شگفتی است که فیض کاشانی به رغم ستایش مقدماتی خود در مورد انسجام مطالب غزالی (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵۴). از طرح غزالی در کتاب امر به معروف او استفاده زیادی نمی‌کند.

۱۸۶ فیض کاشانی، محجّه، ۱: ۶/۱. در مورد گزارشهای مشکوک امامیه نسبت به تغییر عقیده غزالی، ر.ک: خوانساری (د ۱۳۱۳)، روضات الجنات، تهران و قم ۲ - ۱۳۹۰، ۸: ۳ - ۱۹ (این ارجاع را مدیون اتان کالبرگ هستم).

۷۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

نسبی هر یک از آنها با مذهب شافعی دارد: مالکیان پیش از آغاز سده ششم، حنبلیان در اواخر سده ششم؛ زیدیه و اباضیه در سده هشتم؛ امامیه در سده یازدهم.^{۱۸۷} حتی مسیحیان روایتی از این کتاب تدوین کردند.^{۱۸۸}

در عین حال غیر شافعیانی که در باب نهی از منکر می‌نوشتند اغلب از این کتاب بهره می‌بردند. این را در بین مالکیان با ابن مناصف (د ۶۲۰)،^{۱۸۹} در بین حنبلیان با زین الدین صالحی (د ۸۵۰)،^{۱۹۰} در بین حنفیان با مجموعه‌ای از مؤلفان،^{۱۹۱} و همچنین در بین امامیه،^{۱۹۲} دیدیم. واژگان غزالی اثر خود را بیشتر بر تفسیر قرآن باقی گذاشت.^{۱۹۳}

۱۸۷ امامیه البته، پیش از فیض کاشانی از غزالی آگاهی داشتند. ابن طاووس (د ۶۶۴) به احیا استناد می‌کند (کالبرک، ابن طاووس، ۱۸۸ ش ۱۸۸). اگر حنفیان پیش از سده نهم خود به تدوین روایتی از احیا نپرداخته بودند این بسیار دیر هنگام است.

۱۸۸ ر.ک: پس از این، پیوست ۲.

۱۸۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، ۵۹۶ و بعد. توجه داشته باشید که ابن زیات (تسوف، ۱۳/۱۰۰) از کتاب امر به معروف احیا دعایی نقل می‌کند که خضر به آن سفارشی کرده بود (احیا، ۳۵/۳۲۲).

۱۹۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، ۲۷۲ (وقس: فصل ۸، یادداشت ۱۲۱، در مورد استفاده بیطار (د ۱۳۹۶) از این کتاب ر.ک: به مقاله او در ام القری).

۱۹۱ ر.ک: آگاهی‌هایی که پیش از این، فصل ۱۲، در مورد نویسندگان زیر بیان شده است: یعقوب بن سید علی (د ۹۳۱) (یادداشت ۱۰۳)، کمال پشازاده (د ۹۴۰) (یادداشت ۱۰۴)، طاشکیری زاده (د ۹۶۸) (۵۱۵ و بعد)، قره باغی (سده دهم؟) (یادداشت ۱۰۵)، عصمت الله سهارنپوری (د ۱۱۳۳) (۵۱۶ و بعد)، اسماعیل حقی (د ۱۱۳۷) (یادداشت ۹۸ و بعد)، عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳) (یادداشت ۱۵۴) و حیدری زاده (د ۱۳۴۹) (۵۳۰ - ۵۳۲)، از آن جا عثمان نوری (د ۱۳۸۱) (۵۲۹). برای دو موردی که حنفیان «حسیه» و «احتساب» را به همان مفهوم غزالی به کار می‌برند، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۴۵.

۱۹۲ در مورد وجود واژگان غزالی مربوط به امر به معروف در بین امامیه در زمانی قبل از فیض کاشانی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۹۸. نویسنده جدیدتری، به نام نراقی، بیشتر مطالب غزالی را که فیض کاشانی نادیده گرفته بود، نقل می‌کند. او درجات احتساب غزالی (جامع السعادات، ۲: ۱۳/۲۴۶) و منکرات غالب در عادت (همان، ۲۴۹ - ۲۵۱) را می‌گنجاند (هر دو مورد را پسرش در ترجمه فارسی معراج السعاده، ۵/۵۱۹، ۲۶/۵۱۹ می‌آورد). فیض کاشانی به عکس، یکی از درجات غزالی را می‌آورد (محرّج، ۴: ۱۳/۱۱۰) و منکرات غالب را بی فایده می‌داند (همان، ۲۲/۱۱۱). در

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۱۷

اما این کتاب همه را خرسند نساخت. بحث درباره آن بیشتر در غرب دیده می‌شد، که این کتاب شاید تا پیش از سال ۴۹۵ در آن جا مورد استفاده بود،^{۱۹۴} و مورد انتقادهای خصمانه‌ای در بین [456] علما قرار گرفت؛^{۱۹۵} طرطوشی که خود تهذیبی بر احیا نوشته بود، ادعا می‌کرد که مردم باید احیا را بسوزانند.^{۱۹۶} این کتاب همچنین مورد تعقیب رسمی از طرف حاکمان سلسله مرابطان (حکومت ۴۵۴ - ۵۴۱) قرار گرفت.^{۱۹۷} متن حکمی در دست است که در سال ۵۳۸ تا شافعی بن علی (حکومت ۵۳۷ - ۵۴۰) حاکم

مورد کاربرد واژگان «حسبه» غزالی به وسیله نراقی که پسرش آن را واگذاشت، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۹۸. قاضی سعید قمی نیز طرح درجات غزالی را برگزیده بود (شرح توحیدالصدوق، ۱۶/۷۴۲:۱)، و آن را به صورتی تصحیح کرد که به نوبه خود مورد توجه نراقی قرار گرفت.

۱۹۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۳۶.

۱۹۴ ابوبکر بن عربی (د ۵۴۳) در سال ۴۹۰ آن را از خود غزالی شنید F.Jabre, 'La biographie et l'oeuvre de Ghazālī reconsidérés à la lumière *Tabaqat, Sobki' MIDEO* (ف. ژابر، «بررسی مجدد F.Jabre, 'La biographie et l'oeuvre de Ghazālī reconsidérés à la lumière *Tabaqat, Sobki' MIDEO*»، ۱ (۱۹۵۴)، ۸۷ و بعد، به نقل از ابن عربی، العواصم من القواصم، به اهتمام ع. طالبی، در آراء ابی بکر بن العربی الکلامیه، الجزیره بی تا، ۲: ۱۰/۳۰). ابن عربی در سال ۴۹۵ از سفر بازگشت (همان، ۲/۲۹۰، به نقل منونی، «احیا» ۱۲۶، یادداشت ۷).

۱۹۵ در مورد طرطوشی، ر.ک: بحث فیرو درباره نامه او به ابن المظفر نامی در مقدمه ترجمه حوادث ۶۱ - ۶۴ ش ۱۹. در مورد ابن حمدین (د ۵۰۸) قاضی قرطبه، ر.ک: منونی، «احیا» ۱۲۷، یادداشت ۱۱. در مورد مازری (د ۵۳۶)، (با اظهار نظرهایی در مورد این مسئله که کدام مازری نویسنده کتاب مورد بحث است، اگر این همان مازری واقعی باشد)، ر.ک: همان، ۱۳۰ و بعد. در مورد البیری (د ۵۳۷)، ر.ک: همان، ۱۳۱.

۱۹۶ ر.ک: به متن نامه او به ابن مظفر، چاپ شده در غراب «احراق» ۴/۱۶۲؛ نیز در ونشیرسی، معیار، ۱۳/۱۸۷:۱۲.

۱۹۷ در مورد منابع مکتوب، ر.ک: منونی، «احیا»، ۱۲۷ - ۱۳۰. غراب مایل است با شک و تردید به سابقه تاریخی این سوزاندن بنگرد و یا آن را فقط به میزان محدودی بداند (ر.ک: جمع بندی او در «احراق»، ۱۵۵). بحث عمده او در این است که منابع مکتوب دوران موحدان نسبت به مرابطان سوگیرانه است (همان، ۱۵۰) و در شرح حال ابن حمدین اشاره‌ای به سوزاندن این کتاب نشده است (همان، ۱۴۵). هر یک از این نکته‌ها مزیت‌هایی دارد، اما تأیید طرطوشی برای سوزاندن این کتاب، و فرمان سال ۵۳۸، و آنچه منابع مکتوب در این مورد می‌گویند همه قابل پذیرش است.

۷۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

مرباطی به بلنسیه نوشت و دستور داد باید کوششی جدی برای ریشه کن کردن آثار غزالی به عمل آید و سوگند یاد کرد کسانی که مظنون به پنهان کردن آن باشند مجازات خواهند شد.^{۱۹۸}

بحث نهی از منکر غزالی نیز می‌توانست مانند تمامی این کتاب موجب نگرانی مردم باشد. آن چنان که دیده شد در آرای او در این موضوع نوعی دلبستگی گذرا به اصول گرایایی دیده می‌شود.^{۱۹۹} غزالی در این مورد شاید مدیون استادش جوینی بود،^{۲۰۰} و او نیز شاید به عصبیت حنفی حاکمان سلجوقی دوران خود واکنش نشان می‌داد. البته این وظیفه‌ای بود برای همه مردم، نه تنها بر دوش حاکمان و عالمان.^{۲۰۱} مهم‌تر از همه این که او آمادگی داشت، در صورت نیاز، به آحاد مردم اجازه توسل به سلاح^{۲۰۲} و جواز تشکیل گروههای مسلح بدون اذن حاکم بدهد.^{۲۰۳} و در حالی که احتمال فتنه وجود ندارد غزالی آدمی راحت طلب نیست: او اصرار زیاد دارد بر این که مردم جان برکف گیرند و حاکمان ستمگر را با گفتاری قاطع و همراه با خشونت موعظه کنند.^{۲۰۴} با بیان چنین نظریاتی ممکن است غزالی به مرزهای نگرش [457] سیاسی سنیان نسبت به قدرت رسمی تجاوز کرده و یا در مواردی مهار عقل خود را از دست داده باشد.^{۲۰۵}

۱۹۸ ح. مؤنس، «نصوص سیاسیة عن فترة الانتقال من المرابطين الى الموحدين»، مجلة المعهد المصری للدراسات الاسلامیة فی مدريد، ۳ (۱۹۵۵)، ۴/۱۱۳، به نقل منونی، «احیا»، ۱۲۸. قس: اعتراض حاشیه‌ای تکان دهنده منونی که در پاورقی نوشته است.

۱۹۹ آن چنان که مادلونگ ذکر کرده است («امر به معروف»، ۸۹۹۴؛ قس: لمتون، دولت و حکومت، ۳۱۲).
۲۰۰ قس: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۸.

۲۰۱ به ویژه توجه کنید به جمله‌بندی متن فارسی (پیش از این، یادداشتهای ۱۴، ۲۷).
۲۰۲ ر.ک: پیش از این، ۶۹۳ و بسنجید با نظر جوینی (پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۵۴). این اختلاف را مادلونگ یاد آور شده است («امر به معروف»، ۸۹۹۴).

۲۰۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۱.

۲۰۴ توجه کنید زمانی که به فصل مربوط به سرزنش حاکمان می‌رسیم (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۲۱) چگونه هیبت آنان فراموش می‌شود (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۴).

۲۰۵ در موردی که متن عربی تشکیل گروههای مسلح بدون اذن حاکم را جایز می‌داند، متن فارسی از اظهار

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۱۹

عجیب نیست که نسلهای بعدی با احتیاط کم و بیش عمیق‌تری به این موضوعات می‌نگریستند.

نظریه غزالی درباره نیروهای مسلح بود که سبب بسیاری از اختلافات شد. علمایی که روایت او را اقتباس کردند، اغلب آن را به صورت توصیه یا نیاز به اجازه حاکم در چنین کاری تعدیل کردند: مانند ابن جوزی حنبلی،^{۲۰۶} ابن مناصف مالکی،^{۲۰۷} خلاصه نویسی که در ۶۸۹ گزیده‌ای از این کتاب را نوشت،^{۲۰۸} یحیی بن حمزه زیدی (که نظر معتزلیان را نیز بیان می‌کرد)،^{۲۰۹} همدانی،^{۲۱۰} بلالی صوفی شافعی،^{۲۱۱} و

نظر خودداری می‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۱)؛ و در بخشی پیش از این متن فارسی چنین اجازه‌ای را تأیید می‌کند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۸).

۲۰۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۸۲.

۲۰۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۰۵، ۱۰۷.

۲۰۸ علی بن محمد بن احمد رازی (نویسنده در ۶۸۹)، *المستخلص من احیاء علوم الدین*، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، ایاصوفیا ۲۰۹۷، برگ ۲۰/b۸۶، می‌گوید بهتر آن است که بدون اذن حاکم در جمع آوری اعوان نباشیم، زیرا به عوام اعتمادی نیست که پای بند شرع باشند مگر آن که کسی باشد که آنان را باز دارد (الآبوازع). بروکلیمان (تاریخ، چاپ دوم، ۱: ۵۴۰ ش ۴) و بدوی (مؤلفات، ۱۱۵ ش ۴) از این نسخه نام برده‌اند؛ اما من نتوانسته‌ام مؤلف آن و مذهب او را (که بدون شک شافعی یا حنفی است) بشناسم. این نسخه خطی حاشیه‌های فارسی میان سطری دارد (برای مثال، ر.ک: برگهای b۸۵، b۸۶).

۲۰۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۳۵، و قس: یادداشت ۱۱۶.

۲۱۰ همدانی، ذخیره، ۲۰/۱۶۸ (قس: پیش از این، یادداشت ۲۸). اما زمانی که به بحث اصلی غزالی در این مسئله می‌رسد (قس: پیش از این، ۴۴۱) او هشت درجه غزالی را بی هیچ مشکلی بیان می‌کند (همان، ۲/۱۷۹).

۲۱۱ شمس الدین محمد بن علی بلالی (د ۸۲۰)، *جنة المعارف* (عنوان دیگر آن: *احیاء فی التصوف*) نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، فاتح ۲۶۰۴، برگ ۱۷/a۴۵، بیان می‌کند که اگر نیاز به اعوان هست، بستگی به اذن حاکم دارد. این گزیده احیا در ۸۰۷ نوشته شد (همان، برگ ۱۱/b۹۵)؛ بروکلیمان (تاریخ، جلدهای مکمل، ۱: ۷۴۹ شماره‌های ۱۰، ۱۸ و تصحیح آن همان، چاپ دوم، ۱: ۵۴۰ ش ۱۸) و بدوی (مؤلفات، ۱۱۶ ش ۱۰، ۱۱۷ شماره‌های ۱۸، ۲۱، ۱۱۸ ش ۲۶). بلالی از شافعیانی بود که در قاهره می‌زیست و مهم‌تر این که او یک صوفی بود (شوکانی، ضوء، ۸: ۱۷۸ و بعد ش ۴۳۹)؛ او از عاشقان احیا، بود که بیشتر آن را از حفظ می‌دانست، و گزیده او پیروزی بزرگی بود به ویژه برای مردم مغرب

۷۲۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

طاشکپری زاده حنفی (۹۶۸د).^{۲۱۲} بعضی کاربرد سلاح به وسیله افراد را استثنا می‌کنند، مانند طاشکپری زاده،^{۲۱۳} یا حتی آنان را از هر نوع انکار با دست [458] بدون اجازه حاکم منع می‌کنند، مانند ابن جوزی،^{۲۱۴} بلالی،^{۲۱۵} و طاشکپری زاده،^{۲۱۶} و عده‌ای دیگر از تمجید غزالی از خشونت شجاعانه نسبت به حاکمان ناخشنودند: مانند ابن جوزی،^{۲۱۷} همدانی،^{۲۱۸} بلالی،^{۲۱۹} و فیض کاشانی امامی.^{۲۲۰} البته نویسندگانی هستند که آرای

(همان، ۸/۱۷۸، ۲۴/۱۷۸).

۲۱۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۱۴ (و نیز قس: یادداشت ۱۰۲).
۲۱۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۱۲. در کتاب مجهول المؤلف بحرال فوائد که مؤلفی آشنا به احیا و کیمیا آن را دو نسل بعد از غزالی به زبان فارسی نوشته است چنین می‌خوانیم که کاربرد سلاح به وسیله عوام موضوع مورد بحث بین علماست. بیشتر اهل اصول بر این عقیده‌اند که چنین عملی اختصاص به پادشاه دارد، اما بعضی از فقها عمل کردن به آن را جایز می‌دانند (بحرال فوائد (فارسی)، به اهتمام م.ت. دانش پژوه، تهران ۱۳۴۵ش، ۱۱/۱۸۷ = ج.س. میثمی (مترجم) *The sea of precious virtues*، سالت لیک سیتی ۱۹۹۱، ۱۳۰؛ و قس: همان، ۱۹/۱۸۹ = ۱۳۲). این کتاب در شام برای حاکم مراغه در هنگام حکومت مقتفی عباسی (حکومت ۵۳۰ - ۵۵۵) نوشته شد (ر.ک: مقدمه خانم میثمی در ترجمه‌اش). نویسنده آن چنان معتقد به رفع اختلاف بین شافعی و حنفی بود که وابستگی مذهبی خود را بیان نکرد؛ هر چند میثمی او را شافعی می‌داند، اما ممکن است او ابوبکر بن احمد بلخی حنفی (۵۵۳د) باشد، که پیش از سفر به حلب در مراغه درس می‌داد (ر.ک: مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، ۱۴۹؛ همچنین ابن عدیم (د ۶۶۰)، بغیة الطالب، به اهتمام س.زکار، دمشق ۹ - ۱۹۸۸، ۴۳۴۱ - ۴۳۴۳).

۲۱۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۸۰.

۲۱۵ بلالی، جنة المعارف، برگ ۸/a۴۵، کتک زدن راحق امام می‌داند.

۲۱۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۱۰.

۲۱۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشتهای ۱۸۶ - ۱۸۸.

۲۱۸ روایت همدانی از بحث اول غزالی در این مسئله (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۳) هر امری را که فراتر از آگاه کردن و نصیحت کردن تا حد امکان باشد کنار می‌گذارد (فخیره، ۱۸/۱۷۱)؛ و او به سادگی از تمامی فصلی که مربوط به اندرز حاکمان است می‌گذرد (قس: همان، ۲۰/۱۹۳).

۲۱۹ بلالی، جنة المعارف، برگ ۹/a۴۵، اظهار می‌دارد که حاکم را باید فقط آگاه یا نصیحت کرد؛ باز هم این با توجه به بحث اول غزالی در این مسئله است.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۲۱

غزالی را بدون هیچ اعتراضی بازنویسی می‌کنند؛^{۲۲۱} این ممکن است به سبب تأیید آن، یا فقط عادت به نسخه برداری از کتابهای مهم باشد. اما فقط جیطالی اباضی از مردم مغرب است که از نظر عمل‌گرایی در حقیقت از غزالی پیشی می‌گیرد، او از دسته‌های مسلح به طور کامل حمایت می‌کند، با سخن درشت گفتن در حضور حاکمان ستمگر، حتی در صورتی که موجب زیان دیگران باشد موافقت دارد و نگرش مثبت خود را نسبت به قیامهای برحق بیان می‌کند.^{۲۲۲}

یکی از شخصیت‌هایی که آدمی و سوسه می‌شود او را وارث آموزه عمل‌گرایی نهی از منکر غزالی بداند مهدی بن تومرت مراکشی (د ۵۲۴)، پایه‌گذار نهضت موحدان است. روشن است که ارتباطی بین این نهضت و غزالی وجود دارد. هرچند داستان دیدار ابن تومرت با غزالی ممکن است ساختگی باشد،^{۲۲۳} اما همان‌گونه که دیدیم او از طرطوشی،^{۲۲۴} نویسنده تهنیدی بر احیا، دانش‌آموخت. علاوه بر این تا حدی به برکت قیام موحدان این کتاب در دنیای مسلمان غرب به شهرت گسترده‌ای دست یافت.^{۲۲۵} با

۲۲۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۸۵ و بعد.

۲۲۱ برای مثال، در مورد ابن نحّاس شافعی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۲۳؛ در مورد زین الدین صالحی حنبلی، پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۱۱۹؛ در مورد دعصمت‌الله سهارنپوری حنفی، پیش از این، فصل ۱۲، یادداشتهای ۱۱۸ - ۱۲۱. و نشریسی (د ۹۱۴) بحث غزالی درباره امر به معروف را از بخشهای بی عیب احیا می‌ادند (معیار، ۱۲/۱۸۴:۱۵) اما بدون آن که وارد جزئیات شود.

۲۲۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، ۶۴۳ و بعد. همان‌گونه که انتظار می‌رود، واکنش مسلمانان امروزی نسبت به عمل‌گرایی غزالی بسیار متنوع‌تر از زمانهای پیش است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۳۱، و پس از این، فصل ۱۸، یادداشت ۸۶ و بعد، و ص ۸۳۱ - ۸۳۴).

۲۲۳ ر.ک: R.Le Tourneau, *The Almohad movement in North Africa in the twelfth and thirteenth centuries* (ر.لوت-ورنو، نهضت موحدان در شمال آفریقا در سده‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی)، پرینستون ۱۹۶۹، ۶ - ۹. در مورد کوششهای اخیر برای اعتبار بخشیدن مجدد به این داستان ر.ک: M.Fletcher, 'Ibn Tūmart's teachers: the relationship with al-Ghazālī', *Al Qantara* (م. فلچر، «استادان ابن تومرت: مرادده با غزالی»)، ۱۸ (۱۹۹۷).

۲۲۴ ر.ک: فیرو در مقدمه ترجمه‌اش از حوادث طرطوشی، ۹۸ و بعد ش ۲۸.

۲۲۵ ر.ک: منونی «احیا»، ۱۳۲ و بعد.

۷۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

وجود این نهی از منکر موضوع برجسته‌ای در شرح احوال ابن تومرت است، به ویژه در جریان سفر دور و درازش از شرق،^{۲۲۶} نقل شده که در اسکندریه برای این کارش از کشتی به دریا افکنده شد.^{۲۲۷}

[459] در بجایه جمعیتی مختلط از مردان و زنان را در حالی که پایان ماه رمضان را جشن می‌گرفتند، با چوبدستی که به چپ و راست حمله می‌کرد متفرق ساخت.^{۲۲۸} در تلمسان یک مجلس عروسی را با شکستن دایره‌ها و پایین کشاندن عروس از تخت برهم ریخت.^{۲۲۹} در آگرسیف با صلب (به دار زدن) مخالفت کرد و با اعتراض گفت فقط مرده‌ها را باید به دار آویخت، نه زنده‌ها را^{۲۳۰} اما متأسفانه منابع، و به ویژه آثار موجود ابن تومرت چیزی درباره آموزه نهی از منکر او بیان نمی‌کنند.^{۲۳۱} بنابراین هر کوششی

۲۲۶ علاوه بر ارجاعاتی که در یادداشتهای پس از این آمده است، ر.ک: عبدالواحد مراکشی (نویسنده ۶۲۱)، معجب، به اهتمام ر.دزی، لیدن ۱۸۸۱، ۱۰/۱۲۸، ۴/۱۲۹؛ ابن ابی زرع، *روض القرطاس*، ۱/۱۱۱، ۱۶/۱۱۱، ۲۲/۱۱۱ (با تأکید بر این که ابن تومرت برای این کار اجازه‌ای از حاکم نداشت)، ۲۶/۱۱۱، ۱/۱۱۲ (با اشاره به این که قدرت از شرایط وجود است)؛ و مهم‌تر از همه بیدق (سده ششم)، تاریخ الموحدین، از آن جا E.Lévi-Provencçal (ed.), *Documents inédits d'histoire almohade* (لوی - پرونسال (ویراستار)، اسناد منتشر نشده از تاریخ موحدان)، پاریس ۱۹۲۸، ۱/۵۳، ۶۰ - ۶۳، ۱۶/۶۶. برای بحثهای جدید از این گزارش، برای مثال، ر.ک: گلدتسیهر، رساله، ۹۶ و بعد؛ لوتورنو، نهضت موحدان، ۱۵ و بعد؛ چالمتا، ارباب بازار، ۴۸۱ - ۴۸۳؛ گارسیا - آرنال، «عمل» ۱۵۶. نیز قس: نامه‌های ابن تومرت، در لوی پرونسال، اسناد منتشر نشده، ۱/۶، ۱۷/۸. در داستانی از ابن تومرت، می‌پرسند چه کسی او را مأمور حسبه قرار داده است و او پاسخ می‌دهد «خدا و رسولش» (بیدق، تاریخ، ۲/۵۳، به نقل گارسیا - آرنال).

۲۲۷ عبدالواحد، معجب، ۶/۱۲۹.

۲۲۸ بیدق، تاریخ، ۱۰/۵۲.

۲۲۹ همان، ۴/۶۰.

۲۳۰ همان، ۱/۶۲. ابن تومرت با سنتی که موافق با فقه مالکی است مخالفت می‌کند (ر.ک: *ET*²، مقاله «صلب» (ف.ا. وُگل)؛ سخنون، مدونه، ۹/۲۹۹).

۲۳۱ برای کوشش در حل این سکوت و گسترش دادن دامنه گفتار ابن تومرت مبنی بر «القیام بامرالله» به «امر به معروف» ر.ک: ع. النجار، *المهدی بن تومرت*، بی‌جا ۱۹۸۳، ۲۷۶ - ۲۷۸، از آن جا بدون شک A.Ben

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۲۳

برای شناخت شباهتهای آن باید همراه با تأمل محض باشد. ۲۳۲

۵ - پیوست: صوفیان

غزالی، از جمله چیزهای دیگر، یک صوفی بود. اما تصوف تا حدی واژه‌ای مبهم است، و شاید باید چنین باشد. ۲۳۳ اگر در بسیاری از زمینه‌های تاریخی آن را به نام اسلام نمی‌شناختند، ممکن بود تصور کنیم تصوف جایگزین اسلام است. آنچه پیداست این است که صوفیان گروهی قابل مقایسه با فرقه‌ها و مکتبهایی که ما در فصلهای گذشته به بررسی آنها پرداختیم نیستند، بلکه آنها نماینده حوزه‌ای از پارسایی هستند که قوانین شرعی و سیاست دینی رکن اصلی آن نیست. البته این به تنهایی تبیینی برای آن نیست. تمایلات صوفیانه ممکن است به شکلی از زهد بسیار دقیق تا عرفانی مبتنی بر ایمان نه عمل [460] و از تسلیم و رضای سیاسی‌ای خفت بار تا عمل‌گرایی سیاسی بی‌رحم و خشن در آید. اما در مواردی که پای نهی از منکر در میان است، هیچ یک از این دو راه، شرع و سیاست به معنای دقیق واژه، از اجزای سازنده تصوف نیست.

بنابراین، جست‌وجو برای یافتن امری که بتوان آن را نظریه تصوف در باب نهی از منکر دانست کاری بی‌نتیجه است. در حقیقت بررسی جدول مندرجات کتابهای اصلی

Hamadi, 'Y a-t-il une influence khārigite dans la pensée d'Ibn Tūmart?', in *Mélanges offerts à*

Talbi Mohamed (ا. بن حمدی، «آیا اندیشه‌های ابن تومرت متأثر از خوارج بود؟»، تونس ۱۹۹۳، ۲۰ و بعد (ماریبل فیرو و به آگاهی من رساند). نجار به نقل این تومرت (۵۲۴)، *أعز ما یطلب*، از آن‌جا گلدتسیهر، رساله، ۱۲/۲۵۶ (= چاپ طالبی، الجزیره، ۱۹۸۵، ۱۰/۲۳۸).

۲۳۲ ارتباط با غزالی را شاید گلدتسیهر بیان کرده بود (رساله، ۹۶)، و کارسیا - آرنا (عمل) ۱۵۶ از او پیروی کرد. تأمل کمتری در این باب سبب شده که بعضی از دانشمندان به خارجی بودن او فکر کنند (D.Urvoy 'La pensée d'Ibn Tūmart', *Bulletin d'Etudes Orientales*، د. اور ووا، «اندیشه ابن تومرت»، ۲۷ (۱۹۷۴)، ۳۵؛ بن حمدی، «آیا اندیشه‌های ابن تومرت متأثر از خوارج بود؟»، ۱۷ - ۲۲). ۲۳۳ لازم است بر این نکته تأکید کنم که کتابهای مربوط به تصوف امری نیست که من بتوانم یک روزه آن را بررسی کنم. بنابراین مستندات من در این مورد شاید ناقص و درک من از آن تا حدی خام باشد. اما تصور می‌کنم رئوس اصلی مطالبی را که بررسی می‌کنم درست باشد.

۷۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

تصوف به اجمال روشن می‌سازد که نهی از منکر موضوعی به طور دقیق صوفیانه نیست.^{۲۳۴} البته صوفیانی هستند که به نهی از منکر نیز توجه دارند، اما در چنین مواردی تقریباً هیچ نشانه‌ای مبنی بر این که آنان از دید تصوف می‌نویسند دیده نمی‌شود، نمونه روشن آن خود غزالی است. آن چنان که دیدیم بحث او طولانی و به طور کامل اختصاصی است؛ با وجود این چیزی که بتوان آن را مشخصاً تصوف خواند تقریباً دیده نمی‌شود. نکاتی که اشاره به این دارد ممکن است کمک گرفتن او از بینش روان شناختی،^{۲۳۵} هشدار او نسبت به پیروی از هوای نفس،^{۲۳۶} و توصیه او برای کم کردن وابستگی به دیگران (تقلیل العلائق) باشد.^{۲۳۷} اما این مطالب به طور کلی در حاشیه روایت او قرار می‌گیرد.^{۲۳۸} مثال دیگر تفسیر صوفیانه قرآن است. مفسری صوفی به طور طبیعی مقید است به آیاتی که از نهی از منکر سخن می‌گوید توجه داشته باشد. شاهد این مدعا قشیری (۴۶۵د) نویسنده مشهور صوفی است.^{۲۳۹} در تفسیر آیه‌های ۱۰۴ و ۱۱۰ آل عمران، او با نادیده گرفتن مسائل علمی معمول و اختیار لحنی مبتنی بر اصول صریح اخلاقی و پارسایی از جریان کلی تفسیر فاصله می‌گیرد. اما با وجود رنگ و بوی صوفیانه آنچه او می‌گوید چیزی که همسنگ تفسیر عرفانی این وظیفه باشد بیان نمی‌کند.^{۲۴۰}

۲۳۴ همچنین با مراجعه به کتاب سلمی در شرح احوال صوفیان، فقط به دو مورد برخوردیم که از نهی از منکر نام برده شده بود. و در هیچ یک از این دو مورد گرایشها مشخصاً صوفیانه نبود (سلمی (۴۱۲د)، طبقات الصوفیه، به اهتمام ن. شریبه، قاهره ۱۹۶۹، ۹/۲۲۶، ۱۰/۵۰۸؛ در مورد منابع رجالی، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۶۵).

۲۳۵ ر.ک: پیش از این، ۶۹۸.

۲۳۶ ر.ک: پیش از این، ۶۹۹ و پس از این، ۷۳۱ و بعد.

۲۳۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۹۷.

۲۳۸ مورد دیگری که روایت یک صوفی از نهی از منکر نشان از تأثیر صوفیانه اندکی دارد. ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۵۸.

۲۳۹ در مورد قشیری، ر.ک: ET^2 ، مقاله «قشیری» (ه. هالم).

۲۴۰ قشیری (۴۶۵د)، لطائف الاشارات، به اهتمام ابسیونی، قاهره بی تا - ۱۹۷۱، ۱: ۸/۲۷۰، ۶/۲۸۲ (که

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۲۵

نبود ارتباطی واقعی بین تصوف و نهی از منکر البته به این معنا نیست که آنها در تضاد با یکدیگرند. صوفیه مانند دیگران مسلمان بودند. حارث محاسبی (د ۲۴۳)، معلم اخلاق و عارف دوره‌های نخستین،^{۲۴۱} از عارفانی (اهل المعرفة بالله) سخن می‌گوید که اساس طریقتشان توسعه خالصانه نهی از منکر است.^{۲۴۲} [461] سهل تستری (د ۲۸۳)، از شخصیت‌های برجسته تصوف قدیم،^{۲۴۳} مفهوم صوفیانه رهبر دینی را انتخابی از جانب خدا می‌دانست؛ او این رهبر را کسی می‌داند که از جمله چیزهای دیگر نهی از منکر را برپا دارد.^{۲۴۴} منابع نیز از مردمی به نام صوفی اسم می‌برند که آزادانه به نهی از منکر می‌پردازند. ابوالحسین نوری بغدادی (د ۲۹۵)، در حالی که می‌خواست خُمهای شراب خلیفه را که در زورق بود بشکند، کشتیان او را صوفی فضول خطاب کرد.^{۲۴۵} در شرایط بحرانی‌های سیاسی در اسکندریه در سال ۲۰۰، نقل شده گروهی در شهر پیدا شدند که صوفی نام داشتند (طائفة یُسْمُون الصوفیه) که نهی از منکر می‌کردند و یا چنین ادعایی داشتند و با حاکم شهر (سلطان) به جنگ برخاستند؛ رهبری آنان را شخصی به نام

رنگ و بوی صوفیانه در تعریف معروف و منکر نمایان است). تفسیر او بر آیات عمده دیگری که شامل نهی از منکر می‌باشد مطلب مهمی برای گفتن ندارد، اما توجه کنید، پس از این، یادداشت ۲۵۹. آن چنان که انتظار می‌رود، رنگ و بوی صوفیانه بیشتری در تفسیر همین آیات از محیی الدین عربی (د ۶۳۸)، تفسیر، بیروت ۱۹۶۸، ۱: ۱۷/۲۰۶، ۱۹/۲۰۹ دیده می‌شود. در این مورد نیز ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۷۹.

- ۲۴۱ برای شرح کوتاهی از زندگی و افکار او، ر.ک: ET^2 ، مقاله «محاسبی» (ر. آرنالدز).
- ۲۴۲ حارث محاسبی (د ۲۴۳)، رساله المسترشدين، به اهتمام ع. ابو غده، حلب ۱۹۷۴، ۵/۱۰۰.
- ۲۴۳ برای شرح کوتاهی از زندگی و افکار او، ر.ک: ET^2 ، مقاله «سهل تستری» (گ. بوورینگ).
- ۲۴۴ ابو نعیم، حلیه، ۱۰: ۱۶/۱۹۰ (اقام الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر)، ترجمه شده در G.Böwering، *The mystical vision of existence in classical Islam* (گ. بوورینگ، بینش عرفانی وجود در صدر اسلام)، برلین و نیویورک ۱۹۸۰، ۶۵. این مطلب را مارییل فیرو به آگاهی من رساند.
- ۲۴۵ احیا، ۳۴/۳۲۵، و قس: ذهبی، سیر، ۱۴: ۳/۷۶، و تاریخ الاسلام او، سالهای ۲۹۱ - ۳۰۰، ۱۰/۷۱. در مورد این داستان، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۵۷؛ در مورد نوری، ر.ک: ET^2 ، مقاله «نوری، ابوالحسین» (ا. شیمل).

۷۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

ابوعبدالرحمان به عهده داشت که خود از شمار آنان بود.^{۲۴۶} شناخت کیفیت کار آنان برای ما روشن نیست: آیا هدف آنان اعمال زهدگرایی اخلاقی و برقراری نظم عمومی در جامعه بود، یا کسب قدرت از راه شورش قاطع؟ اما هر چه بود، نام بازی آنان نهی از منکر بود.^{۲۴۷}

علاوه بر این هماهنگی، صوفیان خود در دو مورد چیزی برای گفتن درباره نهی از منکر دارند، هر چند این اشتراک مساعی در حد بیان نظری صوفیانه درباره نهی از منکر به طور کلی نیست.

اولی مسئله روان‌شناسی زاهدانه است. نهی از منکر می‌تواند نوعی ایثارگری بزرگ باشد و در عین حال می‌تواند تبدیل به نوعی خودپرستی شود. این نکته را مقامات در طول دوره‌های مختلف به طور کامل متفاوتی بیان کرده‌اند، مانند داوود طایی (د ۱۶۵)، از پیشگامان تصوف،^{۲۴۸} غزالی که به شرح و بسط خاص این موضوع پرداخته است؛^{۲۴۹} و عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳) که به طور کلی آن را برای تضعیف از نهی از منکر به کار می‌برد.^{۲۵۰} تنها صوفیان نبودند که چنین بینشی داشتند. ابواللیث سمرقندی (د ۳۷۳) که به شرح داستانی درباره مرد غیرتمندی می‌پردازد که به راه افتاد تا درخت مقدسی را ببرد، نیز به آن توجه دارد.^{۲۵۱} اما میزان حساسیت نسبت هوای نفس در مورد صوفیه دست کم یک نسبت گزینشی است. سُنّامی در اوایل سده هشتم آن را نظری کاملاً صوفیانه می‌دانست، زیرا [462] یادآوری می‌کند که صوفیان می‌گویند از شرایط نهی از

۲۴۶ کندی، ولّاء، ۲/۱۶۲. این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون هستم.

۲۴۷ نمونه‌های دیگری وجود دارد. در مورد ابوالربیع صوفی که بدون شک یکی از معاصران جوان‌تر سفیان ثوری (د ۱۶۱) بود، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۵۲. در مورد یاران عیسی بن منکدر مصری (د بعد از

۲۱۵)، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۰۹.

۲۴۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۵۶.

۲۴۹ ر.ک: پیش از این، ۶۹۸ و بعد.

۲۵۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۲۳ و بعد.

۲۵۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۳۸، و قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۰.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۲۷

منکر این است که نباید مشتمل بر پیروی از هوای نفس باشد - که در این صورت نباید اقدام به این کار کرد.^{۲۵۲} همچنین عبدالغنی با تأکید بر این که تنها فهم عمیق تصوف است که می‌تواند خودشناسی لازم برای سنجش انگیزه‌ها را بر ایمان فراهم آورد، آن را به صورت اندیشه صریح صوفیانه در می‌آورد.^{۲۵۳}

غزالی و دیگران دو داستان نقل کرده‌اند که می‌تواند به روشن شدن حساسیتی که در پشت این تفکر نهفته است کمک کند. یکی مربوط به ابو سلیمان دارانی (د ۲۰۵)، پارسایی از مردم داریا نزدیک دمشق است.^{۲۵۴} او نقل می‌کند که شنیده بود خلیفه‌ای سخن زشتی گفته بود، و می‌خواست برضد او بایستد (ان آنکر علیه). و می‌دانست که اگر اقدام به این کار کند جان خود را از دست خواهد داد؛ او تصمیم گرفت از این اقدام صرف نظر کند. و نقل می‌کند آنچه او را از این کار باز داشت تصور کشته شدن نبود، بلکه این بود که مردم زیادی در آن جا بودند و می‌ترسید ممکن است انگیزه او خودبینی باشد.^{۲۵۵} دیگری داستان ابوالحسین نوری است که به عنوان «صوفی فضول» با او آشنا شدیم.^{۲۵۶} داستان با مشاهده مردی آغاز می‌شود که سرگرم کار خودش بود، اما اگر منکری می‌دید آن را اصلاح می‌کرد. یک روز در کنار رودخانه زورقی دید که در آن چند خُم مشکوک بود. او به کشتیبان اصرار کرد که بگوید محتوای آن خُمها چیست و دانست که آن کالا شرابی است متعلق به معتضد (حکومت ۲۷۹ - ۲۸۹). پس از آن نوری همه خُمها به جز یکی را شکست. برای این کار او را به نزد خلیفه بردند و او علاوه بر چیزهای

۲۵۲ ر.ک: سُنامی، نصاب، ۱۳/۱۹۸، از آن جا رجب بن احمد آمدی، وسیله، ۲: ۱/۷۷۰. قس: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۳۸.

۲۵۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۵۹.

۲۵۴ او به اندازه کافی در یاد سمعانی مانده بود که در داریا به زیارت قبر او برود (انساب، ۵: ۴/۲۷۱).

۲۵۵ غزالی، احیا، ۲۷/۲۹۲؛ و.ر.ک: خطیب، تاریخ بغداد، ۱۰: ۳/۲۴۹؛ و ابن جوزی، صفه، ۴: ۱۷/۲۲۳، که این خلیفه را منصور (حکومت ۱۳۶ - ۱۵۸) می‌داند و گناه او را بیان می‌کند. روایت غزالی هر چند از نظر تاریخی مبهم است اما از نظر مفهوم غنی‌تر است.

۲۵۶ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۴۵ و همچنین یادداشت ۱۳۳.

۷۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیگر می‌خواست بداند که چرا یک خُم را دست نخورده باقی گذاشته است. نوری اظهار داشت که در هنگام هجوم حالت درونی او تغییر کرد: در آغاز این کار را برای این کرد که خدا از او چنین خواسته بود، اما زمانی که به آخرین خُم رسید خودخواهی بر او غلبه کرد و دست از کار کشید.^{۲۵۷}

سهم دیگر صوفیان در نهی از منکر مؤثرتر و بی‌تردید ویژه خود آنان است. این نظریه چنین است که صوفیان می‌توانند برای نهی از منکر از قدرت روحی خود استفاده کنند به صورتی که از توسل ناشیانه به دست و زبان که آدمهای معمولی به آن روی می‌آورند، اجتناب شود. زین الدین صالحی صوفی قادری این را اصلاح منکرات از طریق [463] حالت معنوی (انکار المنکر بالحال) می‌نامد، و با بیان نه داستان به شرح این روش می‌پردازد.^{۲۵۸} اما روشن است که خود او مبتکر این اندیشه نیست، زیرا او از صوفی قدیم‌تری نقل می‌کند که این روش را به کار می‌برد، آن چنان که می‌گوید: «اصلاح درونی منکر از راه حال کامل‌تر از اصلاح برونی آن از راه قال است».^{۲۵۹} ابراهیم متبولی (د ۱۷۷۰)، صوفی مصری و همعصر صالحی این روش را با طرح قدیمی تقسیم

۲۵۷ غزالی، احیاء، ۲۹/۳۲۵، و قس: ذهبی، سیر، ۱۴/۷۶:۱. ترجمه شده در گراملیش، پیشگامان، ۱: ۳۸۶ و بعد؛ و ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۲۹۱ - ۳۰۰، ۸/۷۱. همین داستان، بدون نظم تاریخی، درباره ابوبکر شبلی صوفی (د ۳۳۴) نقل شده است (سُنامی، نصاب، ۱۴/۱۹۸، از آن جا رجب، وسیله، ۲۲/۷۶۹).

۲۵۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۱۲۰ و بعد. این تنها مورد روایت به یادماندنی صالحی درباره این وظیفه است که صریحاً صوفیانه می‌باشد. علی قاری این اندیشه را روایت کرده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۸۵).

۲۵۹ صالحی، کنز، ۱۳/۲۳۸: «انکار المنکر بالباطن من حیث الحال اتم من انکاره بالظاهر من حیث القول». این صوفی شخصی به نام ابو عبدالله محمد قرشی است، درباره او، ر.ک: شعرانی (د ۹۷۳)، الطبقات الکبری، قاهره ۱۹۵۴، ۱: ۱۵۹ و بعد ش ۲۸۱. همچنین توجه کنید به تفسیر صوفیانه قرآن از آیه ۶۳ مائده (صالحی، کنز، ۲/۲۳۷) برگرفته از قشیری، لطائف، ۲: ۵/۱۳۱.

۲۶۰ در مورد متبولی، ر.ک: سخاوی، ضوء، ۱: ۸۵ و بعد؛ بروکلیمان، تاریخ، جلدهای مکمل، ۲: ۱۵۱، ش ۲۳.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۲۹

سه گانه کار با پیچ و تاب صوفیانه تلفیق کرد. او می گوید عمل با دست مخصوص حاکمان است که مجازات می کنند اما خود مجازات نمی شوند و کار با زبان مخصوص عالمان است که به آنچه می گویند خود عمل می کنند. و کار با دل مخصوص عارفان است که با سرزنش نفس خود مانع از نهی دیگران می شوند. در عوض چنین انسانی در دل به خدا روی می آورد تا مانع گناه شود، و در نتیجه گناهکار دست از گناه بردارد. او می گوید، این اقدام برضد منکر به معنی واقعی آن است (فی هذا هوالتغییر حقیقتاً) در حالی که به یادداشتن آن در دل این گونه نیست.^{۲۶۱}

داستانهای دیگری ممکن است به فهم آنچه در این جا آمده است کمک کند. یکی مربوط به بشرحافی (۲۲۷)، زاهد معروف است که مرد تنومندی را که کاردی در دست داشت و زنی را به زور گرفته بود خلع سلاح کرد.^{۲۶۲} بر حسب ظاهر او کاری جز این نکرد که در حال عبور شانه خود را به شانه این مرد مالید، و مرد گناهکار با این کار بر زمین افتاد. چون از او پرسیدند چه بر سرش آمده است، گفت نمی دانم ولیکن این مرد رهگذر به من گفت «خدای تو را و آنچه می کنی می بیند». پس از گفتار او پاهایم سست شد. او مریض شد و پس از اندک زمانی درگذشت. داستان دیگری درباره صوفی ای که سخن او را بیشتر ذکر کردیم می گوید که چگونه او به پرسشی درباره نشان دادن روش خود پاسخ داد.^{۲۶۳} او بر سکویی در راه نشسته بود و انتظار استری را می کشید که بار او شیشه های شراب بود. آن گاه او به بار استر اشاره کرد و گفت: «این همان است!» استر سکندری خورد و شیشه ها شکست. پس از آن که سه بار این اتفاق افتاد، او گفت: «این

۲۶۱ به نقل شبرخیتی، فتوحات، ۸/۴۸۱ از طریق شعرانی، برای روایت کوتاه تری ر.ک: شعرانی (۹۷۳)، لواقع، قاهره ۱۹۶۱، ۱۰/۸۰۱ (این ارجاع را مدیون مونا زکی هستم)؛ در این جا متبولی یادآوری می کند که چنین عمل صوفیانه ای برضد منکرات نادر است.

۲۶۲ احیا، ۴/۳۰۷ (قس: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۵۵). این داستان در صالحی، کنز، ۱۰/۲۳۹، بدون شک از غزالی آمده است، از جمله مثالهای صالحی برای اصلاح منکر با «حال».

۲۶۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵۹.

۷۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

است راه اصلاح منکر! (هكذا يكون الانكار).^{۲۶۴} سومین [464] مورد حکایت از آن دارد که چگونه قدرت معنوی یکی از اولیاء ممکن است سرزندی را که به روش عادی انجام شده تأیید کند. بُنان بن حَمَّال (د ۳۱۶)، از مصریان عراقی تبار و از عارفان برجسته‌ای است که تذکره نویسان او را از آمران به معروف و نهی از منکر^{۲۶۵} شرح احوال او ضمن داستانی آمده که ابن طولون (حکومت در مصر ۲۵۴ - ۲۷۰) را امر به معروف کرد، یا به پسرش خماریه (حکومت ۲۷۰ - ۲۸۲) توهین کرد،^{۲۶۷} در نتیجه این کار او را پیش حیوانی درنده افکندند. اما او از این آزمایش جان سالم بدر برد و به گفته آمدروز با «بخشودگی دانیال»؛^{۲۶۸} او بیان می‌کند که تنها نگرانی‌اش تطهیر آب دهان حیوانی بود که او را لیسیده بود. این چیزی غیر عادی درباره امر به معروف بُنان نیست؛ اما ارتباط او با حیوان درنده حکایت از قدرتی روحی دارد که عالمان عادی فاقد آنند. در بین صوفیان نگرشهایی وجود دارد که تا حدود مخالف با نهی از منکر است. بر این اساس سهل تستری شرایطی را نام می‌برد که با وجود آن آدمی باید از نهی از منکر

۲۶۴ صالحی، کنز، ۱۴/۲۳۸ (که یک خط از قلم افتاده است، ر.ک: چاپ صمیده، ۱/۲۳۳).
۲۶۵ سُلمی، طبقات الصوفیه، ۵/۲۹۱؛ ابو نعیم، حلیه، ۱۰/۳۲۴؛ انصاری، طبقات، ۱/۳۹۷. برای ارجاع به منابع اصلی در مورد بُنان مدیون گرهارد بوورینگ هستم.
۲۶۶ ابو نعیم، حلیه، ۱۰/۳۲۴، ۱۱/۳۲۴؛ خطیب، تاریخ بغداد، ۷/۱۰۱؛ قشیری (د ۴۶۵)، رساله قساره ۱۹۶۶، ۱۰/۱۳۸، R.Gramlich, *Das Sendschreiben at-Quşayrīs über das Sufitum* = ۱۰/۱۳۸. ر. گراملیش، مکتوب قشیری درباره تصوف)، ویسبادن ۱۹۸۹، ۸۳ و بعد ش ۴۵؛ با ارجاعات بیشتر؛ انصاری، طبقات، ۵/۳۹۷ (که این حیوان درنده را صریحاً شیر ذکر کرده است)؛ ابن جوزی، منتظم، چاپ حیدرآباد، ۶/۲۱۷؛ ابن جوزی، صفه، ۲/۴۴۹؛ ذهبی، سیر، ۸/۴۸۹؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سال ۳۰۱ - ۳۲۰، ۱۵/۵۰۹. در این روایات چیزی درباره معروفی که بُنانی به آن امر می‌کرد و حتی قشیری سبب افکندن او را به پیش حیوان درنده ذکر نمی‌کند.
۲۶۷ ذهبی، سیر، ۱۴/۴۸۹؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۳۰۱ - ۳۲۰، ۸/۵۰۹. در روایتی که ذهبی از سُلمی نقل می‌کند، بُنان وزیر مسیحی خماریه را از اسب پیاده میکند و به او می‌گوید آنچه اقتضای دین اوست انجام بدهد.
۲۶۸ آمدروز، «حدود و اختیارات حسبه»، ۲۹۵، به نقل از تاریخ الاسلام ذهبی از نسخه خطی.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۳۱

خودداری کند (فایاکم والامر بالمعروف والنهی عن المنکر): زمانی که حاکمی به رعیت خود ظلم می‌کند، زمانی که قضاة رشوه می‌گیرند و زمانی که با حاکم معاشرت می‌کنند و غیر آن.^{۲۶۹} هر چند اینها را به عنوان پیشامدهایی در آینده معرفی می‌کند، اما این شرایط چنان نشانه‌های آشکاری از فساد اخلاقی است که می‌توان این را مایه ناامیدی از نهی از منکر در حال حاضر دانست. با وجود این هیچ مطلب خاص صوفیانه‌ای درباره این روش تفکر دیده نمی‌شود،^{۲۷۰} و همچنین درباره گفتار سهل مبنی بر این که وظیفه عوام نیست که حاکمان و عالمان را امر کنند.^{۲۷۱} مثال مایوس‌کننده دیگری از بعضی مطالب به نسبت مبهم نامه‌های ابن عریف (د ۵۳۶) صوفی اندلسی استنباط می‌شود.^{۲۷۲} نگرش این مطالب بدون شک [465] کاستن از اهمیت نهی از منکر است. کسی که گناهی آشکار می‌بیند (منکراً ظاهراً بیناً) باید خود را به نفس خویش مشغول کند (فَعَلِیْهِ بِخَاصَّةِ نَفْسِهِ)؛ اصلاح منکرات (تغییر المنکر) به عنوان وظیفه‌ای عینی فقط برعهده حاکمان است از طریق نگاهبانان شهر (شُرَط) و غیره،^{۲۷۳} و بر عالمان از راه پند و وعظ و بر رفیقان از طریق مدارا و اندرز.^{۲۷۴} سرزنش حاکمان محدود است به شرط خلوت، نرمی و خلوص

۲۶۹ سهل تستری (د ۲۸۳)، المعارضه والرد، به اهتمام م. ک. جعفر، قاهره ۱۹۸۰، ۳/۱۱۰. در مورد این اثر ر. ک: یادآوری بوورینگ در EI^2 ، مقاله «سهل تستری» b۸۴۰.

۲۷۰ برای مثالهای دیگری در این مورد، ر. ک: پیش از این، فصل ۳، ۸۹-۹۴، فصل ۴، ۱۴۵ و بعد، فصل ۵، ۱۹۰.

۲۷۱ قرطبی، جامع، ۱۲: ۶/۷۳ (ذیل آیه ۴۱ حج)؛ قس: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۲ و بعد.

۲۷۲ ابن عریف (د ۵۳۶)، مفتاح السعاده، به اهتمام ع. ع. دَنَدَش، بیروت ۱۹۹۳، ۲۴/۱۶۹، ۶/۱۷۴، ۱/۱۷۹ (ماربیل فیرو این بخش را به آگاهی من رساند). در مورد این صوفی، ر. ک: EI^2 ، مقاله «ابن عریف» (ا. ف. —وره)؛ M. Fierro, 'La religión', in M. J. Viguera Molíns (ed.), *El retroceso territorial de* (=*Historia de España Menéndez Pidal, tomo VIII-II*) *al-Andalus* (م. فیرو، «مذهب» (جلد ۸ - ۲)، مادرید ۱۹۹۷، ۴۸۷ - ۴۸۹، فیرو به نحو مقتضی یادآوری می‌کند که نظریه امر به معروف او بی‌ضرر است (همان، ۴۹۷، یادداشت ۶۱).

۲۷۳ به جای «معناه» من «معناها» می‌خوانم.

۲۷۴ ابن عریف، مفتاح، ۲۴/۱۶۹؛ همچنین همان، ۳/۱۷۹.

۷۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نیت. ۲۷۵ فقط حاکم است که می‌تواند از شلاق و مانند آن استفاده کند و تنها رفیق است که می‌تواند هشدار دهد؛ افشا نکردن گناه مؤمن بهتر از سرزنش او در جمع است، به جز حاکمان و عالمان که وظیفه دارند چنین کاری انجام دهند. دیگران ظاهراً وظیفه ندارند هوای نهی از منکر در سر داشته باشند. ۲۷۶ ابن عریف در بیان این نظریات از معیارهای معمول در محدود ساختن این وظیفه بالاتر می‌رود و حالت کلی آن کاستن از اهمیت این وظیفه است. اما، باز هم، مطلبی که مشخصاً ویژگی عرفانی در آن باشد بسیار اندک است و چیزی که از اختلاف ذاتی بین تصوف و نهی از منکر حکایت کند در آن دیده نمی‌شود. بنابراین ما انتظار داریم چنین اختلافی سرانجام به صورت نوعی اباحه‌گری در گستره تصوف آشکار شود. ۲۷۷ از دیدگاه عرفان، نهی از منکر ناگزیر به شکل موضوعی ظاهری و زهدی خشک آشکار می‌شود که مغایر با ارزشهای معنوی تصوف است؛ ۲۷۸ و از دیدگاه اباحه‌گری به معنای دقیق آن در هر صورت گناهی وجود ندارد که از آن نهی شود. بنابراین در مطلبی که من به آن برخورده‌ام وجود چنین اختلافی بیشتر از راه انکار آن ثابت می‌شود. محی الدین عربی (۶۳۸د) عارف نامی «یامرون بالمعروف» در آیه ۱۰۴ آل عمران را عارفان استوار (عارفون اولوالاستقامه) مانند «رهروان طریقت» (شیوخ الطریقه) می‌داند. آنان باید عارف باشند زیرا کسانی که خدا را نمی‌شناسند نمی‌توانند

۲۷۵ همان، ۱۷۰/۵.

۲۷۶ همان، ۱۷۴/۶.

۲۷۷ توجه کنید برای مثال محیطی را که A.T.Karamustafa, *God's unruly friends: dervish groups in the Islamic later middle period, 1200 - 1550* (م.ت. کرامستفا، دوستان بی‌نظم و ترتیب خدا: گروه‌های درویش در اواخر دوره میانه اسلامی، ۱۲۰۰ - ۱۵۵۰)، سالت لیک سیتی ۱۹۹۴، ۱۷ - ۲۳، توصیف می‌کند.

۲۷۸ این که نهی از منکر بخشی از دین ظاهری است شاید در بیتی از اشعار جلال الدین رومی (۶۷۲د) در مثنوی‌اش (ترجمه و تصحیح ر. انیکلسن، لندن ۴۰ - ۱۹۲۵، ۱۹۲۵:۵ = ۲۹۹:۵ = ۲۸۴:۶ (۶)، ۴۸۰)، ۳۹۰:۵ = ۳۷۳:۶ (۶)، ۲۰۶۵) به آن اشاره شده است. اما نشانه‌ای از خصومت ظاهری نسبت به نهی از منکر در آن دیده نمی‌شود (همان، ۳۹۲:۵ = ۳۷۴:۶ (۶)، ۲۰۹۳). تنها ارجاع دیگر به این وظیفه در مثنوی جالب نیست (همان، ۲۲۲:۵ = ۲۰۹:۶ (۵)، ۳۴۹۷).

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۳۳

معروف را بشناسند؛ کسی که غیر موحد است ممکن است مردم را به عبادت از چیزی غیر خدا بخواند. اما حتی موحدی که استوار نیست ممکن است به چیزی امر کند که به نظر او معروف است اما در حقیقت ممکن است منکر باشد، و برعکس. این اغلب [466] در مورد کسانی که به مقام عرفانی والایی رسیده و در انزوا به سر می‌برند (من بلغ فی مقام الجمع واحتجب بالحق عن الخلق) صدق می‌کند.^{۲۷۹} ابن عربی همچنین معتقد است که چون یک ولی از راه کشف از گناهی آگاه شود، این مانعی از انجام تکلیف شرعی برای نهی از گناه نیست. او بیان می‌کند که خدا ما را موظف ساخته که منکر را از میان برداریم (ازالة المنکر)، حتی اگر درک معنوی ما خبر از حتمی بودن ارتکاب گناه (محتم الوقوع) می‌دهد (نور کشف سبب خاموشی نور شرع نمی‌شود).^{۲۸۰} چنین اندیشه‌ای در نامه‌ای از ابن عباد رندی (د ۷۹۲)، و همچنین از صوفی‌ای از مردم اندلس نمایان است.^{۲۸۱} او به مردمی پاسخ می‌دهد که از سخن صوفی‌ای در گذشته دچار مشکل شده بودند؛ او این گفتار را تأیید می‌کند اما متأسفانه آن را نقل نمی‌کند. سپس به بیان این مطلب می‌پردازد که در اصل بین نادیده گرفتن خطاهای مردم که با دیده عرفان (عین التوحید) دیده می‌شود، از یک طرف، و امر کردن آنان به معروف و نهی آنان از منکر، از طرف دیگر مغایرتی وجود ندارد. او برای این کار دو دلیل می‌آورد. اولین دلیل تا حدی تخصصی است: نهی از منکر فقط مربوط به چیزی است که ممکن است در آینده اتفاق افتد، نه در گذشته. کسی که امر و نهی می‌کند به مردم می‌گوید که این کار را بکنند و آن کار را نکنند؛ او از مردم نمی‌پرسد که چرا چنین کاری را بیشتر انجام داده‌اند - جز برای تعلیم که آن نیز توجه به آینده دارد. به عکس، موحد توجه به چیزی دارد که هم

۲۷۹ ابن عربی، تفسیر، ۱/۲۰۶، ۱۷/۲۰۷، ۶/۲۰۷. این مطلب را اسماعیل حقی بدون ذکر مأخذ در تفسیر این آیه نقل کرده است (روح البیان، ۲/۸۷۵).

۲۸۰ نقل شده در شبرخیتی، فتوحات، ۲۲/۴۷۹. من نمی‌دانم که آیا این مطلب در دیگر کتابهای متعدد و موجود ابن عربی نقل شده است یا خیر.

۲۸۱ ر.ک: *ET*²، مقاله «ابن عباد» (پ. نویه).

۷۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

اکنون گذشته است.^{۲۸۲} دلیل دوم آن است که عارف اشیاء را از دیدگاه حقیقت باطنی می‌نگرد، در حالی که نهی از منکر موضوع شریعت ظاهری است، و بین این دو تناقضی وجود ندارد. ابن عبّاد سخن خود را با بیان تعجب از این به پایان می‌برد که مخاطبانش نتوانسته‌اند چنین مطلب روشنی را درک کنند.^{۲۸۳}

این نظریه را که نهی از منکر متعلق به مراتب به نسبت پایین اولیای صوفیه است می‌توان در نقل قولی از عبدالحق بادسی، که در سال ۷۱۱ مجموعه شرح حالی از اولیای ریف مراکش تدوین کرده بود مشاهده کرد.^{۲۸۴} او در مقدمه کتاب خود [467] از علی بن محمد مراکشی (شهرت نیمه سده هفتم)، یکی از کسانی که شرح احوالشان را می‌نویسد، طبقاتی از سنخ اولیا را نقل می‌کند که در سه مرحله از مردمی‌ترین تا منزوی‌ترین آن متغیر است.^{۲۸۵} گروه اول کسانی هستند که در دنیا زندگی می‌کنند، چون دیگر مردم روزی خود را فراهم می‌کنند، اما در زندگی به طور دقیق فضایل و رسوم و سنتها را مراعات می‌کنند؛ که یکی از آنها پاشیدن بذر نهی از منکر است.^{۲۸۶} برعکس در این روایت از دو گروه دیگر از اولیا نام نبرده است.

۲۸۲ غزالی نیز گذشته را بیرون از حوزه نهی از منکر می‌داند. اما نظر او نسبت به آینده متفاوت است (ر.ک: پیش از این، ۶۸۶).

۲۸۳ ابن عبّاد زُندی (د۷۹۲)، *الرسائل الکبری*، فاس ۱۳۲۰، ۱/۱۵۰. من این آگاهی را مدیون ماریبل فیرو هستم که توجهم را به شرح مختصری در P.Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda* (پ. نویه، ابن عبّاد زُندی)، بیروت ۱۹۶۱، ۱۵۹ جلب کرد.

۲۸۴ عبدالحق بادسی (نویسنده در ۷۱۱)، *المقصد الشریف*، به اهتمام س. اعراب، رباط ۱۹۸۲، در مورد تاریخ این نوشته، ر.ک: همان، ۶/۱۵۱.

۲۸۵ در مورد این طبقات، ر.ک: گارسیا - آرنال، «عمل»، ۱۵۸ و A.Sebti, 'Hagiographie du voyage au Maroc médiéval', *al Qantara* (سبتی، «شرح سفر اولیاء به مغرب در سده‌های میانه»)، ۱۳ (۱۹۹۲)، ۱۷۴ و بعد (هر دو بیان این طبقات را به خود بادسی نسبت می‌دهند). در مورد علی بن محمد مراکشی که در دهه ۶۴۰ در بادس وطن اختیار کرد، ر.ک: بادسی، مقصد، ۷۲ - ۷۵، ۱۶/۱۴۶.

۲۸۶ همان، ۱/۲۱.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۳۵

از حمله صریح عبدالغنی به خشک مقدسهای دوران خود،^{۲۸۷} و اشاره‌هایی گذرا از امیر عبدالقادر جزائری (د ۱۳۰۰)،^{۲۸۸} که بگذریم، اعتراضی تمام عیار به نهی از منکر تقریباً دیده نمی‌شود. تنها مشابهی که می‌توان برای بحثهای عبدالغنی یافت دیدگاهی است در کتابی درباره نهی از منکر از عصمت الله سهارنپور (د ۱۱۳۳) که به شدت آن را رد کرده است. هر چند او بیشتر از روایت غزالی پیروی می‌کند، اما بحثهایی درباره موضوعاتی می‌آورد که غزالی آنها را نیاورده است، و جالب‌ترین آن رد اندیشه‌های بدعت‌گذاران (ملاحده) است.^{۲۸۹}

بدعت‌گذاران از اصول عقاید خود می‌دانند که مردم را در حال آرامش بگذارند (ترک تعرض الخلق و ایدائهم) و با همه روابط دوستانه‌ای (صلح الكل) داشته باشند. و از این بدتر آن که ادعا می‌کنند این عقیده صوفیان است و معنای تحت اللفظی این سخن را که در بین عوام شایع است می‌گیرند: «مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن؛ که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست».^{۲۹۰} نزد هر فرقه گمراه و باطلی - یهودان، برهمنان، زندیقان و دیگران - خود شیرینی می‌کنند و امت محمد را پست می‌شمارند.^{۲۹۱} این

۲۸۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۲۳ و بعد.

۲۸۸ عبدالقادر جزائری (د ۱۳۰۰)، موافق، دمشق ۷ - ۱۹۶۶، ۱۰/۲۹۴ (این ارجاع را مدیون ایتز چاک وایزمن هستم). جزائری معتقد است که عارف مشمول تقسیم سه گانه کار نیست و بنابراین بر انجام این وظیفه مکلف نمی‌شود. نیز قس: گفته‌ای از علی قاری، پیش از این، فصل ۱۲. یادداشت ۸۴.

۲۸۹ این فصل پنجم کتاب است (عصمت الله، رقیب، برگهای ۱۷/a۱۷ - ۱۷/a۱۹؛ قس: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت‌های ۱۱۶، ۱۲۲).

۲۹۰ همان، برگ ۱۷/a۱۷. این سخن به زبان فارسی چنین آمده است «مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن؛ که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست» و در آن تکرار شده است، همان، برگ ۱۷/b۱۷، ۲۴، با نظری درباره چگونگی توجیه آن؛ منبع او شعری از حافظ شیرازی (د ۷۹۱) است (دیوان، به اهتمام ب. خرمشاهی، تهران ۱۳۷۳ ش، ۶/۷۶). آن را بسنجید با مصرعی از جامی (د ۸۹۸)، «کس میازار و هر چه خواهی کن» (عصمت الله، رقیب، برگ ۱۸/b۲۳؛ جامی، مثنوی هفت اورنگ، به اهتمام م. گیلانی، تهران ۱۳۳۷ ش، ۸/۱۰۲). جامی به این نظر با عنوان «مباحیان کهن» اعتراض می‌کند.

۲۹۱ عصمت الله، رقیب، برگ ۱۹/a۵.

۷۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است آنچه او درباره بدعت گذاران و آرای آنها به ما می‌گوید. روشن است که آنان از نظر خود، نه از نظر نویسندگان ما، مسلمان بودند، و خود را [468] صوفی می‌دانستند اما داوری علمای مسلمان آنان را رد می‌کند. این از ویژگی محیط هندی بود: اصل روابط دوستانه با هر کس (صلح الكل) در هندوستان دوران مغول مرسوم بود، که مراودات دوستانه با پیروان مذاهب بومی هند را توجیه می‌کرد.^{۲۹۲}

عصمت الله با در تنگنا قرار دادن بدعت گذاران ردیه خود را آغاز می‌کند. آنها آنچه را که قرآن درباره نهی از منکر می‌گوید می‌پذیرند یا نمی‌پذیرند. اگر آن را نمی‌پذیرند، پس ترک اسلام کرده‌اند و امکان گفت و گویا آنها وجود ندارد (لاخطاب معهم)؛ اگر آن را می‌پذیرند، رأی آنان بی اعتبار است.^{۲۹۳} اگر خداوند از رها کردن مردم خوشنود بود، پیامبران را نمی‌فرستاد، و شرایع را برقرار نمی‌کرد، نه مردم را به اسلام دعوت و نه دیگر ادیان را نسخ می‌کرد، آنان را به حال خود وا می‌گذاشت، فارغ از بلایای الهی؛ و نه جهاد را بر آنان واجب می‌کرد که مستلزم رنج و مرگ برای مسلمانان و کافران است.^{۲۹۴} علاوه بر آن او تأکید می‌کند که صوفیان - از جمله معتقدان به وحدت وجود - به طور کامل آشکار ساخته‌اند که مدارا و تساهلی بی هدف را تبلیغ و یا به آن عمل نمی‌کنند.^{۲۹۵} علاوه بر این صوفیان مشهور کتابهایی در باب نهی از منکر نوشته‌اند.^{۲۹۶} حتی گذشته از این، این حقیقت که پیامبران برای امر به معروف و نهی از منکر فرستاده شدند برای تأیید

۲۹۲ برای مثال، ر.ک: A.Ahmad, *Studies in Islamic culture in the Indian environment*. (ا.احمد، بررسی فرهنگ اسلامی در سرزمین هند)، آکسفورد ۱۹۶۴، ۱۶۲. من نتوانستم بحث روشمندی درباره این نظریه پیدا کنم.

۲۹۳ عصمت الله، رقیب، برگ ۱۰/۱۷.

۲۹۴ همان، برگ ۱۷/۱۷.

۲۹۵ همان، برگ ۷/۱۸، ۲۲/۱۸. اما او گفتار روشنی در تأیید نهی از منکر نقل نمی‌کند.

۲۹۶ همان، برگ ۲۴/۱۸. او به فصل نهی از منکر در غنیة عبدالقادر جیلی (د ۵۶۱) (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۱۵)، بحث در این موضوع در احیا غزالی و فصل ذخیره الملوک همدانی (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۶۶) استناد می‌کند.

فصل ۱۶ - غزالی ● ۷۳۷

حُسن و وجوب آن کافی است.^{۲۹۷} مختصر آن که اگر رها کردن مردم ستودنی بود، در این صورت نهی از منکر وظیفه‌ای دینی نبود.^{۲۹۸}

از این بحث به سختی می‌توان فهمید که آیا بدعت گذاران حملهٔ مشخصی بر ضد نهی از منکر تدارک دیده بودند یا خیر. حتی اگر چنین تدارکی هم ندیده باشند، این درگیری کمتر به جنبه‌های صلح‌آمیز وظیفه مسلمانان می‌پردازد. او در بحث خود نظری کلی از نهی از منکر که بتوان آن را از ویژگیهای تصوف دانست ارائه نمی‌دهد.

۲۹۷ عصمت‌الله، رقیب، برگ ۳/۱۹.

۲۹۸ همان، برگ ۷/۱۹.

فصل ۱۷

بازنگری اسلام نخستین

۱ - مقدمه

[469] از شانزده فصل گذشته بعضی مربوط به نوشته‌های خاص دینی از نخستین سده‌های اسلامی بود، مانند قرآن، تفسیر قرآن، حدیث و سیره صالحان. فصلهای دیگر - بیشتر - به صورت پیاپی از آثار مخصوص به هر یک از مکتبها و فرقه‌های بازمانده گفت و گو می‌کرد، مانند حنبلیان در زمانها و مکانهای مختلف؛ معتزلیان، شیعیان، حنفیان، شافعیان، مالکیان، اباضیان؛ و سرانجام غزالی (د ۵۰۵) و صوفیان. در جریان این بررسی گسترده بسیاری از موضوعات بارها تکرار شد آن چنان که خواننده تاکنون از اصول متعارف نهی از منکر در نظر و عمل مفهومی کلی به دست آورده است. اما گستردگی موضوع و دامنه مطالبی را که این بحث در بر دارد ممکن است موجب شود خواننده در پیچ و خم جزئیات گم شود. بدین سبب یکی از هدفهای فصل حاضر این است که موضوعات پراکنده‌ای را که در این جا و آن جا در فصلهای پیشین آمده است گرد هم آورد و به شرح و بسط آنها پردازد. برای انجام این کار سعی من بر این نخواهد بود که شرحی یکنواخت از آموزه‌های کلامی نهی از منکر که پیشتر مورد بررسی قرار گرفته است در این جا بیان کنم. بلکه به بازشناسی تعدادی از موضوعاتی خواهم پرداخت که از نظر من دارای اهمیت تاریخی خاصی است. در آغاز سعی خواهم کرد به بازبینی تمامی پدیده نهی از منکر در دوره‌های اولیه اسلامی پردازم و از منظر خاصی آن را بررسی

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۳۹

کنم. منظور من در این جا از دوره‌های اولیه اسلامی دوره‌ای است بین شکل‌گیری این دین آن چنان که ما از آن آگاهی داریم و شروع تغییرات مصیبت باری که تحت تأثیر غرب در آن به وجود آمد.

پدیده نهی از منکر در وهله اول متعلق به فضای عمومی جامعه اسلامی است. ما می‌توانیم این فضا را از دو طرف در محاصره حصارهای مستحکمی در نظر بگیریم. در یک طرف انبوه استحکامات حکومتی، برج و باروها و قصرهای حاکمان قرار دارد و در طرف دیگر هزاران قلعه کوچک که قلمرو شخصی عامه مسلمانان را تشکیل می‌دهد، [470] آن چنان که هرکس در جایگاه خود قرار دارد. حاکمان و هم عامه مسلمانان از وسوسه‌های انسانی در ارتکاب گناه در امان نیستند. اما در این جا تقارن به پایان می‌رسد. ناهی از منکر مفروض در رویارویی با استحکامات حکومتی ناچار است به تجمع قدرت گسترده و وحشتناکی که در پشت این استحکامات است بیندیشد. به عکس، هنگام برخورد با قلعه‌های مسلمانان عادی توازن قدرت بیشتری برقرار است. در مجموع در چنین موردی انگیزه مزاحمت قوی‌تر از وسوسه براندازی است. اما حتی در چنین مواردی گناهکاران حق برخورداری از زندگی خصوصی خود را دارند و این حق قابل توجه است.

دو بخش دیگر این کتاب از این قرار به ترتیب به سیاست و به زندگی خصوصی افراد اختصاص دارد. در دو بخش آینده به فضای عمومی بین این دو مجموعه استحکامات باز خواهیم گشت و به آنچه می‌توان آن را جایگاه اجتماعی نهی از منکر نامید خواهیم پرداخت.

۲ - سیاست نهی از منکر

در طرح ما حکومت در بیش از یک جهت جلوه می‌کند. در وهله اول خود ادعای نهی از منکر دارد. در فرقه‌هایی که آموزه‌های امامت در درجه اول اهمیت است، شاید بر نقش امام برای نهی از منکر تأکید می‌شود. آن چنان که دیدیم از نظر زیدیه این نکته‌ای

۷۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

کاملاً اصلی شمرده می‌شود و موضوع مهمی از نظر امامیه، اسماعیلیه و اباضیه است.^۱ همچنین می‌بینیم که خلفای اهل سنت نهی از منکر می‌کنند. بر این اساس نقل شده که بخشی از کار روزمره خلیفه منصور (حکومت ۱۳۶ - ۱۵۸) نهی از منکر بود.^۲ مهدی (حکومت ۲۵۵ - ۲۵۶) قبه‌ای ساخته بود که برای اجرای عدالت در مورد همگان در آن می‌نشست؛ امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد، شراب و کنیزکان خواننده را ممنوع کرده بود.^۳ عبدالؤمن (حکومت ۵۲۴ - ۵۵۸) خلیفه موحدان دائماً سرگرم نهی از منکر بود.^۴ این کار در مورد سایر حاکمان اهل سنت که خود را به صورتی جدی با معیارهای اسلامی هماهنگ کرده بودند مصداق داشت. نمونه روشن آن حاکمان دومین دولت سعودی می‌باشند.^۵ تصویری به نسبت عادی از حاکمان سده ششم تأکید می‌کند که بر سلطان به سبب مقام برترش فرض است که نهی از منکر کند، [471] نویسنده می‌گوید برای پادشاه نهی از منکر برتر از نماز خواندن در شب و روزه گرفتن در روز است.^۶ بنابراین وظیفه هر حاکم مشروعی این است که نهی از منکر کند؛ و آن چنان که حلیمی شافعی می‌گوید، حکومت همین است -^۷ یا دست‌کم باید چنین باشد.

۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، بخش ۳؛ فصل ۱۱، ۴۲۲ - ۴۲۶، ۴۸۴؛ فصل ۱۵، ۶۳۴ و بعد، ۶۴۶ - ۶۵۰، و قس: ۶۴۵ و بعد.

۲ ابن کثیر، بدایه، ۱۰: ۱۷/۱۲۵ (این ارجاع را مدیون نوریته سفیر هستم).

۳ مسعودی، مروج، ۵: ۹۲، ش ۳۱۱۱، از آن جا زمان، دین و سیاست، ۱۱۴. در سال ۳۲۱ قاهر خلیفه (حکومت ۳۲۰ - ۳۲۲) خمر و خوانندگی را ممنوع کرد و دستور داد که کنیزکان خواننده بدون در نظر گرفتن استعداد خوانندگی‌شان فروخته شوند، او سپس آنها را برای استفاده خودش به قیمت ارزانی خرید (ابن اثیر، کامل، ۸: ۶/۲۰۴). اما در این مورد منابع از «نهی از منکر» سخن نمی‌گویند و در مورد بسیاری از حاکمان دیگر چنین اشاره‌هایی دیده می‌شود.

۴ ابن قطان (شهرت نیمه سده هفتم)، نظم الجمان، به اهتمام م.ع. مکی، تطوان بی‌تا، ۶/۱۴۹، ۱۱/۱۴۹ (این ارجاع را مدیون ماریبل فیرو هستم).

۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۸، یادداشتهای ۶۰، ۷۷.

۶ بحرالفوائد (مجهول المؤلف)، ۱۱/۳۱۲ = ترجمه میثمی، ۲۱۷.

۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۲۴.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۴۱

نهی از منکر حکومتی محدود به حاکم نمی‌شود. البته مقام رسمی این کار که ما آگاهی بیشتری از او داریم محتسب است،^۸ که در منابع نقش او در چارچوب نهی از منکر آمده است.^۹ اما او تنها نیست. در بین اسماعیلیان ما دیدیم که نهی از منکر یکی از

۸ ر.ک: بررسی مفصل آن در EI^2 ، مقاله «حسبه» (س. کاهن و دیگران). تاریخ این سازمان هر چه باشد، این واژه ظاهراً در اوایل دولت عباسی به خوبی پذیرفته شده بود (ر.ک: A.H.Morton, Hisba and stamps glass in eight and early ninth-century Egypt, in Y.Rāgib(ed.), *Documents de l'Islam médiéval* (ه. مورتون، «حسبه و درهم شکستن شیشه‌ها در سده هشتم - و اوایل سده نهم در مصر»)، قاهره ۱۹۹۱، ۲۴ - ۲۷؛ مورتون به بررسی مطالبی می‌پردازد که از قدیم‌ترین زمان تاکنون درباره محتسبان در دست است و شواهد مهم جدیدی اضافه می‌کند). لازم است گفته شود که ایاس بن معاویه بصری (۱۲۲د) کسی است که از او به نام مسئول حسبه واسط نام برده‌اند (بلاذری (۲۷۹د)، انساب الاشراف، ج ۶، بخش ۲ به اهتمام ک. اتمینه، اورشلیم ۱۹۹۳، ۱۹۷ش ۳۴۱؛ این ارجاع را مدیون مایکل لکر هستم). بنابر بخش دیگری از کتاب بلاذری، این انتصاب در هنگام حکومت یزید بن عبد الملک (حکومت ۱۰۱ - ۱۰۵) بود. به نقل از نسخه‌ای خطی در ا.ص. عمد، «نصوص تراثیه حول وجود محتسب فی المجتمع القرشی قبل الاسلام»، مجله مجمع اللغة العربیة الاردنی، ۴۱ (۱۹۹۱)، ۶۷ یادداشت ۴۶؛ نیز، ر.ک: چالمتا، ارباب بازار، ۳۴۴، و فان اس، کلام، ۱۲۸:۲). شخصیت دیگر در خورش توجه عوام بن حوشب بصری (۱۴۸د) است، هر چند در این منابع از او به نام محتسب اسم نبرده‌اند. او وابسته به یکی از قبایل بزرگ عرب در بصره بود؛ پدر و هم برادرش رییس نگهبانان (شرطه) بودند (ابن حزم، جمهره، ۲/۳۲۵؛ مزّی، تهذیب، ۷/۴۲۹:۲۲) در عبارت خاصی که در چندین منبع تکرار شده است از او به نام مأمور نهی از منکر اسم برده‌اند (کان صاحب امر بالمعروف والنهی عن المنکر) (ابن سعد، طبقات، ۲:۷؛ ۱۴/۶۰؛ فسوی معرفه، ۱/۲۵۴:۲؛ بحشل، تاریخ واسط، ۱۷/۱۱۴، ۲/۱۱۵) (این ارجاعات را مدیون نوریت سفریر هستم)؛ مزّی، تهذیب، ۱۱/۴۲۹:۲۲؛ ذهبی، سیر، ۱/۳۵۵:۶؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، سالهای ۱۴۱ - ۱۶۰، ۹/۲۴۶؛ ابن حجر، تهذیب، ۷/۱۶۴:۸. در تمامی این موارد به جز یکی این گفتار به یزید بن هارون (۲۰۶د) باز می‌گردد. طرز بیان عجیب است و نظر مصحح کتاب بحشل (تاریخ واسط، ۱۱۴ یادداشت ۶۵) که عوام خود محتسب بود ممکن است بجا باشد. این با تنها نمونه‌ای از نهی از منکر او در منابع که او به سروقت صرافان می‌رفت به طور کامل متناسب است (همان، ۱۸/۱۱۴).

۹ ماوردی، احکام، ۳/۳۱۵، از آن جا ابویعلی، احکام، ۸/۲۸۴؛ شیذری، نهایه الرتبه، ۳/۶، از آن جا ابن بسام، نهایه الرتبه، ۴/۱۰؛ سُنامی، نصاب، ۱/۱۳ (به نقل از ماوردی)؛ عثمان نوری، مجله امور بلدیة، ۱۲/۳۱۴:۱. نیز بسنجید سمعانی، انساب، ۴/۱۱۳:۱۲، که «عمل الاحتساب» را امر به معروف و نهی

۷۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

وظایف داعیان، شخصیت اصلی در سازمان این نهضت، می‌باشد.^{۱۰} در بین اباضیان غرب، یکی از امامان در سده سوم گروهی را برای نهی از منکر در بازارها تعیین کرد،^{۱۱} در صورتی که در بین برادران شرقی آنان شاید شُرّاء چنین نقشی داشتند.^{۱۲} در بین سنیان، علی بن سلیمان عباسی حاکم مصر در سال ۱۶۹ - ۱۷۱ نهی از منکر [472] را درون مایه حکومت خود قرار داد و از نوازندگی، شراب و کلیساهای نوساخته جلوگیری می‌کرد.^{۱۳} مثال روشنی از نهادینه شدن آن در پایین‌تر از سطح حکومت را می‌توان در دومین دولت و حتی بیش از آن در سومین دولت سعودی دید.^{۱۴} همچنین نمونه‌هایی تاریخی از این پدیده وجود دارد که ما در نوشته‌های مدرسی با آن روبه‌رو شدیم: رعیتی گوشه‌گیر با اجازه حاکم نهی از منکر می‌کند. بر این اساس در سال ۷۵۸ در دمشق، پارسایی (بعض الفقراء) از مفاسدی که در شهر به حد وفور رسیده بود به والی شکایت برد و از او اجازه گرفت که برضد منکرات قیام کند؛ سپس جماعتی را گرد آورد که با او هم عقیده بودند، پیروان زیادی را جذب کرد و موجب چنان تهدیدی برای نظم عمومی شد که مقامات برای سرکوب این نهضت مداخله کردند.^{۱۵}

از منکر معنا می‌کند. اما همه نویسندگانی که مطلبی در باره حسبه نوشته‌اند چنین بیانی ندارند (قس: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۷۸).

۱۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۸۴ و بعد.

۱۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۸.

۱۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت‌های ۱۴۴ - ۱۴۶.

۱۳ کندی، ولّاء، ۸/۱۳۱، به نقل مورتون، «حسبه و درهم شکستن شیشه‌ها» همچنین شمس الدین لؤلؤ شخصیتی مهم و برجسته در حوادث دوران ایوبیان که در جنگی داخلی در ۶۴۸ به قتل رسید، مرد پارسایی وصف شده که نهی از منکر می‌کرد. (ابن کثیر، بدایه، ۱۳: ۱۵/۱۸۰؛ در مورد مرگ او، ر.ک: هامفریز، از صلاح الدین تا مغولان، ۳۱۸ و بعد) - هر چند ممکن است آن را با توان شخصی خود انجام می‌داده است.

۱۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۸، ۲۹۶ و بعد، ۳۰۴ - ۳۱۹.

۱۵ ابن قاضی شهبه (۸۵۱)، تاریخ، به اهتمام ع. درویش، دمشق ۹۷ - ۱۹۷۷، ۳: ۸/۱۱۵ (این بخش و اهمیت آن را تامرالیثی به آگاهی من رساند). در مورد بحث کلامی اجازه، برای مثال، ر.ک: پیش از این،

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۴۳

اگر حکومت نهی از منکر را وظیفه خود قرار می‌داد، این خطر نیز وجود داشت که آن را به صورتی انحصاری در آورد.^{۱۶} البته این وظیفه خلیفه عادل اسلامی نیست. نقل شده که عثمان (حکومت ۲۳ - ۳۵) در آغاز خلافتش اعلام کرد: «هر یک از شما که منکری دید آن را اصلاح کند (فلیعَیِّرَه)؛ اگر توان انجام آن را ندارد، آن را به من واگذارد (فلیرفعه الیّ)».^{۱۷} با وجود این روایاتی وجود دارد که عبدالملک (حکومت ۶۵ - ۸۶) و مأمون (حکومت ۱۹۸ - ۲۱۸) را از تحریم کنندگان نهی از منکر توصیف می‌کند. ما باید تا چه حد آن را جدی، یا واقعی بدانیم؟

بنا بر نقل ابو هلال عسکری (نویسنده در ۳۹۵)، عبدالملک «نخستین کسی بود که امر به معروف را ممنوع کرد».^{۱۸} آنچه او نقل می‌کند روایتی از یک خطبه هشدار دهنده است که عبدالملک در سال ۷۵ در مدینه ایراد کرد؛ بنابر روایتی او در ضمن این خطبه عهد کرد که هر کس به او امر کند که از خدا بترسد گردن او را خواهد زد.^{۱۹}

جاحظ (د ۲۵۵)، به همین صورت می‌گوید که تا زمان [473] عبدالملک و حجاج (د ۹۵) «اندک کسانی بودند که مردم را از فساد در زمین باز دارند» (آیه ۱۱۶ هود)؛ این دو به این کار پایان بخشیدند، هر کس را که به این کار می‌پرداخت می‌زدند و یا می‌کشتند

فصل ۱۱، ۴۳۲ - ۴۳۴، فصل ۱۴، ۵۸۰؛ فصل ۱۶، ۶۸۶ و بعد؛ و فصل ۱۳، یادداشت ۱۴۰. ۱۶ "Eine starke Obrigkeit drängte natürlich darauf, dass nur ihr dieses Recht zustehe" (فان اس، کلام، ۲: ۳۸۷ و بعد).

۱۷ بلاذری (۲۷۹د)، *انساب الاشراف*، ج ۵، به اهتمام س. د. ف. گویتن، اورشلیم ۱۹۳۶، ۱/۲۵، به نقل A.Noth, and L.I.Conrad, *The early Arabic historical tradition* (ا.نوٹ و ل.ا.کنراد، آغاز سنت تاریخ نویسی عربی)، پرینستون ۱۹۹۴، ۹۲. توجه کنید به عبارت آغازین حدیث «سه مرحله ای» (د.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱).

۱۸ ابو هلال عسکری (نویسنده در ۳۹۵)، *اوائل*، به اهتمام و. قصاب و م. مصری، ریاض ۱۹۸۱، ۳/۳۴۷:۱ روایت مشابهی عبدالملک را اولین کسی می‌داند که برای نهی از منکر زبان مردم را می‌برد (جصاص، احکام، ۱: ۱۴/۷۱).

۱۹ ابو هلال، *اوائل*، ۲/۳۴۸:۱ (به نقل فان اس، کلام، ۲: ۳۸۸ یادداشت ۱۴)؛ جصاص، احکام، ۱: ۱۶/۷۱.

۷۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

و در نتیجه مردم «از کار زشتی که مرتکب آن می شدند یکدیگر را باز نمی داشتند». (آیه ۷۹ مائده).^{۲۰} اگر این روایات معتبر باشد، عبدالملک را مرد خودکامه‌ای وصف می‌کند که تحمل انتقاد نداشت؛ اما به معنای دقیق کلمه حکایت از جلوگیری از نهی از منکر ندارد. در مورد مأمون واقعاً داستانهایی وجود دارد که به صراحت بیان می‌کند او از نهی از منکر جلوگیری می‌کرد.^{۲۱} اما در دو مورد او به شدت تفاوت می‌گذارد؛ او فقط کسانی را که نمی‌دانند چه می‌کنند از نهی از منکر باز می‌داشت. این روایات را بدون شک باید با توجه به جنبشهای مردمی سال ۲۰۱ در بغداد برای نهی از منکر تفسیر کرد.^{۲۲}

ویژگی بسیار مهم‌تر حکومت نسبت به هر گرایشی در این ادعا که نهی از منکر منحصر به آن است، منکراتی بود که خود حکومت مرتکب می‌شد. قدرت حکومت امکان انجام بیشترین منکرات را فراهم می‌کرد و حاکمان ستمگر که اعمال زشت آنان بافت تاریخ سیاسی اسلام را تشکیل می‌داد به نحو گسترده‌ای از این امکانات بهره می‌بردند. بنابراین علما چگونه می‌توانستند در برابر حضور دوگانه و دردسر آفرین حکومت از خود واکنش نشان دهند؟ از یک طرف حکومت نهادی بود که به روشهای ظاهراً مطلوب و واقعاً لازم به نهی از منکر می‌پرداخت، و از طرفی منکراتی را که خود مرتکب می‌شد به چنان حد وحشتناکی رسیده بود که خود نیاز به نهی از منکر داشت. آیا لازم بود علما خود را سازگار با حکومت کنند یا به مقابله با آن برخیزند؟

ما با نمونه‌های بسیاری از علما روبه‌رو هستیم که مایلند با حکومت و عاملان آن سازگار باشند. گفتارهایی وجود دارد، که اگر آنها را جدی بگیریم، حکایت از این دارد که

۲۰ جاحظ (۲۵۵)، بنوامیه (= نابتة)، در رسائل او، به اهتمام، ح. سندوبی، قاهره ۱۹۳۳، ۲۱/۲۹۶ (این ارجاع را مدیون ایلی آلون هستم).

۲۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۳۴؛ فصل ۴، ۱۳۶ و بعد. در داستان دیگری مانند این، مأمون به بحث با مردی می‌پردازد که به خود اجازه داده است بدون اجازه مقامات رسمی نهی از منکر کند؛ مأمون ادعا می‌کند که براساس آیه ۴۱ حج حق انحصاری نهی از منکر برای خاندان پیامبر است، و حرف او مؤدبانه رد می‌شود (غزالی، احیا، ۲: ۲۹/۲۹۰).

۲۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، ۱۹۳.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۴۵

کار نهی از منکر را به طور کلی باید به حکومت وا گذاشت.^{۲۳} گاهی به نوعی اظهار می شود که حکومت باید نقش اصلی را برعهده داشته باشد.^{۲۴} [474] در بیشتر موارد بعضی از انواع خشونت، به ویژه خشونت مسلحانه به حکومت واگذار می شود،^{۲۵} یا گفته می شود که تنها با اذن امام می توان به انجام دادن آن پرداخت.^{۲۶} این نظریه اخیر به موضوعات دقیق مدرسی محدود نمی شود. اسحاق بن وهب کاتب امامی در سده چهارم ضمن بیان مطلبی در این باره که شاید لازم باشد حکومت زمام امور مردم عادی را در

۲۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۶؛ فصل ۱۳، یادداشت ۲۰؛ فصل ۱۴، یادداشت ۷۰. سخن به نسبت کوتاهی از جاحظ نقل شده که می گوید امر به معروف و نهی از منکر را فقط می توان با شمشیر و شلاق انجام داد (کتمان السر، ۱۰/۱۶۳). نکته مورد نظر در این متن این است که انجام لفظی آن تلف کردن وقت است؛ شاید او به طور تلویحی می خواهد بگوید که این وظیفه را باید به حکومت وا گذاشت. این متن که در ابتدا لاری کنراد به آگاهی من رساند، پس از آن اتمینه آن را به عنوان نظری شایع که از رویارویی خوارج با مرجئه پیدا شده بود، نقل کرده است («مرجئه نخستین»، ۱۲۴ یادداشت ۷۶)؛ اما تا آن جا که من می دانم این نظریه ای استثنایی است.

۲۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، ۲۶۳ و بعد؛ فصل ۸، یادداشت ۴۶؛ فصل ۹، یادداشت ۹۹؛ فصل ۱۴؛ یادداشت ۱۰۳؛ فصل ۱۵؛ یادداشتهای ۱۴۱ - ۱۴۳، ۱۶۲.

۲۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۲۳، ۱۴۸؛ فصل ۱۰، یادداشتهای ۱۱۶، ۱۳۵، ۱۴۶، و قس: یادداشت ۱۱۵؛ فصل ۱۲، ۵۲۱ و بعد؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۵۴، ۵۹؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۶۳، ۱۰۷، ۱۵۹؛ فصل ۱۵ یادداشتهای ۱۶۳، ۱۶۴، ۳۲۰؛ فصل ۱۶، یادداشت ۲۷۶، نیز قس: فصل ۵، یادداشت ۱۰۹؛ فصل ۶، یادداشتهای ۱۰۶، ۱۶۵؛ فصل ۱۲، یادداشت ۱۱۲؛ فصل ۱۳، ۵۵۱، ۵۵۴، فصل ۱۴، یادداشتهای ۶۶، ۲۷۱؛ فصل ۱۵، یادداشت ۱۵۹؛ فصل ۱۶، یادداشت ۲۷۳ و بعد.

۲۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشتهای ۱۸۰، ۱۸۲؛ فصل ۱۱، ۴۳۲ - ۴۳۸، ۴۵۵، ۴۶۰ - ۴۶۲، ۴۸۰؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۸۱؛ فصل ۱۴، یادداشت ۱۰۵؛ فصل ۱۶، ۷۱۷ و بعد. این عقیده بیشتر در بین امامیه رواج دارد، که به رغم مخالفتی، عقیده ای مکتبی است. در جاهای دیگر ریشه ای دور از ذهن دارد. غزالی با طعن بر امامیه این نظریه را رد می کند، حتی در مورد مشاجرات مسلحانه، (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۶)؛ و او حتی در مورد یاران مسلح بر عقیده خود پایدار است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۱). غیر امامیانی که نمی توانند افراط گرایی این آرا را برتابند نسبت به آن واکنش نشان می دهند و بیان می کنند که در چنین مواردی نیاز به اذن امام است، و بدین ترتیب ندانسته عقیده امامیه را بیان می کنند.

۷۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

دست گیرد، داستانی درباره مردمی نقل می‌کند که بدون اجازه حاکم نهی از منکر می‌کنند و در این ضمن از کسب و تجارت خود باز می‌مانند.^{۲۷} قزوینی (د ۶۸۲) در گزارشی از گیلان داستان در خور توجهی از کاروان شادی سالانه فقها نقل می‌کند. او می‌گوید در محل رسم است که هر سال علما از امیر اجازه می‌گیرند که نهی از منکر کنند. چون اجازه گرفتند مردم را غافل‌گیر می‌کنند و آنان را شلاق می‌زنند. اگر کسی سوگند بخورد که نه شراب خورده و نه زنا کرده است، فقیه از او می‌پرسد شغل او چیست؛ اگر بگوید بقال است، فقیه نتیجه می‌گیرد که او به مشتریانش خیانت می‌کند و به هر صورت او را شلاق می‌زند.^{۲۸} این عقیده که خشونت بر عهده حاکمان است در گفتار تقسیم سه‌گانه کار به طور تلویحی به آن اشاره شده است. بنابراین گفتار انجام این عمل «با دست» بر عهده عاملان حکومت (امرا) است. این گفتار به ویژه در بین حنفیان متداول و مورد تأیید آنها است،^{۲۹} اما می‌توان آن را در جاهای دیگر هم دید.^{۳۰} ما همچنین با اشتیاق به واگذاری قضیه نهی از منکر به حکومت،^{۳۱} و همکاری با حکومت [475] در

۲۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۱۵.

۲۸ قزوینی (د ۶۸۲)، آثارالبلاد، به اهتمام ف. ووستنفلد، گوتینگن ۱۸۴۸، ۹/۲۳۷، به نقل گلدنسیهر، رساله، ۹۱ و بعد.

۲۹ در مورد تأیید حنفیان، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشتهای ۱۲، ۳۷ (قدیم‌ترین تأیید بر این گفتار)، ۴۹، ۸۶، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۱ - ۱۴۳، ۱۸۳، ۱۸۸ و قس: یادداشت ۹۶.

۳۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۶۶ (که غُنیه به نقل از منبعی حنفی آن را تأیید می‌کند)؛ فصل ۷، یادداشت ۱۲۳؛ فصل ۱۳، یادداشت ۱۴۱، فصل ۱۴، یادداشتهای ۶۹، ۱۶۲؛ فصل ۱۵، یادداشت ۳۶.

نیز ر.ک: عبدالقادر جزائری، موافق، ۶/۲۹۴، ۲۶/۱۲۸۴ (این را مدیون ایتزچاک وایزمن هستم).

۳۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۶۲ و بعد؛ فصل ۶، یادداشت ۱۵۳ و بعد؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۸، ۶۶، ۱۷۷؛ و قس: فصل ۶، یادداشت ۱۹، و فصل ۸، ۲۸۸. ضمناً آگاه کردن حکومت از کارهای نامشروع همسایه ظاهراً در حلب در سده دوازدهم مرسوم بوده است A.Marcus, 'Privacy in eighteenth-century Aleppo: the limits of cultural ideals', *International Journal of Middle East Studies* (ا. مارکوس، «زندگی خصوصی در حلب سده دوازدهم / هجدهم»، ۱۸ (۱۹۸۶)، ۱۷۷؛ A.Marcus, *The Middle east on the eve of modernity: Aleppo in the eighteenth century* (ا. مارکوس، خاور میانه در آستانه تجددگرایی، حلب در سده دوازدهم / هجدهم)، نیویورک ۱۹۸۹،

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۴۷

انجام آن روبه‌رو هستیم.^{۳۲} در عین حال علما این عقیده را می‌پذیرند که حاکم باید کسی را برای رسیدگی به این وظیفه منصوب کند؛ چنین کارمندانی را می‌توان همان محتسب دانست،^{۳۳} هر چند همیشه این گونه نیست.^{۳۴} آدمی حتی باید آماده باشد که چنین منصبی را بپذیرد.^{۳۵} چنین نظریاتی به اندازه‌ای شایع است که نمی‌توان آن را در حاشیه دانست.

این نظریات حاکی از سازش با مقتضیات نیز ممکن است مورد تردید قرار گیرد. ادعای حاکمان برای نهی از منکر ممکن است مایه تمسخر باشد. از این رو شاگرد عالمی از مردم رقه که در سال ۱۶۱ درگذشته بود، از واکنش نامناسب استادش نسبت به قرائت نامه‌ای از خلیفه در جمع مردم حکایت می‌کند؛ مضمون نامه امر به معروف و نهی از

۱۱۷؛ مارکوس چهل گزارش را که بین سالهای ۱۱۵۹ - ۱۱۸۴ به دادگاه داده شده بر می‌شمارد).
۳۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشتهای ۱۵۳ و بعد، ۱۶۵، ۱۷۲؛ و قس: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۸۵ (نظر متعادل زیدیه در مورد همکاری با سلطان ستمگر برای نهی از منکر)، ۱۲۷؛ نیز پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۴۷.

۳۳ البته ممکن است در این جا مطالب با واژگان مؤثر غزالی درهم آمیخته شود. او محتسب را مسلمانی معمولی می‌داند که نهی از منکر می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۴؛ برای مثال ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۷۹). اما این تمایز همیشه به قدر کافی در اصل روشن بوده است از این رو خُنْجی (د ۹۲۷)، پس از بیان آنچه او آن را مفهوم شرعی این واژه می‌نامد در ذکر تفاوت آن مشکلی نمی‌بیند: «شخص باید بداند که با این مفهوم هر کس می‌تواند به عنوان محتسب دیگران را امر به معروف و نهی از منکر کند اما در عرف عام واژه محتسب به کسی اطلاق می‌شود که از جانب حاکم (محتسب از قِبَل سلطان) برای امر به معروف و نهی از منکر تعیین شده است» (سلوک الملوک، ۱۷۶/۸). نیز قس: فهرست تفاوت‌های بین این دو که ماوردی (د ۴۵۰) (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۴ و بعد و فصل ۱۶، یادداشت ۱۳۴) و سُنامی (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۵۰) بیان کرده‌اند. نمونه‌هایی نادر از نویسندگانی که مطلبی درباره محتسب رسمی در بحث نهی از منکر نقل کرده‌اند، نظام‌الدین نیشابوری مفسر (شهرت اوایل سده هشتم) (ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۳۶) و تفتازانی (د ۷۹۳) (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۹۱) می‌باشند.

۳۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشتهای ۲۲، ۸۹، فصل ۱۴، یادداشتهای ۴۱، ۷۰ و بعد.

۳۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۹، ۴۱.

۷۴۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

منکر وصف شده است.^{۳۶} عبدالملک در موردی از فراز منبر مردم را نهی از منکر می‌کرد. یکی از نمازگزاران فریاد بر آورد آنچه را که او می‌گوید او و امثال او خود آن را انجام نمی‌دهند.^{۳۷} در روایتی حتی عبدالملک اولین خلیفه‌ای توصیف شده که امر به منکر و نهی از معروف کرد.^{۳۸} در عین حال ما به طور مرتب با این نظریه روبه‌رو هستیم که آحاد مردم می‌توانند به خشونت، از جمله خشونت مسلحانه متوسل شوند؛ حتی ممکن است تشکیل گروههای مسلح برای آنان جایز باشد.^{۳۹} نیاز به اجازه حاکم برای خشونت مسلحانه نیز ممکن است [476] مورد پذیرش نباشد.^{۴۰} گفتار درباره تقسیم سه گانه کار که اغلب به صورتی به نسبت بی‌معنا تکرار می‌شود، گاهی بررسی و ناقص شناخته می‌شود.^{۴۱} نظریه گزارش دادن گناهان هم نوعان به حکومت رد می‌شود،^{۴۲} و همکاری با حکومت ممکن است قابل بحث شمرده نشود.^{۴۳}

در این طیف در یک جهت تمایل به هماهنگی با حکومت و در جهت دیگر تأکید به رویارویی با آن دیده می‌شود. این به دو شکل خاص در می‌آید که هر یک هواداران به

۳۶ قشیری (۳۳۴)، تاریخ الرقه، به اهتمام ط. نعسانی، حماه ۱۹۵۹، ۸/۷۶ (این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستیم). در مورد تاریخ درگذشت ابوالمهاجر کلابی، ر.ک: مزی، تهذیب، ۸/۱۵۹:۱۰.

۳۷ سبط بن جوزی (۶۵۴)، مرآةالزمان، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Add ۲۳۲۷۷، برگ ۲۲/۵۵۸ (این ارجاع و ارجاع بعدی را مدیون امیکم الاد هستیم).

۳۸ همان، برگ ۱۱/۵۵۸. این پس و پیش شدن [امر به معروف و نهی از منکر] در قرآن آمده است: آیه ۶۷ توبه، منافقان هستند که امر به منکر و نهی از معروف می‌کنند.

۳۹ در مورد خشونت به طور کلی، ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۸۸؛ برای گروههای مسلح، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۱ و یادداشت ۲۲۱ و بعد.

۴۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۳۴؛ فصل ۱۶، ۷۰۱، و قس یادداشت ۲۲۱.

۴۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۱۲۳؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۱۳۲ و بعد، ۱۴۳ و قس: یادداشت ۱۳۹؛ فصل ۱۴، یادداشت ۱۶۳.

۴۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۸؛ فصل ۵، یادداشت ۱۶۰ و بعد؛ فصل ۱۰، یادداشت ۸۴؛ فصل ۱۴، یادداشت ۲۲۶.

۴۳ قس: پیش از این، فصل ۵، ۱۸۳ و بعد.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۴۹

طور کامل متفاوتی دارد: سرزنش و شورش.

آن چنان که دیدیم سیره بزرگان و آثار و روایات داستانی پر از نمونه‌هایی از همدلی با مردان پارسایی است که، اغلب با به خطر انداختن جان خود، امیران، حاکمان و طرفداران آنان را با خشونت سرزنش می‌کردند؛^{۴۴} گاهی جان سالم از معرکه به در می‌بردند^{۴۵} و گاهی در برابر آن شهادت را به جان می‌خریدند.^{۴۶} این کار با تأیید حدیث نبوی است که بهترین نوع جهاد سخن گفتن در برابر سلطان ستمگر - و در بعضی روایات - کشته شدن در این راه است.^{۴۷} و گاهی گفته شده نهی از منکر بدین روش یک وظیفه است،^{۴۸} و در هر صورت در همه جا با دیده پذیرش به آن نگریسته‌اند.^{۴۹} این نگرش که نهی از منکر با وجود خطر، هر چند واجب نیست، مستحب است^{۵۰} و کسی که در این راه جان ببازد از جمله شهدا شمرده می‌شود، طرفداران بیشتری دارد.^{۵۱}

۴۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۳۳؛ فصل ۳، ۷۹؛ فصل ۴، ۵۶ - ۱۳۱، یادداشت ۶۰، و قس: یادداشت ۱۶۳؛ فصل ۶، یادداشت ۱۰۲؛ فصل ۷، ۲۵۲ و بعد، و یادداشت ۳۳؛ فصل ۱۲، یادداشت ۶۴؛ فصل ۱۳، یادداشت‌های ۱۳۳، ۱۴۰؛ فصل ۱۴، ۶۱۱ و بعد (اما قس ۶۱۳)، ۶۱۶ و بعد، و یادداشت‌های ۲۴۱، ۲۴۳؛ فصل ۱۶، یادداشت ۱۲۳.

۴۵ مانند پیش از این، فصل ۴، ۱۱۹.

۴۶ مانند پیش از این، فصل ۱، ۳۳.

۴۷ در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۳۸ و بعد.

۴۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۱۹؛ فصل ۶، یادداشت ۱۴۸؛ فصل ۱۴، یادداشت ۱۴.

۴۹ علاوه بر ارجاعات یادداشت پیشین، ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت‌های ۱۴۵، ۱۴۹ (اما قس: یادداشت ۱۵۰)، ۱۷۰؛ فصل ۱۱، یادداشت ۴۹؛ فصل ۱۲، یادداشت‌های ۱۰، ۴۶، ۲۱۱، و قس: یادداشت ۱۸۶؛ فصل ۱۵، یادداشت‌های ۶۷ - ۶۹؛ فصل ۱۶، یادداشت‌های ۲۹، ۴۲، ۱۲۱ - ۱۲۳، ۲۰۴.

۵۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، ۲۳۳ - ۲۳۶ ش (۵)، و یادداشت‌های ۱۱۰، ۱۷۱؛ فصل ۹، ۳۳۴، و یادداشت‌های ۳۶، ۷۴، ۱۷۱؛ فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۲؛ فصل ۱۲، یادداشت‌های ۴۶، ۸۲، ۱۳۵ و بعد؛ فصل ۱۳، یادداشت ۱۰۴؛ فصل ۱۴، ۵۸۰ و بعد، و یادداشت‌های ۱۵۸، ۲۷۰؛ فصل ۱۵، یادداشت‌های ۶۷ - ۷۰، ۲۲۷؛ فصل ۱۶، ۶۸۹ ش (۴)؛ و قس: فصل ۵، یادداشت ۱۵۶.

۵۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲۰؛ فصل ۶، یادداشت‌های ۱۰۸، ۱۶۴؛ فصل ۱۰، یادداشت‌های ۶، ۱۶۸؛ فصل ۱۲، یادداشت‌های ۹۹، ۱۳۵؛ فصل ۱۶، یادداشت‌های ۹۱، ۱۲۲.

۷۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

این آرا هر چند گسترده است، اما مطلق نیست. کسانی هستند که نسبت به رویارویی با سلطان^{۵۲} و به طور گسترده‌تری با استقبال از خطر^{۵۳} نظری کم و بیش منفی دارند. راه حل ساده‌تر در سایه [477] شجاعت است، اما شجاعتی مربوط به دوران گذشته. بر این اساس خطّابی (۳۸۸د) در فصلی از کتابش در باب فساد حاکمان (فساد الائمه) و نیاز به مصاحبت کمتر با آنان (الاقلال من صحبة السلطان)، حدیث نبوی سخن حق گفتن در حضور سلطان ستمگر را نقل می‌کند.^{۵۴} سپس بر فساد دوران تأسف می‌خورد: کیست که امروزه به دیدار سلطانی برود و جز آنچه او می‌پسندد چیزی بگوید؟ چه کسی حاکمان را پند می‌دهد و چه کسی پند ناصحی را می‌شنود؟ در این دوران بهترین راه و سنجیده‌ترین روش برای حفظ ایمان، مصاحبت هر چه کم‌تر با آنان است.^{۵۵}

روش دیگر رویارویی با حکومت، شورش است.^{۵۶} نگرشهای مؤید نهی از منکر از راه شورش رواج کم‌تری دارد، اما در هر صورت وجود دارد. شعار نهی از منکر برای شورشهایی تاریخی در سده‌های اول اسلامی برای مورخان ناآشنا نیست. ما پیشتر با چند نمونه از این نوع آشنا شدیم.^{۵۷} فتنه جهّم بن صفوان (۱۲۸د) در اواخر دوران اموی

۵۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۴۴ و بعد (دورنمای یک حاکم)؛ فصل ۴، ۱۱۰ - ۱۱۵، ۱۲۲، و قس: ۱۲۵ - ۱۲۸، و یادداشت ۱۴۶؛ فصل ۵، ۱۸۲ و بعد؛ فصل ۶، ۲۴۲ و بعدش (۳)، و یادداشتهای ۱۴۶، ۱۹۰ و بعد؛ فصل ۸، یادداشت ۳۰؛ فصل ۱۱، یادداشتهای ۱۶، ۳۶، ۲۸۵ و بعد؛ فصل ۱۲، یادداشت ۹۸، و قس: یادداشت ۱۲۶، فصل ۱۴، یادداشت ۲۱۹، و قس: یادداشت ۱۵؛ و قس فصل ۱۵، یادداشت ۱۷۵؛ فصل ۱۶، یادداشت ۲۵۵.

۵۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۳ و بعد؛ فصل ۱۱، ۴۲۷ و بعد، ۴۵۵، و یادداشتهای ۱۷، ۲۷۹ و بعد، ۲۸۳ و بعد؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۸۴، ۱۵۶، ۲۷۰؛ و فصل ۱۲، یادداشت ۱۵۷.

۵۴ خطّابی (۳۸۸د)، عزله، به اهتمام ی.م. سؤاس، دمشق و بیروت ۱۹۸۷، ۹/۲۲۷.

۵۵ همان، ۵/۲۲۸. نیز قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۸۷ و بعد، و نظر نامتعارف موفق شجری، پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۷۴.

۵۶ ارتباط بین امر به معروف و قیام، برای مثال در لمتون، دولت و حکومت، ۳۱۳، ذکر شده است.

۵۷ در مورد حوادث سالهای ۲۰۱ و ۲۳۱ بغداد، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشتهای ۳۶ - ۳۸ و فصل ۵، ۱۹۱ و بعد. در مورد نمونه‌های علوی و زیدی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، بخش ۳. در مورد

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۵۱

در ماوراء النهر،^{۵۸} یوسف البرم در ۱۶۰ در خراسان؛^{۵۹} مبرقع در ۲۲۷ در فلسطین^{۶۰} و قیام مردی عباسی به نام المستجیر بالله در سال ۳۴۹ در ارمنستان^{۶۱} را می‌توان به این نمونه‌ها افزود. نگرشهایی موافق با این شکل از نهی از منکر را از مسلمانان دوره‌های نخستین اسلام نقل کرده‌اند که همیشه موفق به قیام واقعی نمی‌شدند.^{۶۲} بنابراین ابن فرّوخ (۱۷۵د) تصور می‌کرد زمان قیام برضد سلطان ستمگر زمانی است که تعداد کسانی که برای امر به معروف گرد هم می‌آیند به اندازه تعداد حاضران در غزوه بدر باشد.^{۶۳} چنین نگرشی نیز از ویژگیهای خوارج نخستین،^{۶۴} [478] اباضیه^{۶۵}، زیدیه^{۶۶} و

-
- نمونه‌هایی از دنیای اسلام در مغرب ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، ۶۲۲ - ۶۲۵، در مورد خوارج نخستین، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، ۶۲۹ و بعد. در مورد اباضیان، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، ۶۳۱ و بعد، و یادداشتهای ۲۲، ۹۲. در جایی که ما متکی به تاریخ هستیم، چیزی بیش از آنچه این شعارها برای قیام کنندگان معنا داشت نمی‌گوید. در مورد زیدیه و اباضیه آگاهی‌های بیشتری در اختیار داریم.
- ۵۸ عبدالقاهر بغدادی (۴۲۹د)، الملل و النحل، به اهتمام ان. نادر، بیروت ۱۹۷۰، ۳/۱۴۵: «وکان یظهر الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و یخرُج بالسلّاح علی السلطان». در مطلب مشابهی در اشعری، مقالات (۹/۲۷۹)، آن چنان که فریتز زیمرمان به من یادآوری کرد، این ارتباط روشن نیست.
- ۵۹ یعقوبی، تاریخ، ۲: ۱۵/۴۷۸؛ و ر.ک: E.L. Daniel, *The political and social history of Khurasan under Abbasid rule, 747 - 820* (ا.ل. دانیل، تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در دوران حکومت عباسیان ۷۴۷ - ۸۲۰)، مینیا پلیس و شیکاگو ۱۹۷۹، ۱۶۶ و بعد.
- ۶۰ طبری، تاریخ، مجموعه ۳، ۳/۱۳۲۰، به نقل فان اس، کلام، ۲: ۳۸۸ یادداشت ۱۳.
- ۶۱ مسکویه، تجارب، ۲: ۷/۱۷۷ (این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون هستم): ابن اثیر، کامل، ۸: ۵/۳۹۴؛ نیز قس: طبری، تاریخ، مجموعه ۲، ۱۱/۱۳۷، ۸/۱۴۳، ۶/۱۵۰. با توجه به حجرتن عدی (د ۵۱) (اولین ارجاع را مدیون امیکم الاد هستم).
- ۶۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۳۸ و بعد؛ فصل ۴، ۱۰۷؛ و قس: یادداشت ۷۲؛ فصل ۵، یادداشت ۱۹۲؛ فصل ۱۴، ۶۱۸ و بعد.
- ۶۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، ۶۱۸. هر یک از آنان باید مردمی بهتر از خود ابن فرّوخ می‌بودند (ابوالعرب، طبقات، ۱۴/۱۰۸).
- ۶۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، ۶۲۹ و بعد.
- ۶۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، ۶۳۱ و بعد و یادداشت ۶۹.
- ۶۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، ۳۷۹ و بعد.

۷۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

دست‌کم یکی از فرقه‌های معتزله بود؛^{۶۷} علاوه بر آن، می‌توان گفت، که این آرا در میراث امامیه برجای مانده است.^{۶۸} به ندرت دیده می‌شود که علمای اهل سنت سده‌های اخیر دارای چنین نظری باشند. از این رو ابن حزم (د ۴۵۶) در شرح و بسط نظریه‌اش درباره نهی از منکر این رأی را انتخاب می‌کند که نکوهش حاکمان برای هر نوع بی‌عدالتی هر چند کوچک، واجب است. اگر حاکم دست از گناه کشید و به کیفر لازم تن در داد چه بهتر و گرنه باید خلع شود و دیگری به جای او بنشیند.^{۶۹} البته چنین آرایبی معمولاً در حلقه سنیان تخطئه می‌شود.^{۷۰} بنابراین می‌بینیم که ابو حنیفه (د ۱۵۰) هر چند انکار نمی‌کند که این وظیفه ممکن است در اصل مستلزم قیام باشد، اما سعی می‌کند با استناد به ضررهای احتمالی آن این استلزام وحشتناک را نادیده بگیرد.^{۷۱}

ابهام در مفهوم نهی از منکر را می‌توان با نقل گفتار تناقض‌آمیز عجیبی در این مورد نشان داد. در حالی که نهی از منکر می‌تواند پیام ادعای قیام برای رسیدن به قدرت سیاسی باشد، همچنین می‌تواند بهانه‌ای باشد برای کسانی که نمی‌خواهند با دولت وقت آشکارا و مستقیم به جنگ برخیزند. نمونه‌ای از این در نامه‌ای از امام یحیی حمیدالدین یمنی (حکومت ۱۳۲۲ - ۱۳۶۷) دیده می‌شود که در ۱۳۲۶ در زمانی که دولت عثمانی سیاست آشتی‌جویانه‌ای برگزیده و شورش یحیی کم و بیش به حال تعلیق در آمده بود

۶۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، ۳۶۵ و قس: یادداشتهای ۵ - ۸، ۱۷۵.

۶۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۵۰، و همچنین یادداشت ۳۴۲ درباره نزاریه.

۶۹ ابن حزم، فصل ۴، ۲۴/۱۷۵؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۵۸ و بعد. نیز بسنجید پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۵۵ و بعد.

۷۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۰۹ و بعد، فصل ۵، یادداشت ۱۵۷؛ فصل ۷، یادداشتهای ۶۵، ۱۰۸ (و قس: فصل ۱۵، یادداشت ۷)؛ فصل ۱۰، یادداشت ۱۶۳؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۲۶، ۲۹، ۹۷؛ فصل ۱۶، ۷۰۸.

۷۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشتهای ۲۲ و بعد، ۲۶؛ فصل ۱۲، یادداشت ۷ و بعد، همچنین ابن خلدون کسانی را که بیهوده و به نام نهی از منکر قیام می‌کنند محکوم می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۵۶) البته برای بی‌خردی آنان در انجام کاری که قدرت آن را ندارند و بدون آن تکلیفی بر آنان نیست، نه آن‌که آنچه انجام می‌دهند ذاتاً معصیت شمرده می‌شود.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۵۳

نوشته شده است.^{۷۲} در این جا یحیی از موافقت کردن دولت عثمانی با درخواست خودمختاری سخن می‌گوید که «اجرای وظیفه مهم امر به معروف و نهی از منکر را در سرزمین یمن به ما واگذار کند».^{۷۳} نمونه دیگری از این نوع محمد بن علی ادریسی (حکومت ۱۳۲۶ - ۱۳۴۱) است^{۷۴} که در آخرین سالهای حکومت عثمانی امارت عسیر را تأسیس کرد که بعداً ضمیمه دولت سعودی شد. در اوایل این کار او مایل بود خود را مصلح دینی محلی‌ای نشان دهد که به دولت عثمانی وفادار است.^{۷۵} [479] در این مورد او خود را آمر به معروف و ناهی از منکر توصیف می‌کرد که با هماهنگی با مقامات عثمانی^{۷۶} به تبلیغ برای مردم محلی می‌پردازد.^{۷۷} دیگران به همین صورت از او سخن

۷۲ برای این دوره، ر.ک: M.W.Wenner, *Modern Yemen 1918 - 1966* (م.و. ونر، یمن جدید ۱۹۱۸ - ۱۹۶۶)، بالتیمور، ۱۹۶۷، ۴۶.

۷۳ تاریخ ۱۳۲۶ را (که از تاریخ م.اع. عقیلی (من تاریخ) المخلاف السلیمانی، ریاض ۱۹۵۸، و قاهره بی‌تا، ۲: ۱۰/۵۶) انتخاب کرده‌ام) نباید قطعی گرفت.

۷۴ همچنین ترجمه ترکی نامه او به تاریخ ۱۵ ذوالحجه ۱۳۲۶ Istanbul, Basbakanlik Arsivi Hariciye *siyasi*, ۴۹/۱۰۷، ۱/۹ شوکروهانی اوغلو این نامه را برایم تهیه کرد).

۷۵ ر.ک: J.Reissner, 'Die Idrīsiden in 'Asīr' *Die Welt des Islams* (جی. رایسنر، «ادریسیان در عسیر») ۲۱ (۱۹۸۱)، ۱۷۰ و بعد (این تحقیق را مارک سجویک به آگاهی من رساند).

۷۶ Istanbul, Başbakanlik Araşivi, Bab-i Ali Evrak Odasi، ۲۷۱۶۴۵، شامل نامه ادریسی به تاریخ ۲۲ جمادی الاول ۱۳۲۷. در این نامه او تأکید می‌کند که علیه دولت عثمانی شورش نکرده است (لیس فی هذه الدعوة خروج علی الدوله، سطر ۲۴)؛ با وجود این می‌گوید، کاملاً حقیقت دارد به طوری که مخاطبانش شنیده‌اند، او برای مردمان قبایلی که به دیدن او می‌آیند امر به معروف و نهی از منکر می‌کند (سطر ۴). این سند و پیوستهای دیگر را که در یادداشت بعدی آمده است، شوکروهانی اوغلو برایم تهیه کرده است.

۷۷ ر.ک: منشور او، از آن جا عقیلی، مخلاف، ۳: ۱۵۷/۲، ۸/۱۶۱ (وقس: اشاره به آیه‌ای از قرآن، همان ۶/۱۵۶). بخش اول این مطالب را رایسنر (ادریسیان در عسیر)، ۱۷۱ ترجمه کرده است. هر چند من برای موقعیتی پیش از دوران جدید به ادریسی استناد کرده‌ام اما لازم است گفته شود که او مصون از عوامل مؤثر امروزی نبود. در بخش سوم این مطلب او نهی از منکر را «حق طبیعی اسلامی» توصیف می‌کند. پیوست دیگری در منبعی که در یادداشت پیشین ذکر شد رساله اندرزی است از ادریسی که آیه‌های ۷۱ توبه، ۱۰۴ آل عمران و ۴۱ حج را همراه با شرح کوتاهی نقل می‌کند (برگ ۴/۲)؛ و

۷۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌گفتند.^{۷۸} همچنین فعالیتهای مغیلی (د ۹۰۹) در نهی از منکر او را در مظان این اتهام قرار داد که هدف او کسب قدرت سیاسی است.^{۷۹} این مفهوم همچنین مناسب موقعیتهای نامشخصی می‌باشد؛ جنبشهایی برای بازگردان نظم در جامعه بغداد در سال ۲۰۱،^{۸۰} یا کار صوفیه اسکندریه در سال پیش از آن.^{۸۱}

در خاتمه، نظر علما درباره خط مشی سیاسی نهی از منکر با طرح مسائل دقیق و ذکر نگرانیهای شدید بیان شده است. مسئله اصلی این است، به فرض این که حاکم توانایی خاص انجام دادن کار درست را داشته باشد آیا انحصار خشونت در نهی از منکر را باید به حکومت تفویض کرد. مسئله مهم دیگر این که آیا برای اعمال ناپسندی که حکومت انجام می‌دهد باید رو در روی او قرار گرفت، و اگر چنین است، چگونه باید رو در روی او قرار گرفت؟ مسئله عجیب اختلاف نظرهایی است که حول این دو مسئله وجود دارد. در مورد مسئله انحصار خشونت، آرا به نسبت متعادل است، کسانی که از این نظر حمایت می‌کنند و آنها که آن را رد می‌کنند هر دو به یک نسبت بخشی از جریان کلی هستند. به عکس در مورد نهی از منکر در برابر سستی حاکم، یک موضع روشن کلی وجود دارد؛ سرزنش مورد پذیرش است در حالی که قیام پذیرفته نیست.

شماره‌های دیگری به این وظیفه می‌کند (برگهای ۱۰/b۳، ۳/a۴، ۷/b۵).

۷۸ ر.ک: به مطلبی از مجله المنار سال ۱۳۳۱ به نقل رایسنر، «ادریسیان در عسیر»، ۱۷۱، و عقیلی، مخالف، ۸/۵۶:۲، ۱۲/۵۹، ۱۷/۵۹، ۴/۶۵. اما شریف حسین مکی (حکومت ۱۳۲۶ - ۱۳۴۳) در ۱۳۲۷ در تلگرامی به اربابان عثمانی خود اعلام کرد که ادیسی خارجی است و راه خوارج قدیم را در پیش گرفته که نهی از منکر را دستاویزی برای شورش برضد دولت اسلامی به کار می‌بردند (تلگرام ۲۹ رجب ۱۳۲۷، Istanbul, Babşakanlık Arşivi, Bab-i Ali Evrak Odasi، ۲۷۲۱۹۹) (این سند را شوکرو هانی اوغلو برایم تهیه کرد).

۷۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۴۴.

۸۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، ۱۹۱.

۸۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۴۶.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۵۵

۳- زندگی خصوصی و نهی از منکر

مسائلی که درباره زندگی خصوصی مورد بحث علما قرار گرفته به شکل‌های مختلف است. اما موضوع اصلی برخورد مستقیم [480] دو ارزش است. در حالی که جلوگیری از منکر کار شایسته‌ای است، دخالت در زندگی خصوصی کاری ناپسند است.^{۸۲} در این صورت چگونه می‌توان خواسته‌های متناقض این دو ارزش را با هم سازگار کرد؟^{۸۳}

یک اصل کلی که ما در این جا با آن روبه‌رو هستیم این است که برای اقدام به این وظیفه، منکر باید به صورتی برای همگان آشکار باشد. منکرات پنهان، یعنی منکراتی که ما درباره آنها چیزی نمی‌دانیم بیرون از حوزه این وظیفه است،^{۸۴} ما موظف نیستیم برای کشف منکرات پنهان به هر جایی سر بزنیم. و نمی‌توانیم به جاسوسی یا کنجکاوی پردازیم،^{۸۵} یا با احتمال ضعیف یافتن و جود منکری، به خانه‌ای حمله کنیم.^{۸۶} چنین گناهایی که در منظر عام نیست، و در نتیجه، آن چنان که پیشتر در حدیث نبوی ذکر شد،

۸۲ آن چنان که نویسنده‌ای مالکی می‌گوید، بیت مؤمن حرز اوست (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۷۳).

۸۳ من مسئله موارد ضروری امداد را کنار می‌گذارم (برای مثال ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۸۱؛ فصل ۱۵، یادداشت ۱۹۲).

۸۴ «از چیزی که پوشیده است جست و جو نکنید» (ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۴۱). نیز ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۱؛ فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۹؛ فصل ۱۴، یادداشت ۲۰۲. آن چنان که این تیمیه (۷۲۸) می‌گوید: «نسبت به منکرات ظاهر باید اقدام کرد، به عکس گناهان پنهان که فقط کیفر الهی گناهکار را عذاب می‌کند» (مجموع فتاوی، ۲۸، ۱۶/۲۰۵).

۸۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۹؛ فصل ۱۳، یادداشت‌های ۵۲، ۸۱ ش (۷)، ۸۴؛ فصل ۱۵، یادداشت ۷۳؛ فصل ۱۶، ۶۹۴، ۶۹۶. در مورد قصه گناهان عمر، که یکی از آنها جاسوسی بود، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۹. این داستان به صورت گسترده‌ای نقل شده است. برای مثال، ر.ک: ماوردی، احکام، ۵/۳۳۱؛ دوانی، شرح، ۳۰/۲۱۱؛ زرقانی، شرح، ۳/۱۰۸:۳. در مورد داستان دیگری درباره عمر که در آن عبدالرحمان بن عوف صحابی (۳۲) مسئله ممنوعیت جاسوسی را مطرح می‌کند، ر.ک: فسوی، معرفه، ۱: ۶/۳۶۸ (پیش از «اری» «قلت» اضافه کنید).

۸۶ در مورد متهم ساختن به چنین رفتاری، ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت‌های ۱۹، ۳۲، فصل ۸، یادداشت ۹۰.

۷۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

فقط به گناهکار آسیب می‌رساند.^{۸۷}

در حالی که چنین اصلی را می‌توان به سادگی درک کرد، به کار بردن آن همیشه آسان نیست. مرز کاملاً مشخصی بین دانایی و نادانی وجود ندارد، قلمروی که استنباط و تردید بر آن حکومت می‌کند. برای مثال آیا لازم است به خانه‌هایی که از آن آواز موسیقی به گوش می‌رسد حمله کنیم؟ پاسخ معمولی این است که لازم است،^{۸۸} هر چند تردیدها، اختلافات جزئی و نظریات متفاوتی وجود دارد.^{۸۹} به طور کلی، در حالی که بعضی فقط داشتن دلیل قانع‌کننده‌ای بر انجام منکر را شرط لازم برای ورود به [481] خانه می‌دانند،^{۹۰} دیگران علم حقیقی را شرط لازم می‌دانند.^{۹۱} همچنین نظر غزالی این است که استشمام بوی شراب برای اقدام کافی است،^{۹۲} در حالی که ظاهراً از نظر ابن مسعود

۸۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۰؛ حمیری، قرب الاسناد، ۱۷/۳۷ (در مورد ارجاعات بیشتری به منابع امامیه، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۴۳)؛ و قس: غزالی، احیاء، ۲/۲۸۵:۱۳ (از بلال بن سعد تابعی شامی)، و پیش از این، فصل ۸، یادداشت ۴۲. ابن ربیع چنین گناهانی را بین گناهکار و خدا می‌داند (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت‌های ۱۷۶، ۱۷۹). قس: گفتاری که پیش از این نقل شد، فصل ۳، یادداشت ۶۴ و فصل ۴، یادداشت ۲۶۲.

۸۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۸۳، و قس: یادداشت ۲۳؛ فصل ۱۲، یادداشت ۱۴؛ فصل ۱۴، یادداشت ۱۸۰؛ فصل ۱۵، یادداشت ۱۵۸ (همچنین توجه کنید به نظر مخالف)؛ فصل ۱۶، ۶۹۴؛ و فصل ۱۰، یادداشت ۸۹ و بعد؛ و فصل ۱۴، یادداشت ۲۰۳.

۸۹ خلال، امر، ۱۷ اش ۷۵ (قس: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۶۳). در مورد نظر ماوردی که محتسب واقعاً نباید وارد خانه شود، ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۰۶ و بسنجید با نظر ابن ربیع درباره وظیفه مقامات در چنین موری (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۷۲). با در نظر گرفتن نکته‌های دقیق‌تر، ابن حنبل می‌گوید اگر شما نمی‌دانید که صدا از کجا می‌آید وظیفه‌ای ندارید (ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۴۱)، در حالی که اباضیه می‌گویند، اگر دیگران صدای منکر را می‌شنوند اما شما خود آن را نمی‌شنوید وظیفه‌ای ندارید (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۸۹).

۹۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت‌های ۲۳، ۸۳، ۱۱۸؛ نیز قس: فصل ۶، یادداشت ۱۷۶؛ فصل ۱۵، یادداشت‌های ۱۸۷ - ۱۹۱؛ فصل ۱۶، ۶۹۴، ۶۹۶.

۹۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۸، و قس: فصل ۱۰، یادداشت ۱۱۸، فصل ۱۵، یادداشت ۱۹۲.

۹۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۴.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۵۷

(د ۳۲) حتی اگر از ریش مردی شراب می‌چکد، برای اقدام کافی نیست.^{۹۳} اگر در زیر لباس کسی شکل چیزی غیر عادی مانند عود یا شیشه شراب دیده شود چه باید کرد؟ در این جا آرای ابن حنبل با یکدیگر مغایرت دارند.^{۹۴} در مورد سبوی مشکوک چه باید کرد؟ باز هم آرای ابن حنبل آشفته است؛^{۹۵} همچنین یکی از علمای زیدی می‌گوید که اگر دلیل قانع کننده‌ای وجود دارد که سبو حاوی شراب است می‌توان اقدام کرد؛^{۹۶} در صورتی که دیگری می‌گوید در چنین موردی نیاز به علم واقعی است.^{۹۷} اگر زوجی با هم راه می‌روند و به نظر می‌رسد که ازدواج نکرده باشند چه باید کرد؟ مأمون در برابر فضولان مزاحم ظاهراً مدافع فرض بر بی‌گناهی آنان است؛^{۹۸} از طرفی رأی مالک (د ۱۷۹) در این مسئله به مرد متعصبی که مورد ریشخند مأمون قرار گرفت نزدیک‌تر به نظر می‌رسد.^{۹۹}

در صورت آگاهی کامل، بر انجام دادن این وظیفه تأکید می‌شود. اما دستور پیامبر، که می‌فرماید: عیبهای مسلمانانی را که بر حسب ظاهر محترمند بیوشانید، ممکن است شدت این واکنش را کاهش دهد.^{۱۰۰} اصل «ستر» ممکن است مانع از گزارش چنین

۹۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۱: بسنجید نظر ابن حنبل که اگر شطرنج بازان تخته را بپوشانند یا آن را پشت سر خود پنهان کنند این وظیفه ساقط می‌شود (ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۴۹).

۹۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشتهای ۱۴۴ - ۱۴۷. در مورد تفاوتی که غزالی در این مسئله قائل است، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۴.

۹۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشتهای ۱۳۹، ۱۴۳.

۹۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۸۲.

۹۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۲۰.

۹۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۴۴ و بعد.

۹۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۷. در مورد کار متعصبان حنبلی در زمان برپاری (د ۳۲۹) نیز قس: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۹. ابن حنبل معتقد است که باید سخن مردی را که می‌گوید با همسر پیشین خود دوباره ازدواج کرده است پذیرفت (ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۴۲).

۱۰۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۶۱؛ فصل ۴، یادداشت ۲۶۵؛ و قس: فصل ۶، یادداشت ۱۵۲؛

۷۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

منکری به حکومت شود.^{۱۰۱} و مبنای منطقی قاطعی برای نکوهش گناهکاران در خلوت فراهم آورد.^{۱۰۲}

ویژگی مهم این آرای اسلامی مربوط به زندگی خصوصی و موضوع اصلی مربوط به نهی از منکر، چیزی است که می‌توان آن را خصلت کاربردی و نه ذاتی آن دانست. یعنی ظاهراً چنین مفهومی وجود ندارد که بعضی رفتارها ذاتاً خصوصی و در نتیجه مصون از بازرسی باشد. آنچه مورد حمایت است «زندگی خصوصی» نیست، بلکه [482] «گناه پنهان» است: حرکتی که رخ می‌دهد بر همه آشکار نیست - و یا به عبارتی دقیق‌تر بر کسانی که موظف به نهی از آن می‌باشند پوشیده است. گناهی که در محدوده خانه انجام می‌گیرد با وجود این می‌تواند ایجاب وظیفه برای کسانی کند که در آن خانه زندگی می‌کنند. زن ممکن است مکلف باشد شوهر خود و فرزند و والدین خود را نکوهش کند.^{۱۰۳} همچنین کسی از بیرون خانه بر حسب اتفاق به درون خانه آمده و با گناهی روبه‌رو می‌شود ممکن است مکلف به انجام کاری در این باره باشد.^{۱۰۴} نظریه‌ای که با دقت تمام این نکته را وصف می‌کند مربوط به وظیفه کسی است که از راه جاسوسی از منکری آگاه شده است: از یک طرف او باید از جاسوسی کردن خود توبه کند، و از طرف دیگر نهی از منکر کند.^{۱۰۵} بنابراین تفاوت بین اندیشه اسلامی و تفکر غربی امروز فقط این نیست که مفهومی اسلامی همانند تصور غرب از زندگی خصوصی وجود ندارد،

فصل ۱۶، یادداشت ۲۷۶.

۱۰۱ ر.ک: پیش از این فصل ۴، یادداشت ۲۶۵، و قس: یادداشت ۲۶۸.

۱۰۲ ر.ک: ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ۲۸: ۱۱/۲۱۷، در این مورد ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۵۰ و بعد؛ فصل ۶، یادداشت ۱۶۳؛ فصل ۷، یادداشت ۱۱۰؛ فصل ۸، یادداشت ۳۰؛ فصل ۱۲، یادداشت ۳۶؛ فصل ۱۳، یادداشت ۳۵؛ فصل ۱۶، یادداشت ۲۷۶.

۱۰۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۳۹؛ فصل ۵، ۱۶۹، و قس: یادداشت ۷۲؛ فصل ۱۱، یادداشت ۳۱۵ و بعد؛ فصل ۱۳، یادداشت ۱۳۲؛ فصل ۱۴، یادداشت ۲۲؛ فصل ۱۶، ۶۸۷ و بعد.

۱۰۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت‌های ۱۳۹ - ۱۴۰، اما قس: یادداشت ۱۳۸.

۱۰۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۷۳.

بلکه اندیشه اسلامی از نوع کاملاً متفاوتی است.^{۱۰۶}

شاید تا حدی به این دلیل است که بحثهای اسلامی درباره زندگی خصوصی ونهی از منکر دارای بافت کاملاً متفاوتی با بحث در مسائل سیاسی است. در حالی که آرای علما در مسئله زندگی خصوصی به طور کامل هماهنگ نیست، این عدم هماهنگی ظاهراً مسائل حاد یا تضادهای برجسته فکری نیافریده است.

مثال دیگری از این پدیده وجود دارد که لازم است تا حدی مورد توجه قرار گیرد: و آن بحث اجمالی درباره انجام این وظیفه به وسیله زنان و بردگان، دو طبقه از مردمی است که از نظر فقهی از حضور آنان در انظار عمومی و همدوشی با مردان بالغ آزاد در جامعه اسلامی منع شده است.

بحث را از زنان آغاز می‌کنیم از جهاتی مناسب زنان نیست که سلطه‌ای را که مقتضی نهی از منکر است به کار گیرند، شاید به جز در مواردی محدود. مردان از نظر درجه بر آنان برتری دارند (آیه ۲۲۸ بقره)، و سرپرست زنانند (آیه ۳۴ نساء). در عین حال جایگاه زن در خانه است (قس آیه ۳۳ احزاب) و دیدن آنان یا شنیدن صدای آنان [483] در بیرون ممکن است و سوسه‌انگیز باشد. آنها همچنین بهره‌ای از قضاوت ندارند.^{۱۰۷} با وجود این

۱۰۶ بعداً به این نکته خواهم پرداخت (ر.ک: پس از این، فصل ۲۰، ۹۳۷ و بعد). مطلبی که شاید حکایت از تمایز آن با نوع غربی دارد در بحثی درباره وظیفه محتسب از ماوردی نقل شده است. محتسب - مانند هر شخص دیگری - حق جاسوسی در مورد «چیزهای پوشیده‌ای که آشکار نشده» ندارد (احکام، ۱/۳۳۰) با متنی مشابه در ابویعلی، احکام، ۱۶/۲۹۵؛ ماوردی لازم می‌داند که محتسب در جستجوی منکرات آشکار باشد، در صورتی که بر فرد عادی چنین تکلیفی نمی‌گذارد، ر.ک: ماوردی، احکام، ۱۰/۳۱۵، و ابویعلی، احکام، ۱۵/۲۸۴. اگر (فرضاً محتسب) صدای آوازی از داخل خانه‌ای بشنود چه می‌شود؟ پاسخ این است که او از بیرون خانه بدون آن که به زور وارد خانه شود به آن اقدام می‌کند (انکره) زیرا منکری (که مربوط به اوست) ظاهری است و وظیفه (او نیست که منکر پوشیده (باطن) را افشا کند (ماوردی، احکام، ۸/۳۳۱؛ ابویعلی، احکام، ۵/۲۹۷، با متنی بهتر از آنچه من به آن می‌پردازم).

۱۰۷ از این رو ثعلبی (۴۲۷د) نقصان عقل آنها را ذکر می‌کند و در فهرستی پانزده صفت منفی بر شمارد که حوا و دختران او به آنان مبتلایند (فصص الانبیاء، بیروت بی‌تا، ۵/۲۹). او با نقل حدیثی از پیامبر که در

۷۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

در مواردی دیگر ظاهراً روشن است که زنان نیز باید نهی از منکر کنند. آنان، برخلاف کودکان، مکلف به انجام احکام می‌باشند، و در آیه‌ای از قرآن خداوند به ویژه زنان مؤمن (المؤمنات) را از جمله کسانی نام برده که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند (آیه ۷۱ توبه). این مسئله نیاز به فکری تیزبین و در عین حال ظریف دارد که به طور هم‌زمان وظیفه آنان و هم مرزهای آن را مشخص کند. با کمال تعجب ما آگاهی‌های کمی از این موضوع داریم. بسیاری از نویسندگان در برابر این مسئله سکوت کرده‌اند،^{۱۰۸} و دیگران در بهترین شرایط اغلب کم سخن گفته‌اند. با وجود این لازم است آرای آن دسته از دانشمندان - و آرای ناهماهنگ اباضیان - را که مطلبی در این مورد گفته‌اند یک جا جمع کنیم.^{۱۰۹}

کسانی که با قاطعیت مخالفت می‌کنند در اقلیتند، اما وجود دارند. محمد بن محبوب اباضی (د ۲۶۰) اهل مغرب، مسلم می‌داند که زنان مکلف نیستند،^{۱۱۰} و سالمی (د ۱۳۳۲) با استناد به این که زنان نباید صدای خود را بلند کنند این نظر را تأیید

پاسخ زنانی که از آن حضرت می‌پرسند سبب این نقص چیست و آن بزرگوار در پاسخ با ذکر آیه ۲۸۲ بقره، که گواهی دو زن را برابر با شهادت یک مرد می‌داند، این را توجیه می‌کند.

۱۰۸. برای مثال ما از نویسندگان معتزلی نخستین (قس: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۱۴۶)، فقیهان امامی پیش از دوران جدید، یا ابن تیمیه (ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۶۸) هیچ مطلبی در مورد این مسئله در دست نداریم. منابع امامی مطلبی از [امیرالمؤمنین] علی علیه السلام نقل می‌کنند که فرمود اگر زنان شما را به کار نیک امر کنند از آنان اطاعت نکنید (إن أمرنکم بالمعروف فخالفوهن) تا در کار زشت طمع نکنند (برای مثال، ر.ک: کلینی، کافی، ۵: ۵۱۷ ش ۵؛ مفید، اختصاص، ۱۵/۲۲۶؛ حر عاملی، وسائل، ۱: ۷/۱۲۸). شیوه بیان ممکن است حاکی از این باشد که این گفتار درباره امر به معروف است، اما علما این را در ذیل بحثهای خود در این موضوع نمی‌آورند؛ و در عبارتی دیگر به امر به معروف اشاره شده است (رضی، نهج البلاغه، از آن جا ابن ابی الحدید، شرح، ۶: ۷/۲۱۴). بیشتر این ارجاعات را مدیون ابراهام حکیم هستم.

۱۰۹. در مورد نقش اباضیان به طور کلی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشتهای ۲۵۰، ۲۵۸. در مورد ریشه‌های نخستین آن، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۰ و بعد.

۱۱۰. ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۶۷ و بعد.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۶۱

می‌کند.^{۱۱۱} المؤید یحیی بن حمزه زیدی (۷۴۹د) زنان را از نهی از منکر مستثنا می‌کند، و برای این کار دو دلیل می‌آورد اول نادانی و ضعف آنان و دیگر این که شریعت حق ولایت بر خود را به آنان نبخشیده است تا چه رسد به چنین مسئله مهمی مانند نهی از منکر.^{۱۱۲} اختلاف روشن و جالبی در این جا دیده می‌شود: در حالی که از نظر یحیی بن حمزه زنان به طور ذاتی توانایی نهی از منکر را ندارند، از نظر سالمی استثنا کردن آنها محدودیتی عَرَضی شرعی به علت رفتار اجتماعی آنان می‌باشد. بازگردیم به اهل سنت، در این جا دیدگاه‌های منفی اهمیّت کمتری دارند. نظری، بر اساس تفسیر، زنان را نمونه‌ای از کسانی ذکر می‌کند که قادر به انجام این وظیفه نیستند.^{۱۱۳} یحیی بن معاذ صوفی شرقی (۲۵۸د) [484] زمانی که از نهی از منکر سخن می‌گفت، زنی به اعتراض گفت که همجنسان او از این تکلیف معافند (هذا واجب قد وُضِعَ عَنَّا)، یحیی در پاسخ او گفت: تا آن جا که مربوط به دست و زبان است ممکن است چنین باشد اما در مورد دل این گونه نیست.^{۱۱۴} بین نظر او و نظر مخاطب زن او در عمل اختلاف مهمی وجود ندارد. نبرای (نویسنده در ۱۲۴۳) در حدیث «سه مرحله‌ای» به تأکید بر تسلط مردان بر زنان توجه دارد، هر چند بیان نمی‌کند که این تسلط سبب مستثنا کردن زنان به طور کلی از انجام این وظیفه می‌شود.^{۱۱۵}

سنیان و اباضیان آرای مثبتی را به خوبی بیان کرده‌اند. جیطالی اباضی غربی (د ۷۵۰) در اقتباس روایت نهی از منکر غزالی، نه تنها بحث شمول زنان را حفظ می‌کند، بلکه زحمت بیان آن در موارد دیگر را هم می‌پذیرد.^{۱۱۶} در بین اباضیان شرقی، ابن برکه (سده

۱۱۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۲۵.

۱۱۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۴۰ و بعد.

۱۱۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۰.

۱۱۴ ابن قیم جوزیه، إعلام، ۲/۱۷۶:۲۰. او از «سلاح القلب» سخن می‌گوید، اگر این یک زبان بازی نباشد، منظور او این است که به انجام آن «با» دل فکر می‌کند (نه «در» دل).

۱۱۵ نبرای، شرح، ۲۱/۱۷۱ (وفیه تغلب الذکور لقواتهم علی الإناث).

۱۱۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۶۰ و بعد.

۷۶۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

چهارم) از زنان می‌خواست که مانند مردان برای نهی از منکر قیام کنند،^{۱۱۷} در حالی که خلیلی (د ۱۲۸۷)، بنابر نقل سالمی معتقد بود زنان باید این وظیفه را با زبان و عمل انجام دهند، زیرا آیه ۷۱ توبه آنان را همپای مردان قرار داده است.^{۱۱۸} در بین اهل سنت غزالی از هر جهت مهمترین نویسنده‌ای است که بر حضور زنان تصریح می‌کند هر چند در این مورد بحث نمی‌کند.^{۱۱۹} این نظریه دعوت مستقیمی بود از کسانی که از روایت او پیروی می‌کردند تا آنان نیز چنین کنند - و بعضی از او پیروی کردند،^{۱۲۰} و بعضی پیروی نکردند.^{۱۲۱} شاید تعدادی از علما به طور غیر مستقیم تحت تأثیر اندیشه او قرار گرفتند. از این جهت گنجاندن زنان موضوع بحث بعضی از شارحان حدیث «سه مرحله‌ای» است،^{۱۲۲} و در آثار ابن نحّاس (د ۸۱۴)،^{۱۲۳} ابن حجر هیتمی (د ۹۷۴)^{۱۲۴} عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳)،^{۱۲۵} و میرغنی (د ۱۲۰۷)^{۱۲۶} [485] دیده می‌شود. تا آن جا که من

۱۱۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۶۹.

۱۱۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۲۴، و نیز بسنجید با نظر بعدی که در آن جا نقل شده است. در حقیقت موضع خلیلی پیچیده‌تر بود (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۳۲).

۱۱۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۵.

۱۲۰ خوارزمی، دُخر، برگ ۱۱۷/a/۱۹؛ عصمت الله، رقیب، برگ ۳/b/۶؛ حیدری زاده: «امر بالمعروف»، ۱/b/۱۰۸.

۱۲۱ این نمونه‌ها عبارتند از همدانی، ذخیره، ۱/۱۶۶، و طاشکیری زاده، مفتاح، ۳/۳۰۲/۱۱.

۱۲۲ تفتازانی، شرح حدیث الاربعین، ۱۶/۱۰۵؛ محمد بن احمد حنفی (نویسنده در ۸۱۲)، شرح الاربعین، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۱۲۵۴۳، برگ ۸/b/۹۲ (در مورد تاریخ تحریر آن، ر.ک: همان، برگ ۹/b/۱۱۱؛ من نام نویسنده را با اعتماد به فهرست کتابخانه بریتانیا انتخاب کرده‌ام، ر.ک: R.Vassie, *A classified handlist of Arabic manuscripts acquired since 1912* (ed.), (ر. وسی، (ویراستار)، فهرست طبقه‌بندی شده نسخه‌های خطی عربی به دست آمده از سال ۱۹۱۲)، لندن ۱۹۹۵، ۲: ۵۶ ش ۳۷۰؛ مصلح الدین لاری، شرح الاربعین، برگ ۵/b/۱۴۱؛ همچنین، رجب، وسیله، ۱۸/۷۶۱.

۱۲۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۲۲. او به آیه ۷۱ توبه استناد می‌کند.

۱۲۴ ابن حجر هیتمی (د ۹۷۴)، *الزواجر عن اقتراف الكبائر*، قاهره ۱۹۸۰، ۲۵/۶۰۰، نیز ر.ک: شربینی، مغنی، ۴: ۱۳/۲۱۱ (به نقل از غزالی).

۱۲۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۸۴.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۶۳

آگاهی دارم تنها عالم اهل سنتی که پیش از غزالی از آن بحث کرده ابن حزم است.^{۱۲۷} نظرهای بینابینی نیز وجود دارد. ما پیشتر نظری را ذکر کردیم که تکلیف زنان را به انجام دادن آن در دل محدود می‌کند، هر چند این نظر به استثنا کردن زنان از هر جهت نزدیک است.^{۱۲۸} شقصی (شهرت حدود ۱۰۳۴) قاضی اباضی شرقی بیان می‌کند که زنان مکلف نیستند این وظیفه را با دست انجام دهند، اما اگر بتوانند باید آن را با زبان انجام دهند.^{۱۲۹} با در نظر گرفتن این حقیقت که توان زنان در انجام وظیفه کمتر از مردان است، می‌توان موضع بینابینی نیز بیان کرد، هر چند من چنین موردی ندیده‌ام.^{۱۳۰} در بین اباضیان شرقی نظریاتی وجود دارد که صریحاً به مسائل زندگی خصوصی مربوط به زنان پرداخته است. کدمی (سده چهارم) معتقد است که زنان از نهی از منکر با زبان معافند، اما این نظر را بیان می‌کند که آنها می‌توانند این وظیفه را انجام دهند به شرط آن که زینتهای خود را آشکار نکنند. او ترجیح می‌دهد که آنان در خانه بمانند.^{۱۳۱} خلیلی تفاوت دقیقی بیان می‌کند: از طرفی زن نسبت به سایر زنان و مردان داخل خانه خود مکلف است، اما حتی شایسته او نیست در جمعی که شامل گناهکاران است حاضر

۱۲۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۸۴.

۱۲۷ ابن حزم (۴۵۶)، الإحكام فی اصول الأحكام، به اهتمام ا.م. شاکر، قاهره ۷-۱۳۴۵، ۳: ۲۲/۸۱؛ و قس: محلی او، ۷/۴۳۰:۹. به طور کلی نویسندگان کتابهای اصول فقه در ضمن بحث از این که چگونه جنس مذکر را باید در قرآن و حدیث تفسیر کرد از نهی از منکر نام نمی‌برند.

۱۲۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۴. این نظر همچنین منسوب به محمد بن محبوب اباضی شرقی (د ۲۶۰) است. (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۶۸ و قس: یادداشت ۲۲۲).

۱۲۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۷۲.

۱۳۰ شاید بیان شقصی حکایت از این داشته باشد که زنان کم‌تر از مردان قدرت اجرای سرزنشهای لفظی دارند (ر.ک: یادداشت پیشین). بسنجید با نظری که زنان توان انجام این وظیفه را ندارند (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۳)، از جمله دلایلی که یحیی بن حمزه زنان را از این وظیفه معاف می‌داند ضعف است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۱۲)، و یادآوری نبرآوری درباره قدرت مردان (پیش از این، یادداشت ۱۱۵).

۱۳۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۷۰ و بعد.

۷۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

شود. حتی اگر در موقعیتی قرار دارد که باید به چنین کاری پردازد، بهتر است این وظیفه را با فرستادن نماینده‌ای برای نهی آنان انجام دهد.^{۱۳۲} شاید این فقیهان اباضی شرقی - کدمی، شقصی و خلیلی - نگرشهای عجیبی داشته باشند؛ و شاید آنان آنچه را که به طور کامل مورد پذیرش عقل سلیم بود به صورت رسمی بیان می‌کردند. بنابراین آنچه آنها توصیه می‌کنند با آنچه به من گفته‌اند که در حوزه‌های سنتی دینی در ایران انجام می‌شود به طور کامل تطبیق می‌کند.

گاهی داستانها یا شواهدی از شرح حالها وجود دارد که زنان نهی از منکر می‌کنند. قضیه سمراء بنت نهیک، صحابی نسبتاً اسرارآمیز پیامبر پیشتر مورد بحث قرار گرفت.^{۱۳۳} آن چنان که [486] ملاحظه شد، ما مطمئن نیستیم که او رسماً برای انجام این وظیفه منصوب شده باشد. جیطالی از پیرزنی از جبل نفوسه می‌گوید که دیگری را تشویق می‌کرد که وظیفه خود در نهی از منکر را ترک نکند.^{۱۳۴} ام‌زینب (۷۱۴د) به انجام این وظیفه، از جمله پرداختن به کارهایی که خارج از توان مردان بود، شهرت داشت؛ اما این نیز تا حدی حکایت از تصدی منصبی رسمی دارد.^{۱۳۵}

ظاهراً علما به بردگان توجه بسیار کمتری از زنان داشتند. در مورد اباضیه این تفاوت به ویژه چشمگیر است. در این جا فقط جیطالی و خلیلی که هر دو متأثر از غزالی هستند به این مسئله توجه دارند - جیطالی بردگان را موظف می‌داند و خلیلی به سبب این که آنها قدرت این کار را ندارند و وظیفه آنها خدمت به اربابان است آنان را معاف می‌دارد.^{۱۳۶}

۱۳۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۳۷.

۱۳۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۵۴ و بعد، و فصل ۵، یادداشت ۷۳.

۱۳۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۶۲.

۱۳۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۶۸. این آگاهی را که ام‌زینب مسئول آسایشگاهی در قاهره بود (رباط البغداده) و از زنان مطلقه یا جدا شده با نظم خاصی نگاهداری می‌کرد مدیون آدم صبرا هستم (مقریزی (۸۴۵د)، خطط، بولاق، ۱۲۷۰، ۲: ۳/۴۲۸).

۱۳۶ در مورد جیطالی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۶۰ و بعد؛ در مورد خلیلی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۳۳، نیز قس: یادداشت ۲۰.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۶۵

بنابراین کسانی که به مسئله زنان توجه دارند اغلب مسئله بردگان را در کنار آن ذکر می‌کنند. از یک طرف ابن حزم، غزالی و چندین نویسنده بعدی بر این نظرنند تا آنان را مشمول این وظیفه بدانند.^{۱۳۷} در حالی که فتوایی از ابن حنبل مسلم می‌داند که بردگان مکلف به انجام این وظیفه‌اند.^{۱۳۸} از طرف دیگر یحیی بن حمزه بردگان را همراه با زنان از این وظیفه معاف می‌داند و دلیل آن را مقام پایین و شاید نداشتن اختیار می‌داند؛^{۱۳۹} عبدالقادر جیلی حنبلی (د ۵۶۱) نیز آنان را معاف می‌داند.^{۱۴۰}

به طور کلی، کمبود مطلب درباره این بحث شگفت‌انگیز است. معتزله و امامیه اصلاً مسئله زنان و بردگان را مطرح نمی‌کنند. اهل سنت بحث مستدلی در این مورد ندارند. فقط یک زیدی و یک اباضی از هر دو صنف بحث کرده‌اند، و تنها اباضیان توجه مستمری به مسئله زنان داشته‌اند، یا به طور مستقیم آثار تبعیض نسبت به آنان را مطرح کرده‌اند.^{۱۴۱} ما نمی‌دانیم که پاسخ این مسئله برای علما آنچنان روشن بود که آن را بی‌پاسخ گذاشتند یا آن‌چنان پیچیده بود که بهتر دیدند آن را به حال خود بگذارند.

۴ - موقعیت اجتماعی نهی از منکر

[487] بنا بر نقل روایتی از ابن عباس (۶۸د)، هشت باغ بهشت، هشت در زرین دارد که هر یک مخصوص کسانی است که فضیلت یا وظیفه‌ای خاص دارند و امتیاز آنان این

۱۳۷ ابن حزم، محلی، ۹: ۵/۴۳۰؛ در مورد غزالی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۵؛ در مورد جیطالی، ر.ک: یادداشت پیشین؛ در مورد تفتازانی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۰۸؛ در مورد ابن نخاس، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۲۲؛ محمد بن احمد حنفی، شرح، برگ ۸/۸۹۲؛ ابن حجر هیتمی، زواجر، ۲۵/۶۰۰؛ شربینی، مغنی، ۴: ۱۳/۲۱۱ (به نقل از غزالی)؛ عصمت الله، رقیب، برگ ۳/۵۶؛ میر غنی، بحر، برگ ۴/۲۱۶؛ حیدری زاده، «امر بالمعروف»، ۱/۵۱۰۸.

۱۳۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۷۱.

۱۳۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشتهای ۱۴۰، ۱۴۲.

۱۴۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۵۹.

۱۴۱ طنینی از این نیز در قضیه‌ام زینب دیده می‌شود (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳۵).

۷۶۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است که از این در وارد دارالسلام خواهند شد.^{۱۴۲} چهارمین در «باب آمران به معروف و ناهیان از منکر» است.^{۱۴۳} چه کسانی مقدر است که از این در وارد شوند؟ روشن است که این اختصاص به جمعیت انبوهی از مردم شهرنشین دارد. البته مطالب مربوط به شرح احوال تقریباً یکسره شهری است و مطالب عقیدتی نیز متوجه شهرنشینان است. از فتوهای متعدد ابن حنبل درباره نهی از منکر فقط یکی مربوط به موقعیت روستایی است.^{۱۴۴} غزالی زمانی که به ما می‌گوید وظیفه هر عالمی که بتواند این است که از شهر (بلد) خود نزد مردم روستایی (اهل السواد) اطراف خود برود، اخلاق روستاییان را نشان می‌دهد.^{۱۴۵} او همچنین می‌گوید هر مسلمانی باید از خود آغاز کند و دامنه کوشش خود را به شهر خود و پس از آن به مردم روستاها گسترش دهد.^{۱۴۶} اسماعیل حقی (د ۱۱۷۳) به طبقه ممتاز هر شهر می‌اندیشد.^{۱۴۷} زمانی که مردم شهر طلیطله نتوانستند تعصب ابن عبید (شهرت اوایل ثلث اول سده چهارم) در نهی از منکر را در بین خود تحمل کنند او در روستایی منزوی شد.^{۱۴۸} بر عکس این اوضاع مذهب حنبلی در روستاهای فلسطینی استثنای بارزی در دنیای اهل سنت است. هر چند بدون شک در بعضی محیطهای زیدی و اباضی این چیزی غیر عادی نیست.^{۱۴۹}

۱۴۲ کسای، قصص الانبیاء، ۱۷ و بعد.

۱۴۳ همان، ۴/۱۸ (باب الأمرین بالمعروف والنهین عن المنکر).

۱۴۴ ر.ک: همان، فصل ۵، یادداشتهای ۷۰، ۱۵۵.

۱۴۵ غزالی، احیا، ۱۲: ۱۳/۳۱۳ (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۷ و بعد)؛ در همان جمله «بلد» را در مقابل «قریه» ذکر می‌کند (همان، ۱۲/۳۱۳). همچنین وقتی ما با درایت و تدبیر به شخصی از مردم سواد که درست نماز نمی‌گزارد می‌گوییم شاید در روستای شما کسی نبوده که آن را بیاموزد (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۸) ظاهراً به این معنا است که ما در روستا نیستیم و در شهریم.

۱۴۶ همان، ۲۷/۳۱۳.

۱۴۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۹۵.

۱۴۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۹۲.

۱۴۹ در مورد فلسطین، ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۱۲۵. محمد بن محبوب اباضی شرقی، در نامه‌ای به برادران غربی خود به این مسئله می‌پردازد که آیا برای قومی که صاحب علم و فضیلت است،

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۶۷

در درون این جامعه عمده‌تأ شهري جایگاه اجتماعی نهی از منکر چیست؟ پاسخ روشن و اجتناب‌ناپذیر آن نخبگان عالم می‌باشد.^{۱۵۰}

[488] البته این بدان معنا نیست که این وظیفه محدود به علماست، آن چنان که اغلب تأکید می‌شود آن نه تنها بر عالمان، بلکه بر همه مسلمانان واجب است.^{۱۵۱} این نظریه تکراری که گناهکار نیز مکلف به انجام این وظیفه است^{۱۵۲} حکایت از آن دارد که آن منحصر به نخبگان دینی نیست.^{۱۵۳} هر چند بیان این نکته که امکان موفقیت پرهیزکاران بیشتر است،^{۱۵۴} نمی‌تواند به طور مستقیم مانعی برای انجام وظیفه گناهکاران باشد.^{۱۵۵} البته وجوب نهی از منکر مستلزم داشتن آگاهی لازم در مورد معروف و منکر است،^{۱۵۶}

شایسته‌تر آن است که در خانه بنشینند و به فتوای مردم پاسخ دهد یا به جای آن به روستاها و قریه‌ها (السواد والقرا) برود و همراه با مردمی که به دور آنها حلقه می‌زنند و به هنگام عزیمت غذا و کالاهای دیگر به او هدیه می‌کنند، امر به معروف و نهی از منکر کند (سیره، در کاشف، سیر، ۲: ۲۵۰/۳).

۱۵۰ در عبارتی بجا و مناسب از A.Morabia, *Le gihad dans l'Islam médiéval*. (ا. مرابیا، جهاد در اسلام سده‌های میانه)، پاریس ۱۹۹۳، ۳۱۵، نهی از منکر «به ویژه در انحصار علماست»، «fut, surtout, l'apanage des ulemas» (این ارجاع را مدیون جیورجیو ورسلین هستم).

۱۵۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۱؛ فصل ۸، یادداشتهای ۴۶، ۷۲؛ فصل ۹، یادداشت ۱۴۹؛ فصل ۱۰، یادداشتهای ۷۵، ۱۱۱؛ فصل ۱۱، یادداشت ۳۱۲؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۵۳، ۵۸، ۶۰، ۶۳؛ فصل ۱۴، یادداشت ۲۲۸؛ فصل ۱۵، یادداشت ۱۴۱؛ فصل ۱۶، ۶۸۴ - ۷۰۷ و بعد، و یادداشت ۲۰۱. ۱۵۲ قس، پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۳.

۱۵۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۱۲؛ فصل ۶، یادداشت ۱۲۳؛ فصل ۱۱، یادداشتهای ۲۱۶، ۲۹۵، ۲۹۷؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۴۸، ۱۲۹، ۲۰۶؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۷۳، ۸۱ (۲)، ۹۱؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۲۰ و بعد، ۵۶؛ فصل ۱۶، یادداشتهای ۱۵، ۲۰ و بعد. در مورد بحث بیشتر این حزم از این مسئله، ر.ک: رسالة التلخیص او چاپ شده همراه با کتاب او الرد علی ابن نغریلة اليهودی، به اهتمام ا. عباس، قاهره ۱۹۶۰، ۱۷۸ - ۱۸۲ (اتان کالبرک به آگاهی من رساند).

۱۵۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۳؛ فصل ۱۴، یادداشت ۳۰؛ فصل ۱۶، یادداشت ۲۲. ۱۵۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۲۸ و بعد؛ و فصل ۶، یادداشت ۱۶۲، و فصل ۱۵، یادداشت ۲۰۱.

۱۵۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۹؛ فصل ۷، یادداشت ۶۳؛ فصل ۸، یادداشت ۷۰، و قس: یادداشت ۱۲۵؛ فصل ۹، یادداشت ۷۰؛ فصل ۱۱، ۲۷۶ ش (۱)؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۳۹، ۴۹؛ فصل

۷۶۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

اما این موجب محدودیت بیش از حد آن نمی‌شود. در حالی که منکراتی هست که نیاز به اجتهاد دارد، منکرات دیگری وجود دارد که نیاز به چنین نظر کارشناسانه‌ای ندارد و مردم عادی می‌توانند از عهده آن برآیند.^{۱۵۷}

با وجود این سعی می‌شود علما را بجای مردم عادی عامل اصلی این وظیفه معرفی کنند. نمونه معمول آن بخش مربوط به گفتار تقسیم سه گانه کار است: انجام آن با زبان برعهده علماست، در حالی که مردم عادی باید آن را با (یا در) دل انجام دهند.^{۱۵۸} بعضی از علما چنین نظریاتی را به صورتهای مختلف یا به روشهای دیگری بیان می‌کنند،^{۱۵۹} که تأکید بسیار بر نقش علما دارد یا حتی با زبانی از آن سخن می‌گویند که این وظیفه را محدود به علما می‌کند.^{۱۶۰} آثار رجالی به طور طبیعی از اهمیت علما به شدت جانبداری می‌کند زیرا آنان خود پدید آورندگان این آثارند. گاهی فرض اهمیت علما نسنجیده ابراز می‌شود. مانند زمانی که غزالی ماتم می‌گیرد که هنر پند دادن به حاکمان تباه شده است، شکوه می‌کند که علما امروز سکوت اختیار کرده‌اند،^{۱۶۱} اما به ذهن او نمی‌رسد که از مسلمانان به طور کلی نام ببرد. گاهی تصور عالمی از اهمیت این گروه اجتماعی به این صورت بیان می‌شود [489] که با صراحت می‌گوید وظیفه مردم عادی

۱۳، یادداشتهای ۵۸، ۸۱ ش (۲)، ۹۲؛ فصل ۱۴، ۵۷۵؛ فصل ۱۶، یادداشت ۹۳.
۱۵۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۴؛ فصل ۹، یادداشت ۷۰؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۷۹، ۸۹؛ فصل ۱۳، یادداشت ۴۸، و قس: یادداشت ۶۲؛ فصل ۱۶، یادداشت ۴۸ و قس: ۷۰۷ و بعد؛ و قس: فصل ۱۵، یادداشت ۲۰۱.
۱۵۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۹ و بعد. در مورد عالمانی که این مسئله را مشکل ساز می‌دانند، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۱.
۱۵۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۳ (اما قس: یادداشت ۳۰)، یادداشت ۱۴۲، و قس: یادداشت ۳۷؛ فصل ۱۴، یادداشت ۶۷؛ و قس: فصل ۱۶، یادداشتهای ۲۷۴، ۲۷۶.
۱۶۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۲ و بعد؛ فصل ۱۱، یادداشت ۳۴۰ و بعد؛ فصل ۱۲، یادداشت ۸۸، و قس: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۷۹ و بعد، و فصل ۱۱، یادداشت ۳۱.
۱۶۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۲۴.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۶۹

نیست که علما را سرزنش کنند،^{۱۶۲} بلکه حتی معتقد است که دانشمندان تا خود لباس اهل علم بر تن نکرده‌اند نمی‌توانند نهی از منکر کنند.^{۱۶۳} اما این چنین مسئله‌ای غیر عادی است؛ حتی در جوامعی که ما دلیلی برای این باور داریم که مقامات روحانی از اهمیت زیادی برخوردار بودند، آموزه رسمی نهی از منکر معمولاً دلالت بر چنین مطلبی ندارد.^{۱۶۴}

صرف نظر از بیانات صریحی که گاهی علما درباره نقش خود در نهی از منکر بیان می‌کنند، تا حدی می‌توان گفت ویژگیهای گسترده این وظیفه را ضمن اظهار آرای خود به صورتی بیان کردند که متناسب با نقش اجتماعی خود آنان بود. اصل این وظیفه اعمال سلطه اخلاقی است؛ هرگونه حمایتی که قدرت حکومتی یا خشونت مردمی از این سلطه به عمل آورد عارضی است. شخصیت نمونه در این جا ممکن است ابن کرام (۲۵۵د)، بنیانگذار کرامیه باشد.^{۱۶۵} روزی با گروهی از یارانش با چند جوان روبه‌رو شد که نشسته و مشغول شرب خمر بودند.^{۱۶۶} یاران خشمگین می‌خواستند این منکر را اصلاح و از شراب خواری جلوگیری کنند، اما ابن کرام به آنان گفت دست نگه‌دارند تا او روش امر به معروف را به آنان نشان دهد. سپس او به نزد شادخواران رفت و بر آنان سلام کرد. یکی از آنان برخاست و جامی به ابن کرام داد؛ ابن کرام جام را گرفت و با آنان به صحبت پرداخت. او به عادت آنان درباره سخن گفتن از معشوقه‌های خود به هنگام

۱۶۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۴۳؛ فصل ۱۶، یادداشت ۲۷۱.

۱۶۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۴۲.

۱۶۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۳۱۲؛ و فصل ۱۵، ۶۴۴ و بعد.

۱۶۵ ر.ک: *EI*²، مقاله «کرامیه» (س.ابوسورث).

۱۶۶ ابوحنیفه سمرقندی (نیمه دوم سده پنجم)، رونق المجالس، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، ایا صوفیا ۱۸۳۲، برگ ۱۵/۵۵۴ (دسترس من به این نسخه خطی از طریق یک نسخه ماشین شده است). عثمان بن یحیی بن عبدالوهاب میری، مختصر رونق المجالس، دمشق و بیروت ۱۹۸۵، ۹/۷۶. در مورد کتاب سمرقندی، ر.ک: فان اس، مطالبی نواز کرامیه ۳۰ - ۴۱ (در مورد نسخه خطی که از آن نقل شده، ر.ک: همان، ۳۵، یادداشت ۱۳۶ و در مورد مختصر میری، همان، ۴۱). به ابن کرام با عنوان «الامام الزاهد ابو عبدالله» اشاره شده است (ر.ک: همان، ۳۱، همراه با ارجاع به مطلب ما).

● ۷۷۰ امر به معروف و نهی از منکر

شادخواری اشاره کرد و پیشنهاد کرد به جای آن به فناپذیری خود بیندیشند. او با چنان فصاحتی در این موضوع سخن گفت که جوانان برخاستند، آلات لهو خود را درهم شکستند و توبه کردند.^{۱۶۷} وجه عقیدتی این داستان، تأکید فراوان بر انجام مؤدبانه این وظیفه است.^{۱۶۸} اخلاقی بودن سلطه مورد نظر زمانی آشکار می شود که خودداری گناهکار از اطاعت را دیر یا زود به عنوان کاری تأسفانگیز، هر چند نه کاری غیر شرافتمندانه در کوشش برای نهی از منکر، بپذیریم.^{۱۶۹} چنین نظری [490] درباره انجام این وظیفه در (یا با) دل،^{۱۷۰} و یا دوری جستن از آن از طریق مهاجرت،^{۱۷۱} و یا امثال آن

۱۶۷ سمرقندی، رونق، برگ ۱/b۵۵؛ میری، مختصر، ۱۲/۷۷.

۱۶۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۹؛ فصل ۴، ۱۴۸ و بعد؛ فصل ۵، یادداشت ۹۲ و بعد؛ فصل ۶، یادداشت ۱۲۶؛ فصل ۷، یادداشت ۶۱؛ فصل ۸، یادداشتهای ۳۰، ۱۰۲، ۱۶۱؛ فصل ۱۲، یادداشت ۳۹؛ فصل ۱۳، یادداشت ۳۴؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۰، ۳۱، ۵۵؛ فصل ۱۶، ۶۹۸، ۷۰۲؛ و قس فصل ۱۵، یادداشت ۷۰.

۱۶۹ در مورد این مسئله، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۴۹؛ فصل ۵، یادداشتهای ۱۳۲ - ۱۳۴؛ فصل ۱۱، یادداشت ۳۷؛ فصل ۱۳، یادداشت ۸۱ ش (۶)، و ۵۶۷؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۱، ۱۵۱ - ۱۵۵؛ فصل ۱۵، یادداشتهای ۴۸، ۱۸۰ و بعد، ۲۰۹؛ فصل ۱۶، یادداشت ۴۱.

۱۷۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشتهای ۵، ۵۱؛ فصل ۴، یادداشت ۲۲۱ و بعد؛ فصل ۵، ۱۷۳ و بعد، و یادداشت ۱۸۴؛ فصل ۷، یادداشتهای ۶۰، ۱۲۲؛ فصل ۸، یادداشتهای ۷۰، ۱۰۱؛ فصل ۹، یادداشتهای ۷۶، ۱۶۵، اما قس: یادداشتهای ۵۶، ۱۷۰؛ فصل ۱۰، یادداشتهای ۱۳، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۵ و بعد، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۷؛ فصل ۱۱، ۴۲۶ و بعد، ۴۵۷ و بعد، و یادداشتهای ۱۸ - ۲۰، ۸۱ و بعد، ۳۳۸؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۸۵، ۹۳، ۲۰۴، ۲۱۹؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۱۳، ۵۴؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۲، ۵۵، ۱۶۲؛ فصل ۱۵، یادداشتهای ۴۸، ۷۴، ۱۶۸، ۱۷۴، ۲۲۲؛ فصل ۱۶، یادداشت ۸۲. اما قس: یادداشت ۷۵؛ و پیش از این، یادداشتهای ۱۱۴، ۱۲۸. در مورد نقش دل در گفتار تقسیم سه گانه کار، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۹ و بعد. نیز ر.ک: طبری، تهذیب الآثار، مسند علی، ۶/۲۴۳ و مقاتل، خمس مائة، ۱۵/۲۷۹ (چیزی شبیه به حدیث «سه مرحله‌ای» به روایت خودش نقل می‌کند، این متن مغلوط است بخوانید «بفعل و بقول»).

۱۷۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشتهای ۲۱۸، ۲۲۰؛ فصل ۷، یادداشت ۶۹؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۱۱، ۴۰ و بعد؛ فصل ۱۳، یادداشت ۱۵؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۲۴، ۲۱۳، ۲۴۰؛ اما قس: فصل ۸، یادداشت ۳۵؛ و فصل ۱۶، ۶۸۹ ش (۱).

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۷۱

می‌باشد.^{۱۷۲} شاید بتوانیم افکار نومید کننده‌ای را که، دست‌کم در این دوران اهریمنی، مانع از نهی از منکر می‌شود اضافه کنیم.^{۱۷۳} به رغم تمام منکرات جهان، خداوند بر سریر قدرت است، و سرانجام، نه قریباً، نظم اخلاقی را که عالمان از آن سخن می‌گویند محقق می‌سازد.

برخلاف این وضع، پیوند نهی از منکر با خشونت غیرعادی به نظر می‌رسد و تا حدی نیز چنین است. چیزی که در این جا شایان توجه است کثرت مواردی است که دانشمندان نهی از منکر را با جهاد پیوند می‌دهند.^{۱۷۴} زرگر مرو سرزنش کردن ابومسلم را جهاد با زبان برضد او توصیف می‌کند.^{۱۷۵} و در حدیثی که مرگ خود را با آن توجیه می‌کند سخن حق گفتن در برابر سلطان ستمگر را برابر با جهاد می‌داند.^{۱۷۶} در مقایسه با جهاد گفته‌اند که یک نفر ناهی از منکر باید آماده باشد که از عهده دو نفر برآید.^{۱۷۷} امامیه

۱۷۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۴۳؛ فصل ۵، یادداشت ۱۱۱ فصل ۷، یادداشت ۲؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۲۹، ۱۹۱؛ فصل ۱۶، ۶۸۹ ش (۱)، و یادداشت ۱۱۰.

۱۷۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۸۵؛ فصل ۳، ۹۲ و بعد؛ فصل ۴، ۱۴۵ و بعد؛ فصل ۵، ۱۹۲؛ فصل ۱۱، یادداشت ۳۳؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۲۷، ۲۹ و بعد؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۴۶ - ۴۸، ۸۲؛ فصل ۱۵، یادداشتهای ۳۸، ۴۱؛ فصل ۱۶، یادداشتهای ۲۶۹، ۲۷۲. در این جا شباهتی بین مفهوم «هَدَنَه» امامیه (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۳۳) و مفهوم «کنمان» اباضیه (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۳۸) وجود دارد.

۱۷۴ علاوه بر آنچه پس از این نقل می‌شود، ر.ک: فصل ۲، یادداشتهای ۲۵ و بعد، ۲۹، ۴۵، ۷۸ و قس: یادداشت ۶؛ فصل ۳، یادداشتهای ۳۱ - ۳۳؛ فصل ۴، یادداشت ۳۹؛ فصل ۸، یادداشتهای ۳۳، ۵۸، ۹۶؛ فصل ۱۰، یادداشتهای ۴ - ۷، ۳۹، ۴۵؛ فصل ۱۱، یادداشتهای ۵۰، ۳۲۳؛ فصل ۱۲، ۵۰۱؛ فصل ۱۳، یادداشت ۸؛ فصل ۱۶، یادداشتهای ۴۳، ۹۱؛ ابن حزم، فِصَل، ۴/۱۷۵؛ صالحی، کنز، ۲۲/۶۱. در مورد گفتاری درباره سه تفاوت بین امر به معروف و جهاد، ر.ک: به تعلیقات آن، از آن جا ابن مفتاح، منتزع، ۴/۵۸۲. تفاوت دوم آن این است که مردان و زنان سالخورده ممکن است در راه امر به معروف کشته شوند. برای جهاد این گونه نیست (در این مورد ر.ک: صُعِیْتَرِی، تعلیق، برگ ۲۷/۳۹۰).

۱۷۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲.

۱۷۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۱۸.

۱۷۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۹۶؛ و قس: فصل ۱۴، یادداشت ۱۶۹، و قس: فصل ۱۵،

۷۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نهی از منکر را به عنوان بخشی از جهاد مطرح می‌کنند، تا آن جا که آن را در باب مربوط به این موضوع در کتابهای فقهی می‌آورند.^{۱۷۸} بعضی این نسبت را معکوس و جهاد را بخشی از نهی از منکر می‌دانند.^{۱۷۹} شاید چندان مهم نباشد که کدام یک بخشی از دیگری است. حلیمی (د ۴۰۳) [491] می‌گوید که تفاوتی کلی بین آنها وجود ندارد: هر دو دعوت مردم است به اسلام و در صورت لزوم جنگیدن با آنها در این راه.^{۱۸۰} حتی بعضی از صاحب نظران نهی از منکر را بالاتر از جهاد می‌دانند: یکی اشاره می‌کند که این ضروری‌تر است،^{۱۸۱} و دیگری می‌گوید که این از پاداش بیشتری برخوردار است.^{۱۸۲} دانشمندی چنین اظهار نظر می‌کند - شاید کمی کوتاه نظرانه یا شتابزده - که چون تهدید کفر در روزگار او کاهش یافته، آنچه باقی می‌ماند، کوشش معنوی، سخن درشت گفتن و نهی از منکر است.^{۱۸۳} البته چنین استنباط می‌شود که دانشمندان چنین نظریاتی را برای مهم جلوه دادن یا برتر از کارهای عادی شمردن اعمال خود بیان می‌کنند: اثر فزاینده آن

یادداشت ۱۷۵.

۱۷۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲؛ در مورد زبیدی، قس: فصل ۱۰، یادداشت ۷۲. حلیمی شافعی (۴۰۳) این ترتیب را در اصل معتبر می‌داند (منهاج، ۳: ۱۳/۲۱۶).

۱۷۹ از نظر جصاص (د ۳۷۰)، جهاد نوعی امر به معروف است (احکام، ۳: ۲۶/۱۱۹). از نظر فخرالدین رازی (د ۶۰۶) این در باب امر به معروف قرار می‌گیرد (تفسیر، ۱۶: ۱/۲۰۵)، ذیل آیه ۱۱۲ توبه؛ چند سطر بعد اظهار می‌دارد که بخش اصلی این وظیفه (رأس الامر بالمعروف... و رئیس) جهاد است (همان، ۷/۲۰۵). از نظر ابن تیمیّه «اتمام» امر به معروف به جهاد است (ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۵۶). از نظر شاطبی (د ۷۹۰) تکلیف جهاد که در مدینه واجب شد، فرعی بود از امر به معروف که پیشتر در مکه برقرار شده بود (موافقات، ۳: ۶/۵۰). از نظر نجفی (د ۱۲۶۶) جهاد از اصول امر به معروف است (جوهر، ۲۱: ۱۶/۳۶۱). از «جمیع افراد الامر بالمعروف التی منها الجهاد» سخن می‌گوید.

۱۸۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۶، و قس: پیش از این، فصل ۹، یادداشت ۲۱.

۱۸۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۲۰.

۱۸۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۶۹.

۱۸۳ صالحی، کنز، ۱/۶۲. نام این دانشمند ذکر نشده است.

شاید بیشتر ستیزه جویانه باشد تا جنگ طلبانه.^{۱۸۴}

البته خشونت در انجام این وظیفه ملموس تر و گاهی نقش کاملاً روشن تری دارد. شور و هیجان آشکاری درباره خشونت در گفتار بلاغی قیام زیدیه وجود دارد،^{۱۸۵} و ما مجدداً آن را در حدیث عمل گرای مفصلی که امامیه نقل کرده اند می بینیم.^{۱۸۶} تصویر شمشیر بستن سلم بن سالم بلخی حنفی (د ۱۹۴) و صحبت برداشتن ۱۰۰۰۰۰ شمشیر برضد خلیفه بخشی از این مقوله است.^{۱۸۷} اما به طور کلی، کسانی که به هنگام ضرورت نهی از منکر مردم عادی را آزاد می گذارند که دست به خشونت بزنند، این کار را به روشی نارسا و قانون زده انجام می دهند.^{۱۸۸} دیگران در رفتار خود مدارا و نرمی را به طور کامل رعایت می کنند، مانند کسانی که خشونت مسلحانه را به مقامات سیاسی واگذار می کنند، یا فقط در همکاری با آنان و یا با اجازه او آن را جایز می دانند.^{۱۸۹} حسن بصری زمانی که شمشیر حاکمان را با [492] زبان «ما» مقایسه می کند در مقام مدارا سخن می گوید،^{۱۹۰} چنان که حنبلیان و امامیان در رویارویی با مردمی مسلح این وظیفه را از

۱۸۴ بسنجید «سربازان پیش رو مسیحی که برای رفتن به جنگ قدم رو می رفتند».

۱۸۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۰، بخش ۳.

۱۸۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۱۵.

۱۸۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشتهای ۷۰، ۷۲.

۱۸۸ در مورد آرای مبنی بر این که افراد می توانند متوسل به خشونت شوند، ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۱۳، ۲۱، ۳۹ و بعد، ۵۳، ۵۵، ۷۸، ۱۵۹، ۱۷۲ - ۱۷۴؛ فصل ۱۰، یادداشتهای ۲۵، ۷۵، ۱۱۵ و بعد؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۹، ۱۱۸ - ۱۲۰، ۱۹۸، ۲۰۷ (وقس ۲۰۹)، ۲۱۴ - ۲۱۶؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۸، ۱۶، ۶۶ و بعد؛ فصل ۱۴، یادداشت ۲۵۸ و بعد؛ فصل ۱۵، ۶۴۰ و یادداشتهای ۶۶، ۱۵۲ - ۱۵۴؛ فصل ۱۶، یادداشتهای ۸۸، ۹۱، ۲۰۲ و بعد.

۱۸۹ در مورد چنین آرای، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۵ و بعد. در مواردی از انجام این وظیفه با سلاحهای سبک تری نام برده اند یک نمونه آن کاربرد کفش (سندل) است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۲۰۸؛ ملطی، تنبیه، ۱/۳۰؛ رمانی، تفسیر، برگ ۱۱/a۶۲)؛ دیگری چوب است (برای مثال ر.ک: پیش از این، فصل ۸، یادداشت ۱۶۰؛ فصل ۱۲، یادداشت ۲۰۸).

۱۹۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۵۰.

۷۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دوش ما بر می‌دارند. ۱۹۱

نهی از منکر نیازمند خصلت‌های ممتازی است مانند تعصب خاص،^{۱۹۲} و اعتماد به نفس همراه با شور و شغف - چیزی که عبدالغنی مقدسی (د ۶۰۰) به طور کامل از آن برخوردار بود.^{۱۹۳} انجام این وظیفه نیز شجاعت زیادی می‌طلبد، این شجاعت دو نوع است: جزء فعال آن شجاعت اخلاقی است که مبتنی بر «نترسیدن از سرزنش هر ملامتگری» می‌باشد (آیه ۵۴ مائده)،^{۱۹۴} در حالی که جنبه غیر فعال آن توانایی «شکیبایی بر آسیبی است که بر تو وارد می‌شود» (آیه ۱۷ لقمان).^{۱۹۵} شجاعتی از این نوع بود که زرگر مرو هنگامی که خود را به دست ابومسلم (د ۱۳۷) به کشتن داد به

۱۹۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۵، یادداشت ۱۲۴؛ فصل ۶، یادداشت ۱۰۵؛ فصل ۱۱، یادداشت ۱۴؛ و قس: و فصل ۴، یادداشتهای ۱۴۶، ۲۳۱.

۱۹۲ در مورد نشانه‌های بیماری روان تنی که از سفیان ثوری (د ۱۶۱) و پدر رافعی (د ۵۸۰) در مورد نهی از منکر نقل شده است، ر.ک: ارجاعات پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۳۰، و فصل ۱۳، یادداشت ۱۲۹. ۱۹۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، ۲۵۲ و بعد. ابو علی رجاجی که در نیمه دوم سده هشتم در فاس نهی از منکر می‌کرد، استثنایی آشکار است: او کمرو، منزوی و بسیار بی‌ادعا بود (ابن قنفذ، *انس الفقیر*، ۲۰/۷۷؛ قس: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۳۴).

۱۹۴ شرح حال نویسان اغلب در زمینه نهی از منکر به این آیه استناد کرده‌اند. برای مثال، ر.ک: ذهبی، *سیر*، ۴/۲۳۲:۸ (عبدالله بن عبدالعزیز عمری (د ۱۸۴)، در مورد او ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۱۹ و بعد)؛ همان، ۶/۴۵۴:۲۱، و ابن رجب، *ذیل*، ۲/۲۱/۱۲:۲ (عبدالغنی). در مورد اشخاص دیگر ر.ک: ارجاعات پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۳ ش (۴) (اشاره به ابن جوزی) و (۹)؛ فصل ۸، یادداشتهای ۱۶ (اولین ارجاع)، ۱۷، ۱۲۴ (اولین ارجاع به آل‌الشیخ)، ۱۵۹ و بعد؛ فصل ۱۱، یادداشت ۳۲۰ (نهمین، یازدهمین و دوازدهمین ارجاع)؛ فصل ۱۲، یادداشت ۱۶۱ (اولین ارجاع)؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۱۲۸ (دومین ارجاع)، ۱۳۸ (آخرین ارجاع)؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۲۶ (درباره جکنی)، ۱۶۶ (اولین ارجاع)؛ فصل ۱۵، یادداشت ۷۷ (سومین و چهارمین ارجاع به شمّاخی). نیز ر.ک: غزالی، *احیاء*، ۲/۳۱/۲۸۰:۲. البته به هنگام اظهار ناخشنودی نمی‌توان به این آیه استناد کرد. از این رو ابن طبّاح حنفی دمشقی (د ۱۰۰۶) را در خصوص دائمی‌اش با سایر علما که آن را در لباس نهی از منکر بیان می‌کند به شدت تعصب توصیف کرده‌اند (محبّی، *خلاصه*، ۱/۲۷:۲؛ این ارجاع را مدیون بکی تزکان هستم).

۱۹۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۷۲ و بعد؛ فصل ۴، ۱۳۹؛ فصل ۶، یادداشت ۱۶۱؛ فصل ۷، یادداشت ۶۶؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۳۹، ۴۴؛ فصل ۱۶، یادداشت ۹۷.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۷۵

نمایش گذاشت، با زبان به او حمله کرد، زیرا قدرت مبارزه جسمی با او به طریق دیگری نداشت.^{۱۹۶} اما این شجاعت به هیچ وجه دستی از غیب نبود. با وجود این به طور کلی پذیرفته شده که ترس یا احتمال ضرر دلیل مناسبی برای اقدام نکردن به این وظیفه است،^{۱۹۷} دیدگاهی که عاقلانه است اما شجاعانه نیست.^{۱۹۸} مهارت [493] در هنرهای جنگی هر چند در مواردی سودمندی آن به اثبات رسیده است اما در اصل استنباط عالمان از نهی از منکر جایی ندارد. زمانی که عبدالغنی شمشیرگناهارکار خشمگینی را که به سبب فضولی به او حمله کرد به چنگ گرفت،^{۱۹۹} اگر او در طیف دیگر زندگیش جنگجویی بزرگ نمی‌بود، ما در مهارت او تردید و تعجب می‌کردیم. اما باید گفت که

۱۹۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، یادداشت ۲.

۱۹۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۳۱ و بعد فصل ۵، ۱۷۸ و بعد؛ فصل ۶، یادداشتهای ۱۰۵، ۱۴۱؛ فصل ۹، ۳۳۴، و یادداشت ۷۴؛ فصل ۱۰، یادداشت ۱۷؛ فصل ۱۱، ۴۴۷ ش (۴)، و یادداشتهای ۴۷، ۲۷۵، ۳۳۹؛ فصل ۱۲، یادداشتهای ۱۲۸، ۲۰۶، ۲۱۷؛ فصل ۱۳، یادداشتهای ۴۱، ۹۲؛ فصل ۱۴، یادداشتهای ۱۳، ۳۳، ۵۵؛ فصل ۱۵، ۶۳۱ و یادداشت ۱۷۴، و قس: یادداشت ۸۵؛ فصل ۱۶، یادداشتهای ۴۰، ۴۲، ۸۲، و قس: ۶۹۱ و بعد (بحث مفصلی درباره درجیات ضرر). در مورد نظریاتی که شرط خطر را رد می‌کند، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۸۶ و فصل ۱۱، یادداشت ۲۵ و قس: یادداشت ۲۸۲.

۱۹۸ ژفرودوشارنی (د ۱۳۵۶ م) شهسوار فرانسوی، در بحث از شهسواران شایسته، به شرح زیر می‌نویسد: «هیچ کس نمی‌تواند و نباید برای آرمانی عادلانه در پوشیدن لباس رزم بهانه بیاورد، خواه برای اربابش یا اصل و نسبش یا برای خود یا برای کلیسای مقدس یا برای دفاع و حمایت از دین یا از روی ترحم به مردان و زنانی که نمی‌توانند از حقوق خود دفاع کنند (Pour pitié d'ommes et de femmes qui ne peuvent leur droit deffendre) در چنین مواردی باید خود را موظف بدانند که مشتاقانه، شجاعانه و صمیمانه به کارهای جنگی و ماجراجویانه بپردازند و از هیچ چیز نترسند» R.W.Kaeuper, and E. Kennedy, *The Book of Chivalry of Geoffroi de Charny* (ر.و. کوپر و ا.کندی، کتاب شهسواران ژوفرودوشارنی)، فیلادلفیا ۱۹۹۶، ۱۷۶ سطر ۱۴ = ۱۷۷). دانشمندان ما نیز از جریان نهفته شجاعت سلحشوری مبرایند، آن چنان که از نظر شارنی فقط عشق به بانویی الهام بخش شهسواری برای کارهای بزرگ است که «همه مردان مسلح شایسته موظفند از شرافت تمام بانوان در مقابل آنچه آنان را با زبان یا عمل تهدید می‌کند دفاع کنند» (همان ۹۴ سطر ۱۷ = ۹۵).

۱۹۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۳۰.

۷۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

واکنش او نتیجه طبیعی شخصیت او در مقام یک عالم است.^{۲۰۰} سالنامه نهی از منکر گزارشی از پیروزیهای اخلاقی است، نه جنگی.

سخن آخر این که ناهی از منکر، برخلاف هر شمشیرزن آگاه دیگری، معمولاً به تنهایی با منکر روبه‌رو می‌شود. درست است که گاهی از انجام این وظیفه به صورت گروهی می‌شنویم، اما معمولاً به نظر می‌رسد که این گروه‌ها خلق الساعه باشند: کسی با منکری روبه‌رو می‌شود و اقدام به جمع‌آوری همسایگان می‌کند و یا به صورتی دیگر چند نفری را جمع می‌کند که در رویایی با آن به او کمک کنند.^{۲۰۱} گاهی دیده می‌شود که با گروه‌هایی سروکار داریم که از پیش برای منظور دیگری وجود داشته‌اند، و برحسب اتفاق با نهی از منکر روبه‌رو می‌شوند.^{۲۰۲} اما مواردی نیز وجود دارد که ظاهراً مربوط به گروه‌های مشتاق است یا به عبارت دیگر گروه‌هایی به منظور اصلاح منکرات.^{۲۰۳} این

۲۰۰ بسنجید با قضیه محمد بن اسماعیل اباضی شرقی که مهارت او در دست و پنجه نرم کردن با متجاوزی سبب انتخاب او به رهبری نظامی و سیاسی در سال ۹۰۰۶ شد (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۲۴۶).

۲۰۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۰۴؛ فصل ۵، ۱۷۷ و بعد؛ فصل ۱۲، یادداشت ۳۶؛ فصل ۱۳، ۵۵۵؛ فصل ۱۵، یادداشت ۱۸۹؛ فصل ۱۶، ۷۰۱؛ و قس: فصل ۴، یادداشت ۲۰۶ و بعد، و فصل ۱۴، یادداشت ۴۷. ابراهیم بن اسحاق حربی (د ۲۸۵)، از مردم بغداد و شاگرد ابن حنبل «غریب» در زمان خودش را مرد با تقوایی تعریف می‌کند که در میان مردم با تقوا زندگی می‌کند و در هنگام نهی از منکر از آنها کمک می‌گیرد (خطیب، تاریخ بغداد، ۶: ۱۲/۳۶؛ این ارجاع را مدیون نوریت سفریر هستم). البته مفهوم آن این است که در روزگار اهریمنی‌ای که در آن بسر می‌برد این چیزی کاملاً عجیب است. فقط صالحی (د ۸۵۶) با استناد به اجماع علما با صراحت می‌گوید همکاری کردن در این راه یک وظیفه است (کنز، ج ۲، برگ a/۱۴۴/۶؛ در متن چاپی تمامی برگ ۱۴۴ در صفحه ۲۰/۸۲۷ حذف شده است)؛ اما فقط ماوردی با حق گردآوری یاران مخالف و در آثار مختلفش این نکته را رد می‌کند (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۴۶ و بسنجید ص ۵۵۵). نیز قس: پیش از این، یادداشت ۱۵.

۲۰۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت‌های ۲۰۱، ۲۰۲ و قس: یادداشت ۲۰۳؛ فصل ۱۵، یادداشت ۷۵ و بعد.

۲۰۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت‌های ۹۷، ۲۰۸؛ فصل ۶، یادداشت‌های ۳۹، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۳؛ فصل ۱۴، یادداشت ۲۰۹ و بعد.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۷۷

عقیل (د ۵۱۳) از گروهی سخن می‌گوید که در زمان او این گونه نهی از منکر می‌کرد. او نقل می‌کند که در دوران قائم خلیفه (حکومت ۴۲۲ - ۴۶۷) شخصی به نام ابوبکر اقفالی زمانی که قیام به اصلاح منکر کرد (لانکار المنکر) پیروانی پارسا همراه او بودند، مردانی که فقط از دسترنج خود امرار معاش می‌کردند، کسانی چون [494] ابوبکر خبّاز.^{۲۰۴} در مجموع من با بیش از پنج شش مورد مشخص از این پدیده برخورد نکرده‌ام، که چندان زیاد نیست. منابع توجهی به زیبا نشان دادن چنین کارهایی ندارند، یاران ابن کرام در ضمن کار درخشان او برای سرزنش جوانان عیاش در حد تماشاچی تنزل می‌یابند.^{۲۰۵}

۵ - علما و جامعه گسترده‌تر

اگر نگرش علما، در تصورشان درباره چگونگی نهی از منکر، در این جهت بود که به خود بیندیشند، آیا به این معنا بود که این ارزش برای بقیه افراد جامعه مفهومی نداشت؟ دو مسئله قابل تأمل در این جا وجود دارد. یکی، در هر صورت، جایگاه نهی از منکر در اصول اخلاقی گروههای اجتماعی به جز علما.^{۲۰۶} دیگری تأثیر انجام این وظیفه به وسیله علما در جامعه پیرامون خودشان.

بهبتر است با خلاصه کردن اولین سؤال به پرسشی واقع‌گرایانه مطلب را آغاز کنیم. در جهان اسلام سنتهای عقلی ممتازی از نظر فرهنگی وجود داشت که خارج، یا تا حدی در خارج، از مرزهای دین بود و با این مفهوم می‌توان آن را غیر دینی توصیف کرد.^{۲۰۷} دو

۲۰۴ ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ۲۰/۱۶۶ من نتوانستم این دو نفری را که نام برده بشناسم. چنان که نسبشان نشان می‌دهد ممکن است از طبقات پایین باشند. بدون شک آنها در بغداد بودند. این بخش را مکدسی در ابن عقیل، ۱۶۹ ترجمه کرده است.

۲۰۵ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۶۶.

۲۰۶ کوشش من برای توجه این موضوع زمانی آغاز شد که عباس امانت در کنفرانسی در سال ۱۹۹۳ پرسشی رامطرح کرد.

۲۰۷ البته منظور من این نیست که آنها بی دین یا ضد دین بودند.

مورد بسیار متداول طب و نجوم بود که پیداست با تحقیق ما ارتباطی ندارد.^{۲۰۸} آنچه نیاز به بررسی دارد دامنه گسترده اندیشه اخلاقی غیر دینی است، از اندیشه فلسفه نظری در سنت یونانی تا اندرزه‌های عملی در سنت ایرانی؛ که تا حدی می‌توان ادبیات اخلاقی را که همراه با فرهنگ «فتوت» اخوت اسلامی در سده‌های میانه بود به آن افزود.^{۲۰۹} در این صورت این سؤال مطرح است که آیا نهی از منکر در ضمن ارزشهای اخلاقی مورد بحث در این بخش از آثار اخلاقی دیده می‌شود.

باید اعتراف کنم که نگاه گذرای من به این کتابها حکایت از آن دارد که نهی از منکر در این آثار، موضوعی بیش از آنچه در کتابهای صوفیه آمده، نیست.^{۲۱۰} [495] در مرحله‌ای ممکن است این چیزی عجیب بنماید. مسئله وظیفه آدمی برای جلوگیری یا بازداشتن دیگران از کار زشتی که انجام می‌دهند، موضوعی است که هنگام مطرح شدن، تقریباً با هر نظام اخلاقی، دینی یا غیر دینی ارتباط روشنی دارد. نمی‌توان تصور کرد که فیلسوفان موضع عالمان دینی را که معتقد بودند نهی از منکر بر مبنای وحی است نه عقل^{۲۱۱} (با

۲۰۸ ممکن است گفته شود اشاره به نهی از منکر را می‌توان، به عنوان یک کنجکاوی، در پیشگوییهای نجومی مشاهده کرد (ر.ک: موسی بن نوبخت (شهرت نیمه اول سده چهارم) *الکامل فی اسرار النجوم*، تصحیح و ترجمه ا.لابارتا، مادرید ۱۹۸۲، ۸/۹۳، ۱۱/۹۳، ۴/۹۴، ۱۱/۱۰۶ = ۱۶۳ و بعد، ۱۷۷).

۲۰۹ ر.ک: *EF* مقاله «فتوت» (س. کاهن و ف. تیشنر).

۲۱۰ قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۳۴. این اظهار نظر در وهله نخست براساس جست و جو در فهرست مندرجات (و در موارد مربوط نمایه‌های) منابع دست اول و دوم نقل شده در بررسی ارزشمند کتاب شناختی گوتاس در چاپ جدیدی درباره اصول اخلاقی مسلمانان می‌باشد D. Gutas, review in *Journal of the American Oriental Society* (د. گوتاس، بررسی کتاب)، ۱۱۷ (۱۹۹۷) ۱۷۱ - ۱۷۵. من همچنین به C.H. De Fouchécour, *Moralia; les notions morales dans la littérature persane du 3e/9e au 7e/13e siècle* (س. ه. دوفوشه کور، مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی سده‌های سوم تا هفتم هجری)، پاریس ۱۹۸۶ مراجعه کرده‌ام.

۲۱۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۲۰؛ فصل ۹، یادداشتهای ۲۵، ۶۵؛ فصل ۱۱، ۴۳۸ - ۴۴۰، ۴۶۳ و بعد؛ فصل ۱۳، یادداشت ۷۵؛ و قس: فصل ۱۳، یادداشت ۴۰، و فصل ۱۵، یادداشتهای ۵۳، ۲۰۳.

اظهار نظرهای مخالفی برحسب اتفاق^{۲۱۲} جدی گرفته باشند. بدون شک ما با محافظه‌کاریهای طبقات اندیشمند روبه‌رو هستیم، با نوشتارهایی در قلمرو اخلاق غیر دینی، اما از سرچشمه‌های متنوع که هرگز پیوند خود را با یکدیگر نبریده بودند. توجیه آن هر چه باشد، حقیقت این است که اندیشه نهی از منکر به ندرت از مرز بین نوشته‌های دینی و غیر دینی فراتر رفته است. این یافته‌های منفی این وسوسه را در ما تقویت می‌کند که تصور نکنیم این ارزش در زندگی نخبگان غیردینی نفوذ کرده است تا چه رسد به زندگی مردم عادی.

قبل از گذشتن از این مسئله، مطالب عجیبی در نوشته‌های اخلاقی دیده می‌شود که به طور دقیق چون ظاهراً از مرز بین سنتهای دینی و غیر دینی فراتر می‌رود شایسته است به دقت مورد بررسی قرار گیرد.

یکی از این مطالب به قلم ابن سینا (۴۲۸د) است، که در مقام فیلسوف، نمونه‌ای عالی نویسنده‌ای است در سنتهای غیر دینی. زمانی که مطلب مورد بحث در کتابی دیده می‌شود که هدف آن معرفی اصول فلسفه است،^{۲۱۳} فصلی که این مطلب در آن آمده است خصوصیات متمایز عارفان را بیان می‌کند.^{۲۱۴} آنچه ابن سینا در این جا بیان می‌کند در حقیقت نوعی تصوف فیلسوفانه است،^{۲۱۵} و او با چنان موفقیتی به این کار می‌پردازد که یکی از شارحان این روایت را منسجم‌ترین روایتی می‌داند که تاکنون در باب علوم تصوف نوشته شده است.^{۲۱۶} ابن سینا در مورد خاصی از این روایت، چند سطری را به

۲۱۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۹، یادداشتهای ۲۵، ۳۷، ۶۴، ۱۲۲؛ فصل ۱۱، یادداشتهای ۱۳۰ و بعد، ۲۴۱؛ و قس: فصل ۱۵، یادداشت ۲۱۷، و فصل ۱۶، ۶۸۳.

۲۱۳ ابن سینا (۴۲۸د)، *الاشارات والتنبیها*، به اهتمام ج. فورگت، لیدن ۱۸۹۲، ۵/۲ (در حالی که از «اصولاً و جملاً من الحکمه» خبر می‌دهد).

۲۱۴ همان، ۱۴/۱۹۸.

۲۱۵ قس: بخش عرفان در *ایرانیکا*، مقاله «ابن سینا»، ۳: ۷۹ و بعد (د. گوتاس).

۲۱۶ ابن سینا (۴۲۸د)، *الاشارات والتنبیها*، همراه با شرح نصیرالدین طوسی (د۶۷۲)، تهران ۹ - ۱۳۷۷، ۳: ۱۵/۳۶۳ (با شرح فخرالدین رازی).

۷۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

نگرش عارف به نهی از منکر اختصاص می‌دهد.^{۲۱۷} او می‌گوید عارف خود را سرگرم تجسس و تحسس نمی‌کند. وقتی منکری را مشاهده می‌کند شناخت او نسبت به تقدیر الهی [496] چنان است که به جای خشم، ترحم او برانگیخته می‌شود. وقتی کسی را امر به معروف می‌کند آن را با محبت ناصحی (برفق ناصح) انجام می‌دهد نه با خشونت ملامتگری (بعنف معیر). اما اگر معروف در معرض خطر، دستاورد متعالی عرفانی است (إذا جسّم المعروف)، او آن را از نااهلان مخفی می‌دارد (غار علیه من غیر اهله).^{۲۱۸}

بنابر استنباط علمای مسلمان این بخش به روشنی درباره نهی از منکر است. تعدادی از واژه‌های کلیدی آن شناخته شده است و بسیاری از این اندیشه‌ها در محدوده جریان کلی تفکر اسلامی قرار دارد. آنچه بیرون از این جریان کلی قرار می‌گیرد نخبه‌گرایی است که وجه تمایز این بخش است. عارف اگر با رفق و مدارا رفتار می‌کند نه از آن روست که تصور می‌کند این راه مؤثرتری است، بلکه به سبب بینش عالی خود اوست. همچنین آخرین جمله کنایی به عمد به صورت رمزی است. چنین اندیشه‌هایی برای اسلام فقه محوری پذیرفته نیست. بنابراین درخور توجه است که ابن سینا باید احساس می‌کرد مقتضی است در این مورد نه تنها زبان بلکه بعضی از مطالب اصلی مربوط به مفهوم اسلامی نهی از منکر را انتخاب کند.^{۲۱۹}

مطلب دیگری که لازم است در این جا مورد بررسی قرار گیرد، اقتباس از کتابی است در باب اخلاق از ابن حزم، نویسنده‌ای که معمولاً او را به نام نماینده سنت دینی می‌شناسیم. اما در این اثر خود را محدود به این سنت نمی‌کند^{۲۲۰} و در هیچ موردی

۲۱۷ ابن سینا، اشارات، چاپ فورگت، ۱۷/۲۰۵، به نقل گلدتسیهر، رساله ۸۹، گلدتسیهر به صورت محدودی آن را ترجمه (یا تا اندازه‌ای به عبارت دیگر بازگو) می‌کند.

۲۱۸ قس: شرح نصیرالدین طوسی (ابن سینا، اشارات، همراه با شرح طوسی، ۳: ۲۱/۳۹۲؛ این ارجاع را مدیون نظام احمد هستم).

۲۱۹ قس: نیز مطلبی از یهودا هلوی (د ۱۴۱۱م) نقل شده پس از این، فصل ۱۹، یادداشت ۶۸.

۲۲۰ او از حسن بصری، افلاطون آتنی و بوذرجمهر ایرانی به عنوان نمونه‌های کاملی از هوشمندی و ذکاوت نام می‌برد (ابن حزم (۴۵۶د)، الاخلاق والسییر، تصحیح و ترجمه ن. تومیش، بیروت ۱۹۶۱، ۲۲

صریحاً از نهی از منکر سخن نمی‌گوید؛ اما موضوعی که گاه و بی‌گاه به آن می‌پردازد نصیحت و وعظ است. بنابراین او تأکید می‌کند که آدمی این کار را با استمداد از حمایت خداوند و پیامبر با رفق و مدارا انجام می‌دهد.^{۲۲۱} موضوعی که به ویژه مربوط به بحث ماست این مسئله است که چند بار باید نصیحتی را تکرار کرد. پاسخ این است که دوبار. مرتبه اول فرض و دیانت است و مرتبه دوم تنبیه و تذکر و در مرتبه سوم ملامت و سرزنش است، بالاتر از این فقط خشونت است مانند مشت و لگد و بدتر از آن، اما این محدودیت در معانی دین به کار نمی‌آید. در این جا لازم است ناصح به اندرز خود ادامه دهد، خواه در این راه دچار رنجی شود یا نشود و خواه نصیحت شونده آن را بپسندد یا نپسندد.^{۲۲۲} این بخش به صورت آزار دهنده‌ای مختصر است. ذکر صریحی از نهی [497] از منکر نشده در صورتی که ما به آن بسیار نزدیکیم. ما پی می‌بریم که نصیحت یک وظیفه دینی است، اما موضوع آن ممکن است مطلبی دینی یا غیردینی باشد، و این که هر یک از این دو مورد دارای ضوابط خاصی است. آیا در این صورت نهی از منکر موضوعی محدود به مطالبی دینی است، یا مورد خاصی از ارزشهای اخلاقی گسترده‌تر که بیشتر مربوط به مطالب غیر دینی می‌باشد؟ سؤالات درباره این مطلب بیش از آن است که بتوان به پاسخ دقیقی از آن دست یافت.

بخش سوم اهمیت کمتری دارد. ابن معمار (۶۴۲د) نویسنده‌ای حنبلی بغدادی بود که در باب اخلاق جوانان (فتوت) می‌نوشت. او در یک جا فهرستی از دویست خصلت ارائه می‌دهد که مرد جوان (فتا) باید ملزم به رعایت آن باشد یا از آن اجتناب کند. از جمله خصلتهای سودمند نهی از منکر را ذکر می‌کند؛ اما تقریباً چیزی درباره آن نمی‌گوید،^{۲۲۳}

بخش ۴۲)، و بیان می‌کند که مطالب این کتاب برگرفته از تجربیات شخصی خود اوست (همان، ۱۲ بخش ۲).

۲۲۱ همان، ۴۵ و بعد، بخش ۱۵۲، ۶۰ و بعد، بخش ۲۱۸.

۲۲۲ همان، ۴۲، بخش ۱۴۰.

۲۲۳ در مورد این فهرست، ر.ک: ابن معمار (۶۴۲د)، فتوة، به اهتمام م. جواد و دیگران، بغداد ۱۹۵۸، ۲۵۶-

۲۶۱ ترجمه شده در F.Taeschner, *Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte der*

۷۸۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

خصلت‌هایی که در این فهرست آمده حکایت از اقتباسی سطحی از سنت دینی دارد.^{۲۲۴} چنان که مشاهده شد، این سه نویسنده را می‌توان کمابیش کسانی دانست که از مرز بین اندیشه‌های دینی و غیردینی گذشته‌اند. اما هیچ یک از آنان به روشن شدن این مسئله، که چرا وظیفه جلوگیری از منکر به وسیله دیگران از یک سو چنین گسترش یافته و در سوی دیگر تقریباً ناشناخته مانده است، کمکی نمی‌کنند.

درست به همان اندازه که کتابهای اخلاقی غیر دینی کمتر از مطالب مربوط به نهی از منکر اقتباس می‌کند، با کمال تعجب بررسی آن به روش مبتنی بر اصول اخلاقی خارج از سنت دینی نیز اندک است، حتی شدیدترین حمله‌ها بر عمل نهی از منکر با استناد به ارزشهای اسلامی یا دست‌کم هماهنگ با این ارزشها مشاهده می‌شود. برخورد مأمون و مرد متعصب کفن پوشیده را در نظر بگیرید.^{۲۲۵} این یک داستان استثنایی است که ما را به همدردی مستقیم با خلیفه دعوت می‌کند؛^{۲۲۶} از این نظر می‌توان آن را تعبیر ظریفی از «اصل خلافت» دانست.^{۲۲۷} همچنین می‌توان امیدوار بود که این داستان [498] دل هر

Futuwwa (ف. تیشنر، فتوت ویرادری در اسلام) زوریخ و مونیخ ۱۹۷۹، ۱۶۵ - ۱۶۸. در مورد ذکر از نهی از منکر، ر.ک: ابن معمار فتوة، ۲/۲۵۷.

۲۲۴ بسنجید با امر به معروف که در ضمن دستورالعملهای کلامی در مراسم پرجنب و جوش فتوت در استفتایی از تقی الدین سُبکی (۷۵۶د) (فتاوی، قاهره ۶ - ۱۳۵۵، ۲: ۲۴/۵۴۸ نقل شده است. این ارجاع را مدیون مگان رید هستم). سُبکی این مراسم را به عنوان بدعتی مسلم رد می‌کند، اما در اشاره به امر به معروف ایرادی ندارد (همان، ۱۷/۵۴۹، ۶/۵۵۰).

۲۲۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱، ۴۴.

۲۲۶ داستان دیگری وجود دارد که در آن خلیفه به همین صورت با جوان کفن پوشی روبه‌رو می‌شود که برای موعظه او و به کشتن دادن خود آمده است (غزالی، احیا، ۲: ۱/۳۲۵، به نقل آمدروز، «حدود و اختیارات حسبه»، ۲۹۴؛ ابن نحاس، تنبیه، ۶/۷۰). اما در این جا موضوع به طور کامل متفاوت است. خلیفه رقیب خود را می‌کشد، و او بی درنگ وارد بهشت می‌شود.

۲۲۷ تقریباً اتفاقی نیست که نویسنده‌ای که این داستان را برای ما نقل می‌کند، یعنی زبیر بن بکار (۲۵۶د)، معلم پسر خلیفه بود که برای این کار پول زیادی از خلیفه می‌گرفت (خطیب، تاریخ بغداد، ۸: ۷/۴۶۹). آن چنان که عنوان کتابش، موفقیات، نشان می‌دهد آن را برای موفق (۲۷۸د) تألیف کرد (برای مثال ر.ک، ابن ندیم، فهرست، ۱۰/۱۶۱، به جای «اللغه» بخوانید «الفه». اگر این درست باشد امیرزاده جوان

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۸۳

دنیامداری را شاد سازد.^{۲۲۸} خلیفه تیز هوش، متین و مسئولیت شناس است؛ مرد متعصب، خشک مغز، پرمدعا و احمق است. اما موضع خلیفه به هیچ وجه موضعی غیر دینی نیست. تنها به سبب جای دادن داستان در زمینه جهاد با کفار نیست که چنین نتیجه اخلاقی والایی به دست می‌آورد، بلکه هیچ بحثی که خارج از سنتهای اسلامی باشد مطرح نمی‌کند. این در مورد بینش دقیق کاتب چلبی (۱۰۶۷د) نیز صدق می‌کند که کوشش برای برانداختن ابداعات ریشه دار به نام نهی از منکر حماقت محض است.^{۲۲۹} در این جا طرز بیان نیز به گونه‌ای است که می‌توان از آن دنیا مداری را به سادگی شناخت. اما از آنچه چلبی می‌گوید در حقیقت چیزی بیش از اشاره به شرط تأثیر استنباط نمی‌شود.^{۲۳۰} سومین نمونه حمله عبدالغنی نابلسی است به خشکه مقدسه‌های فضول زمان خودش.^{۲۳۱} بحث او نامتعارف و شاید ناپایدار باشد، اما به چیزی خارج از سنتهای دینی اسلام استناد نمی‌کند.

آنچه کوشش برای مقایسه بین سنتهای اخلاقی نخبگان فرهنگی مذهبی و غیر مذهبی را ممکن می‌سازد این حقیقت است که از هر گروه آثار مکتوبی بر جای مانده است. در مورد مردم عادی قضیه از این قرار نیست. با وجود این ما شواهدی از واکنش آنان نسبت به ناهیان ناخواسته از منکر در دست داریم. طبق معمول بیشترین مورد را مدیون دانشمندانی هستیم که از بیان این مطلب که نهی از منکر عملی است که ممکن است نتایج منفی به بار آورد خسته نمی‌شدند. مؤکدترین آنها را از هر نظر می‌توان چنین تعبیراتی دانست: «به کار خود باش! این کار ربطی به تو ندارد!» البته علما چنین پاسخی را تأیید نمی‌کردند و نظر مساعدی نسبت به آن نشان نمی‌دادند. ابن مسعود می‌گوید

به روش عمویش تربیت می‌شد.

۲۲۸ مانند قضیه جدعان (ر.ک: پیش از این فصل ۱، یادداشت ۳۱).

۲۲۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، یادداشت ۱۷۲.

۲۳۰ قس: اشاره مستمر او به شرایط علمی وجوب و کوشش او برای بازداشتن از نهی از منکر به طور کلی

(ر.ک: پیش از این فصل ۱۲، یادداشت‌های ۱۶۸ - ۱۷۰ و فصل ۱۳، یادداشت ۸۰ و بعد).

۲۳۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۲۲ - ۵۲۶.

۷۸۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

بدترین گناه آن است که وقتی به کسی گفته می‌شود از خدا بترس، او در پاسخ بگوید «به کار خودت باش!» (علیک بنفسک).^{۲۳۲} عمر بن عبدالعزیز (د ۱۰۱) شکوه می‌کند که مردم در نظر دارند کارهای مربوط به خود را انجام دهند (أنا لنا فی انفسنا شغلاً و لسنا من الناس فی شیء).^{۲۳۳} شیطان به مرد غیرتمندی که قصد دارد تبرش را بر دارد و درخت مقدسی را بیندازد می‌گوید: «این چه ربطی به تو دارد؟» (مالک و لها).^{۲۳۴} ابوالحسین نوری (د ۲۹۵) که بر پرسش خود نسبت به خُمهای شراب خلیفه اصرار می‌ورزد، کشتیبان او را «صوفی فضول» وصف می‌کند.^{۲۳۵} ابن حنبل پیش بینی می‌کند زمانی خواهد رسید که هرگاه مسلمانی موردی برای نهی از منکر ببیند به او خواهند گفت [499] که این یک فضولی است (هذا فضولی).^{۲۳۶} ابن نحاس (د ۸۱۴)، در عصر خودش، ماتم می‌گیرد، کسی که این وظیفه را انجام دهد برای فضولیش سرزنش می‌شود (قیل ما اکثر فضولاً) و کسی که تملق می‌گوید به سبب سازش مردم تحسین می‌شود.^{۲۳۷} ما همچنین زمانی که دانشمندان حنفی با لفاظی کمتر و با حالت فقهی بیشتری فهرستی از گفته‌های غیر دینی را ذکر می‌کنند که بیان آن ممکن است سبب کفر شود، با چنین عکس‌العملی روبه‌رو هستیم. شخصی به کسی می‌گوید «به خانه فلانی برو و او را امر به معروف کن!» دیگری پاسخ می‌دهد: «در حق من چه بدی کرده که باید او را امر به معروف کنم؟»^{۲۳۸} یا ممکن است پاسخ دهد: «او به من چه کرده است؟»، یا «مرا از او چه

۲۳۲ علی قاری، مبین، ۱۶/۱۹۳؛ نیز، فس: امامزاده، شرعة الاسلام، از آن جا یعقوب بن سید علی، شرح، ۱۹/۵۰۶.

۲۳۳ ابن عبدالحکم، سیره عمر بن عبدالعزیز، ۲/۱۶۳.

۲۳۴ ابواللیث سمرقندی، تنبیه، ۱۱/۱۰۱.

۲۳۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۴۵.

۲۳۶ صالحی، کنز، ۲۳/۳۰۸ (با توجه به نسخه خطی فاتح ۱۱۳۶، برگ ۱۷/b۱۰۶ بخوانید فضولی) کار خداوند را نیز فضولی می‌بینند.

۲۳۷ ابن نحاس، تنبیه، ۲/۱۷.

۲۳۸ قاضی خان (د ۵۹۲)، فتاوا، قاهره ۱۲۸۲، ۲۱/۶۰۳:۳. دانشمندان این پاسخ را کفر می‌دانند.

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۸۵

آزار است؟ یا «مرا به این فضولی چه کار؟»^{۲۳۹} یا به کسی که امر به معروف می‌کند بگوید: «چه غوغایی آمد!».^{۲۴۰} ما فقط چشم امید به دانشمندان نمی‌دوزیم که این ارزشهای ضد فرهنگی را برای ما به روشنی بیان کنند، شاعران نیز آن را صریحاً بازگو می‌کنند. حافظ می‌گوید: «من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش؛ هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت»،^{۲۴۱} یا می‌گوید: «عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت؛ که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت».^{۲۴۲} و به واعظ می‌گوید: «برو به کار خود ای واعظ این چه فریاد است؛ مرا فتاده دل از ره تو را چه افتادست».^{۲۴۳} البته سروده‌های حافظ اشعاری عامیانه نیست، اما در فرهنگ سنتی ایران طنینی گسترده دارد.

به کار خود پرداختن فی نفسه به طور کامل اسلامی است. آن چنان که پیامبر می‌فرماید، یکی از چیزهایی که زینت مسلمان است وا گذاشتن چیزی است که مربوط به او نیست (ترکه ما لایعینه).^{۲۴۴} [500] به خاطر داریم که به رغم آن که کشتیبان نوری را

۲۳۹ عالم بن علاء حنفی (نویسنده در ۷۷۷)، الفتاوی التاتارخانیه، به اهتمام س. حسین، کراچی، ۱۹۹۰، ۴/۵۰۳:۵. تمام اینها و دیگر پاسخها کفر است.

۲۴۰ همان، ۳/۵۰۳. اگر منظور او از این گفته مفهومی تحقیرآمیز است، باید از این بترسد که داخل کفر شده است. مطالب این یادداشت اخیر را می‌توان همراه با گفته‌های مشکل آفرین به زبان عربی ملاحظه کرد (برای مثال، ر.ک: بدرالرشید (۹۷۶۸د)، الفاظ الکفر، چاپ شده با عنوان تهذیب رسالة البدر الرشید فی الفاظ الکفر، بیروت ۱۹۹۱، ۱۵/۴۸). من نمی‌دانم سال درگذشت این نویسنده براساس چه منبعی تعیین شده است.

۲۴۱ حافظ، دیوان، ۲/۷۷. توجه داشته باشید که حافظ در عواقب گناه، نظری به طور کامل فردگرایانه دارد که فقیهان سخت با آن مخالفت می‌کردند.

۲۴۲ همان، ۱/۷۷.

۲۴۳ همان، ۱/۳۵ حافظ اغلب به تزویر و ریاکاری نمایندگان دین رسمی اشاره می‌کند و می‌گوید: «ز کوی میکده دوشش به دوش می‌بردند؛ امام شهر که سجاده می‌کشید به دوش» (همان، ۵/۲۸۵) و می‌پرسد: «توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند» (همان، ۲/۱۹۹).

۲۴۴ مالک، موطأ، ۹۰۳ ش ۳ (وقس: همان، ۹۹۰ ش ۱۷)؛ سلمی (۴۱۲د)، عیوب النفس و مداواتها، به انضمام جوامع الآداب الصوفیه، به اهتمام ا. کالبرگ، اورشلیم ۱۹۷۶، ۸۵ بخش ۲۵، و ارجاع به منابع دیگری که مصحح ذکر کرده است. برای مجموعه سخنانی بدین مضمون، ر.ک: خطابی، عزله، ۱۳۴ -

۷۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

(زمانی که لازم بود به دلایلی حقیقت روشن شود) صوفی فضول می‌دانست، اما او مردی بود که به کار خود می‌پرداخت (رجلاً قلیل الفضول لایسأل عما لا یعنیه).^{۲۴۵} خداوند به مؤمنان می‌گوید: «به خودتان بپردازید. هرگاه شما هدایت یافتید آن کس که گمراه شده است به شما زیانی نمی‌رساند.» (آیه ۱۰۵ مانده).^{۲۴۶} به عبارت دیگر مسئله این نیست که آدمی باید به کار خود بپردازد، بلکه باید به کاری بپردازد که در محدوده اوست. روشن است کسانی که در برابر امر و نهی‌های ناخواسته به این اصل استناد می‌کنند نظریات خاص خود را نسبت به این محدوده‌ها دارند. اما منابع ما چگونگی این نظریات را کمتر برای ما بیان کرده‌اند.^{۲۴۷} اگر در این خصوص با بلند نظری بیشتری عمل می‌کردند، شاید ما می‌توانستیم به ارزشهای دانشمندانی بیگانه که ما از منابع آنها استفاده می‌کنیم بهتر پی ببریم.

این که نهی از منکر در اصل مسئله‌ای برای دانشمندان بود به این معنا نیست که آن با جامعه ارتباطی نداشت. نهی از منکر با آن که در پیشینه‌ای که از خود برجای گذاشته

۱۳۶. یکی از اینها «مالایعینک» برابر است با «فضل» (همان ۱۱/۱۳۴؛ قس: واژه فضولی) بیشتر فضیلت‌های این مبارک (د ۱۸۱) شامل «ترک الکلام فی ما لایعنیه» بود (میزی، تهذیب، ۱۶: ۷/۱۸).

۲۴۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۲۵۷.

۲۴۶ در مورد این آیه و مشکلی که بر اثر آن به وجود آمد، ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۷۶، و فصل ۳، ۸۲ و بعد.

۲۴۷ در یک مورد استثنا، ر.ک: پس از این، فصل ۲۰، یادداشت ۲۰، بدون شک در جوامع سنتی اسلامی مردم بسیاری بودند که احساس می‌کردند پارسایی که به دیگران می‌گوید نماز بخوانند، یک فضول است، و کسی که از زنان و ضعیفان در مقابل آزار و ستم حمایت می‌کند یک قهرمان است (قس: W.M.Floor, 'The political role of the Lutus in Iran', in M.E.Bonine and N.R.Keddie (eds.), *Modern Iran* (و.م. فلور، «نقش سیاسی لوطیان در ایران») آلبنی ۱۹۸۱، ۸۸، ۹۴؛ به سبب راهنماییهای کتابشناختی سپاسگزار هوشنگ شهابی و مارگریت لارگین در این مورد هستم. اما مردمی نیز بودند که از پارسایان حمایت می‌کردند. در واقع‌ای که قاضی شهبه (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵) نقل کرده است حاکم شهر گروهی از پارسایان در بند کشیده را به نمایش گذاشت و گفت: «این کیفر مردمی است که در کاری که مربوط به آنان نیست دخالت می‌کنند» (هذا جزء من یتعرض لما لا یعنیه، تاریخ، ۳: ۴/۱۱۶)؛ این کار سبب نارضایتی شدید مردم شد.

فوق‌العاده اهمیت دارد، نخبگان دینی جوامع اسلامی در آن نقش بسیار مؤثری داشتند. گاهی، و شاید اغلب، ناهیان از منکر متعصب‌تر با جامعه خود سر جنگ داشتند. مانند قضیه ابن عبید و رفتن او از طلیطله.^{۲۴۸} اما در مواردی دیگر منابع از حمایت‌هایی که از آنان می‌شد خبری می‌دهند - و حتی می‌توان از حامیان آنها سخن گفت. بر بهاری حنبلی (۳۲۹د) شاهدهی بر این مدعا است.^{۲۴۹} ابن عبدوس حرانی (دپیش از ۶۰۰)؛ یکی دیگر از حنبلیان، به سبب جایگاهی که در میان مردم شهر داشت از مجازات برای ریختن شراب حاکم در امان ماند.^{۲۵۰} ابوعلی رجاجی در نیمه دوم سده هشتم از حمایت گسترده‌ای در فاس برخوردار بود.^{۲۵۱} ابن بطوطه (د ۷۷۰) از واعظی پارسا در هرات سخن می‌گوید که مردم شهر با او پیمان بستند منکرات را اصلاح کنند (تغییر المنکر)؛ آنها از هر منکری جلوگیری می‌کردند حتی اگر در حضور [501] ملک اتفاق می‌افتاد.^{۲۵۲} او داستانی نقل می‌کند که در حدود شش هزار نفر از این گروه جمع شدند و ملک را در قصرش برای نوشیدن شراب حد شرعی زدند.^{۲۵۳}

بخشی از این ممکن است چیزی بیش از بیان نارضایتی مردم از زندگی مجلل کسانی نباشد که می‌توانستند به شکل ساده‌تری زندگی کنند. اما مواردی نیز وجود دارد که نهی از منکر هماهنگ با منافع یا مصیبت‌های جامعه است. شاید قضیه خبوشانی (د ۵۸۷) در این مورد کافی باشد که هنگام اعتراض به خراج‌های غیر شرعی دستار صلاح‌الدین (حکومت ۵۷۰ - ۵۸۹) را از سرش بر زمین انداخت.^{۲۵۴} مثال روشن‌تر، حادثه رویارویی

۲۴۸ ر.ک: پیش از این فصل ۱۴، یادداشت ۱۹۲. برای نمونه‌های دیگر، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت‌های ۱۸۶، ۲۰۵ و بعد.

۲۴۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۶، ۲۰۵ - ۲۰۸.

۲۵۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۳۳.

۲۵۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۳۴.

۲۵۲ ابن بطوطه، رحله، ۳/۶۹:۵، به نقل گلدتسیهر، رساله، ۹۴.

۲۵۳ ابن بطوطه، رحله، ۳/۱۷۰:۱.

۲۵۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۳۳.

نورالدین بکری (۷۲۴د) در سال ۷۱۴ با سلطان مملوک در مورد مسئله قبطیان است. ۲۵۵
انتظار از علما برای این که به این روش نهی از منکر کنند دلیل اصلی شکستی است که
ابوالعباس سراج (۳۱۳د) در موردی موجب آن شد: به جای آن که به پیشبرد منافع شهر
کمک کند، حاکم را در نکته‌ای عبادی که نفعی برای هیچ کس نداشت موعظه کرد. ۲۵۶
اما بازگویی منافع جامعه در برابر حاکمان ظاهراً فقط بخش کوچکی از نهی از منکر بوده
است. ۲۵۷

سبب نبودن تناسبی منظم بین این بازگویی و نهی از منکر را می‌توان در یکی از
رساله‌های بدیع الزمان همذانی (۳۹۸د) پیدا کرد. او یکی از این افراد برجسته را که
تصور می‌کند قصد اعتراض به زورگوییهای مالی محمود غزنوی (حکومت ۳۸۸ - ۴۲۱)
دارد به حزم و احتیاط توصیه می‌کند. او می‌پرسد، «آیا تو می‌خواهی در شهادت شریک
حمزه و در سروری قرین او باشی، هر چند تو ضربه‌های مشت را احساس می‌کنی، از
غل و زنجیر نفرت داری و از خفت و خواری می‌ترسی، در جامعه با مردم به سر می‌بری
و چون می‌بینی که امید مردم به توست شادمان می‌شوی؟» ۲۵۸ این راه پیروزی مردان
بزرگ نیست: «کسی که به کاری شایسته امر می‌کند، اگر هدفش نفوذ گسترده یا مال بسیار
و یا شهرت فراوان باشد و با این هدف کشته شود چیزی به دست نیآورده. اگر او در

۲۵۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۱۴۰.

۲۵۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۷۰.

۲۵۷ شایان توجه است که از کارهای ناهیان از منکر دوره‌های نخست که من آنان را افراد برجسته‌ای می‌دانم
در فعالیتهای مکتوب گزارشی نیامده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، ۱۱۵ - ۱۱۸).

۲۵۸ بدیع الزمان همذانی (۳۹۸د)، رسائل، از آن جا ابراهیم افندی الاحدب الطرابلسی، کشف المعانی
والبیان عن رسائل بدیع الزمان، بیروت ۱۸۹۰، ۲/۴۸۸، ترجمه شده در D.S.Richards, "The *Rasa'il*
of Badi' al Zaman al-Hamadani", in A. Jones (ed.), *Arabic Felix*
همذانی»، ردینگ ۱۹۹۱، ۱۵۴ (این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون هستم) منظور از حمزه، حمزه بن
عبدالمطلب (۳د)، سیدالشهداست (قس: پیش از این فصل ۱، یادداشت ۲۰). در مورد پیش بینی از
دست دادن موقعیت اجتماعی به عنوان دلیلی برای خودداری از نهی از منکر، بسنجید بحث غزالی
(ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۵۴ و بعد).

فصل ۱۷ - بازنگری اسلام نخستین ● ۷۸۹

جست و جوی آخرت است و بعضی از چیزهایی را که من نوشتم یا ذره‌ای از آنچه را که یادآوری کردم با آن مخلوط کند، نام او در زمره [502] مشرکان نوشته خواهد شد.»^{۲۵۹}

مردان برجسته به طور دقیق مردمی هستند که در برخوردهای تند با حاکمان بیشترین بازنده هستند، و منافع محلی را، در هر صورت، می‌توان با رویارویی کمتری فراهم کرد. در مجموع، نمی‌توان این احساس را نادیده گرفت که دانشمندان در اندیشه خود درباره نهی از منکر با چیزی دست و پنجه نرم می‌کردند که از یک جهت بیش از توان آنها بود. اگر دانشمندان به حال خود گذاشته شوند، همیشه دلایلی خواهند آفرید که چرا مردم باید حرف آنها را بشنوند؛ اما مفهوم اسلامی نهی از منکر فراتر از این است. اختلاف بین موضوع اصلی این وظیفه و شیوه زندگی عادی علما به ویژه در سده‌های نخستین اسلامی در مورد خشونت شایان توجه است. و رگه‌پریری از نمایشهای مضحک اولیه را می‌سازد: کافی است فقط به حسن صالح بن حی (د ۱۶۷) بیندیشیم که سالها بیهوده دار خود را بر دوش می‌کشید^{۲۶۰} یا ابن فروخ (د ۱۷۵) که وقتی فقط دو تن از یارانش به او پیوستند شورش ناموفق خود را ترک گفت.^{۲۶۱} شاید بتوان گفت نهی از منکر در بخش عمده‌ای از تاریخ اسلام حق منحصر به فرد علما بوده است.^{۲۶۲} اما وجود این ناهماهنگیها کافی است از خود پرسیم آنها چگونه به چنین حقی دست یافتند - و آیا امیدوارند بتوانند آن را در شرایط امروزی حفظ کنند.

۲۵۹. بدیع الزمان، رسائل، ۴/۴۸۹، براساس ترجمه ریچاردز.

۲۶۰. ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۳۳.

۲۶۱. ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۲۱.

۲۶۲. ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵۰.

● ۷۹۰ امر به معروف و نهی از منکر

بخش پنجم

فراسوی اسلام سنتی

۷۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

فصل ۱۸

تحولات جدید اسلامی

۱ - مقدمه

[505] هنگام بررسی اندیشه‌های اسلامی قبل از دوران جدید در فصلهای پیشین، تنظیم قسمت عمده مطالب بر حسب فرقه‌ها و گروه‌ها امری منطقی می‌نمود. یکی از جنبه‌های متعدد نفوذ غرب که موجب تحولی عظیم در جهان اسلام شد این بود که این وابستگیهای فرقه‌ای اهمیت پیشین خود را به تدریج از دست داد. تقسیم‌بندی عمده در اندیشه اسلامی اکنون اختلاف بین حنفی و شافعی، یا اشعری و اهل حدیث نیست. حتی خطوط مرزی بین اهل سنت، زیدیه و اباضیه، با هر نقشی که در سیاست عام سرزمینهای وابسته به جهان اسلام داشته باشد، تأثیر زیادی در روش روبنایی فکری ندارد. از فرقه‌ها و مکتبهای عمده‌ای که مطالب این کتاب برحسب آن تنظیم شده است، فقط شیعه امامیه از طیف وسیع اسلام امروز متمایز می‌ماند.

اما این تقسیم‌بندی بر جای مانده کاملاً واقعی است. بی‌جهت نیست که میراث اهل سنت و امامیه از نظر محتوی و خصوصیات در موارد بسیاری متفاوت است. تمایزی که ما در این فصل به بررسی آن می‌پردازیم تا حدی مربوط به سرنوشت نابرابر این دو سنت مدرسی است. آنچه از اهل سنت رسیده دقیقاً به صورت تراثی در آمده: تا اندازه‌ای شبیه بنای تاریخی مقدسی، که مورد احترام مردمانی است که اکنون در حقیقت در آن به سر نمی‌برند. به عکس، سنت مدرسی امامیه را می‌توان هنوز سنتی زنده توصیف کرد که

استمرار و سازگاری آن مدیون علمایی است که در درون آن عمل می‌کنند. شاید علت آن باشد که این تفاوت از جهاتی بیشتر ظاهری است تا اصولی و در آینده‌ای دور از میان خواهد رفت. اما تا به امروز سنتی در خور توجه بوده است. از این رو این فصل به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود. بخش اول به جریان کلی و غالب اندیشه‌های اهل سنت در جهان اسلام امروز می‌پردازد و بخش دوم به بحث درباره شیعه امامیه اختصاص دارد. در بخش پایانی به مقایسه بین این تحول باز خواهیم گشت.

این فصل مشمول محدودیت‌هایی است. اول، در تحلیل بحث‌های جدید اسلامی درباره نهی از منکر، من دانسته به [506] تغییراتی که در پاسخ به شرایط زندگی و اندیشه‌های معاصر رخ داده است توجه داشته‌ام. بیشتر آثار جدید به تکرار آنچه علمای سده‌های میانه گفته‌اند اختصاص دارد؛ در حالی که این مرحله بخش اصلی پیشینه تحولاتی است که در این فصل توصیف شده، راهگشایی برای تحقیق آن به تفصیل نخواهد بود. دوم، من حتی سعی نکرده‌ام مجموعه‌ای از این آثار را تهیه کنم. اسناد و مدارک مربوط به سده‌های اولیه بر اثر آفات روزگار از میان رفته است، اما کاهش این اسناد تقریباً در حدی نیست که نتوان از آنها استفاده کرد. بدون شک ارزشهای بسیاری از بین رفته، اما حقیقت این است که تا حد زیادی سره از ناسره جدا شده است. مسلماً این درباره کتابهای دوران معاصر صدق نمی‌کند، با وجود این نویسندگان کتابهای نهی از منکر همواره شکوه دارند که موضوع مورد بحث آنان اکنون به فراموشی سپرده شده است.^۱ من خود را به بررسی کامل بحثی جدید در این موضوع که تاکنون نتوانسته‌ام به آن دسترسی یابم موظف می‌دانم، و مخصوصاً به تمام تک نگاریهایی که درباره این وظیفه نوشته شده و امکان دست‌یابی من به آن وجود داشت مراجعه کرده‌ام، هر چند به

۱ برای نمونه‌ای از کتابهای اهل سنت در این مورد که برای ما آشناست، ر.ک: عبدالعزیز بن احمد المسعود، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و آثارهما فی حفظ الامه، ج ۱، ریاض ۱۴۱۴، ۱۹/۷. این نویسنده موفق به ارائه جلد اول ۵۷۱ صفحه‌ای از این کتاب شده است (برای آنچه تاکنون به چاپ رسیده است، ر.ک: همان، ۲۶ - ۳۲). و برای نمونه از کتابهای شیعه، ر.ک: سید محمود مدنی بجستانی، امر به معروف و نهی از منکر: دو فریضه برتر در سیره معصومین، قم ۱۳۷۶ ش، ۱۹/۱۰.

روش ابن سینا (د ۴۲۸).^۲ امّا، برای مثال، سعی نکرده‌ام انبوه مطالب مربوطی را که در روزنامه‌ها و مجلات اسلامی به صورت پراکنده‌ای به چاپ رسیده است به گونه‌ای روشمند، بررسی کنم. سرانجام این حقیقت که با جهان معاصر سروکار داریم این امکان را به ما می‌دهد که به محدودیت آثار مکتوب توجه نکنیم و به کارهای میدانی پناه ببریم. من کاملاً از این روش دفاع می‌کنم؛ امّا هنوز در این راه کوششی نکرده‌ام.

۲ - تحولات اسلام اهل سنت

نفوذ غرب در طول سالیان دراز در جهان اسلام بر جنبه‌ای از اندیشه اسلامی که مورد نظر ماست تأثیر اندکی داشته است. از یک طرف عالمان دینی به نوشتن درباره نهبی از منکر به روش سنتی ادامه داده‌اند. برای مثال، این موضوع در پرداختن به تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران به وسیله شوکانی (د ۱۲۵۰)^۳، محمود آلوسی (د ۱۲۷۰)^۴ و صدیق حسن خان قنوجی (د ۱۳۰۷)^۵ [507] صدق می‌کند. از طرف دیگر، اندکی از مسلمانان این دوره که از نظر فکری به شدت از غرب تأثیر پذیرفته بودند، ظاهراً علاقه بیشتری به نهبی از منکر از

۲ در مورد عادات مطالعه ابن سینا، ر.ک: R. Mottahedeh, *The mantle of the Prophet*. (م.ت.حده، ردای پیامبر) نیویورک ۱۹۸۵، ۸۸ و بعد. من از وجود ده دوازده تک نگاشته درباره این وظیفه آگاهم که امکان دسترسی به آنها را نداشته‌ام.

۳ شوکانی (د ۱۲۵۰)، *فتح القدير*، قاهره ۱۹۶۴، ۱: ۱۵/۳۶۹. در این مورد می‌توانیم شوکانی را واقعاً از اهل سنت بدانیم.

۴ محمود آلوسی (د ۱۲۷۰)، *روح المعانی*، قاهره ۱۰ - ۱۳۰۱، ۱: ۹/۶۴۳. موضوعی عجیب در کتابی از اهل سنت اشاره‌ای است به «شیخ ابو جعفر طوسی در بین امامیه» که امر به معروف را واجب عینی می‌داند (ر.ک: همان، ۲۵/۶۴۳، قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۵۶). بدون شک این اطلاعات از طبرسی، مجمع، ۱: ۳/۴۸۴ گرفته شده است. در مورد استفاده آلوسی از تفسیر طبرسی، ر.ک: ا. عبد الحمید، *الآلوسی مفسراً*، بغداد ۱۹۶۸، ۲۰۵ و بعد.

۵ صدیق حسن خان قنوجی (د ۱۳۰۷)، *فتح البیان*، به اهتمام ع. ا. انصاری، صیدا و بیروت ۱۹۹۲، ۴: ۳۰۴. این در مورد جمال الدین قاسمی (د ۱۳۳۲) (*محاسن التأویل*)، به اهتمام م. ف. عبدالباقی، بیروت ۱۹۹۴، ۲: ۱۰۴/۱۰۴ نیز صدق می‌کند.

۷۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

خود نشان دادند.^۶

حتی هنگامی که بر اثر نفوذ غرب تمایل به بحث در این وظیفه آغاز می شود بیشتر آنچه باقی می ماند در اصل بسیار آشناست. نمونه خوب آن برجستگی غزالی (د ۵۰۵) است. البته این مطلبی نو نیست،^۷ اما من احساس می کنم این برتری در دوران جدید مشهودتر است. از این رو قاسمی^۸ همچون عبده (د ۱۳۲۳) در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران از غزالی نقل می کند.^۹ حیدری زاده، به طوری که دیدیم، شرح ترکی خود درباره این وظیفه را، که در اواخر جنگ جهانی اول نوشته بود، بر پایه کار غزالی نهاد.^{۱۰} هنگامی که عبدالقادر عوده (د ۱۳۷۴) در سه دهه بعد رساله اش را درباره حقوق جزای اسلامی نوشت، او نیز ساختار تحلیلی خود در باب نهی از منکر را بیشتر از غزالی اقتباس کرد.^{۱۱}

۶ برای دو مورد استثنا، ر.ک: پس از این، یادداشت ۳۷.

۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۱۴-۷۲۲.

۸ قاسمی، محاسن، ۷/۱۰۸:۲، ۱۸/۱۰۸ (دومی نقل قولی است از مقدمه کتاب «امر به معروف» غزالی، شخص مورد علاقه نسلهای بعد). قاسمی همچنین گزیده ای از احیا را نوشت که طبیعتاً نظریه غزالی در باب امر به معروف را خلاصه کرده است. (موعظة المؤمنین من احیا علوم الدین، به اهتمام ع.ب. بیطار، بیروت ۱۹۸۱، ۲۴۳ - ۲۵۰).

۹ رشید رضا (د ۱۳۵۴)، تفسیر المنار، براساس تقریرات محمد عبده، قاهره ۷۵ - ۱۳۶۷، ۴: ۱۳/۳۰ (به نقل از عبده)، و قس: ۲۴/۳۰، ۴/۳۱، ۱۷/۳۳؛ مجموعه ای از این اثر که مورد استفاده من است مخلوطی از چاپهای مختلف می باشد. در مورد بحث در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران در تفسیر المنار، ر.ک: روئست کرولیوس، «تبلیغ و اخلاق»، ۲۷۵ - ۲۸۲. نویسنده دیگری در این دوره که در شرحی مختصر از امر به معروف، استفاده چشمگیری از غزالی کرده زمار (نویسنده در ۱۳۲۹) است، الحکم والانتظام، حلب بی تا، ۶/۲۶، ۱۶/۲۶، ۸/۲۹؛ او همچنین مقدمه غزالی بر کتاب «امر به معروف» را نقل می کند (همان، ۴/۵).

۱۰ نیز ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۲۷ - ۵۳۰ که وابستگی عثمان نوری به حیدری زاده در خور توجه است. نویسنده دانشگاهی ترک متأخری نیز ارکان اصلی این وظیفه را از حیدری زاده نقل می کند (E.Eşrefoğlu, 'İslamiyette ihtisabin prensipleri', *Tarih Dergisi*، اشراف اوغلو، «اصول احتساب اسلامی»، ۲۵ (۱۹۷۱)، ۹۹).

۱۱ عبدالقادر عوده (د ۱۳۷۴)، التشریح الجنائی الاسلامی، قاهره، بی تا، ۴۸۹:۱ - ۵۱۳ بخش ۳۴۰ - ۳۵۰.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۷۹۷

اغلب نویسندگان جدید همین راه را رفته‌اند.^{۱۲} بنابراین اساس، جلال‌الدین عمّری دانشمند هندی [508] در کتاب مختصر اما فاضلانهاش در باب این وظیفه از روایت غزّالی به صورت گسترده‌ای بهره برده است،^{۱۳} و سعید حوّا (۱۴۰۴) نویسنده بنیادگرای سوری از آن کمک بسیار گرفته است.^{۱۴} احمد عزّالدین بیانونی؛ نویسنده

این وابستگی کاملاً آشکار و پذیرفته است، همان ۴۹۵ - ۵۱۰ بخش ۳۴۳ - ۳۴۶. این ارجاع و چندین ارجاع دیگر در این فصل را مدیون محبت‌های توفان بوزپینار در مرکز تحقیقات اسلامی اسکودار هستم که پرونده‌های مربوط در این مرکز را در دسترس من قرار داد.

۱۲ علاوه بر نمونه‌های ذکر شده در این متن، ر.ک: نشأت‌المصری، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر من تفسیر ابن کثیر و شروح ابی حامد الغزالی، قاهره بی‌تا. عنوان آن خود گویای این موضوع است (سپاسگزار ماریبل فیرو هستم که نسخه‌ای از این کتاب را برایم فرستاد)؛ محمد احمد الراشد، المُنطَلَق، بیروت ۱۹۷۶، ۳/۹۰، ۱۵۱ - ۱۵۴؛ فاروق عبدالمجید حمود سامرائی، مناهج العلماء فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، جده ۱۴۰۷، ۲/۹ (با نقل مقدمه غزّالی)، ۷/۵۷، ۷/۵۸، ۸/۱۸۸؛ عبدالکریم زیدان، المفضّل فی احکام المرثه والبیة المسلم، بیروت ۱۹۹۳، ۳۵۴:۴ بخش ۳۵۵۱ (با نقل مقدمه غزّالی)؛ ۳۵۹ - ۳۶۳ بخش ۳۵۶۱ - ۳۵۶۸؛ ۳۶۴ بخش ۳۵۷۱ (اطلاع از این کتاب را مدیون عصمت سعید می‌باشم)؛ عبدالعظیم ابراهیم مَطْعَنی، تغییر المنکر فی مذهب اهل السنة والجماعة، قاهره ۱۹۹۰، ۱۹/۷۶ (با استفاده ضمنی از طرح غزّالی) ۱۶/۷۷ (و با نقل از او در این موضوع)، ۱۰/۱۰۹ (بیان تعدادی از نقل قولها درباره موضوع اذن امام) (برای اطلاع از وجود چنین کتابی خودم را مدیون پرونده‌های مرکز تحقیقات اسلامی می‌دانم و برای این نسخه مدیون مارگریت لارکین می‌باشم)؛ محمد نعیم یاسین، الجهاد: میادینه واسالیبه، عمّان ۱۹۷۸، ۱۹۳ - ۱۹۶ (اقتباس از طرح غزّالی).

۱۳ جلال‌الدین عمّری، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ترجمه از اردو [به عربی] به وسیله ا.ا. اصلاحی، کویت ۱۹۸۴ (سپاسگزار نوریت سفیر هستم که نسخه‌ای از کتاب را برایم خریداری کرد)؛ مخصوصاً توجه کنید به استفاده از چارچوب شرایط غزّالی (همان، ۲۳۱ - ۲۴۸؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۴ - ۶۹۰) و درجات (همان، ۲۹۱ - ۲۹۳؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۸ - ۷۰۲)، نویسنده عضو جماعت اسلامی در هند بود و حدود سال ۱۹۳۷/۱۳۵۶ متولد شد، در مقدمه تاریخ ۱۹۶۶ آمده است؛ ترجمه انگلیسی این کتاب در ۱۹۸۴ در کویت چاپ شد، و نام مؤلف آن در مقدمه مترجم (xii) «مولانا جلال‌الدین انصار عمّری» قید شده است. تمام ارجاعات پس از این به ترجمه عربی این کتاب است.

۱۴ سعید حوّا (۱۴۰۹)، جندالله: ثقافته و اخلاقاً، بی‌جا، بی‌تا، ۱۱/۳۶۷ - ۱۳/۳۶۸، ۴/۳۸۴ - ۸/۳۸۶.

۷۹۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

سوری دیگری، بیشتر ساختار کتاب مختصرش در باب نهی از منکر را از روایت غزالی اقتباس می‌کند.^{۱۵} علی بن حاج (علی بلحاج) واعظ بنیادگرای مشهور الجزایری در مجموعه‌ای از سخنرانیهایش در مسجد درباره نهی از منکر از غزالی بهره بسیار می‌برد؛ وقتی پرسشگری برای مطالعه از او راهنمایی می‌خواهد، با تأکید توصیه می‌کند که به غزالی مراجعه کند.^{۱۶} روایت غزالی تنها منبع بسیار مهم برای طرح نهی از منکر است که خالد بن عثمان السبت، نویسنده وهابی سعودی آن را ارائه کرده است.^{۱۷} از این رو او [509] واژه‌های مشخص غزالی را انتخاب^{۱۸} و روایت خود را برحسب چهار رکن غزالی

درخور توجه است که چنین نویسنده‌ای باید به جای اقتباس از ابن تیمیه (۷۲۸د) از غزالی اقتباس کند، با وجود آن‌که ابن تیمیه نویسنده مورد قبول بنیادگرایان و نویسنده کتابی در باب امر به معروف است (در این مورد، ر.ک: پیش از این فصل ۷، ۲۵۷ و بعد).

۱۵ احمد عزالدین بیانونی، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، حلب ۱۹۷۳. توجه کنید، برای مثال به بیان شرایط (همان ۳۵ - ۴۸) و مراتب (همان، ۴۸ - ۵۱). نقل قول صریح از غزالی در پایان کتاب دیده می‌شود (همان ۴/۱۸۲، ۲/۱۸۳، ۵/۱۸۶). این اثر ظاهراً برای مخاطبان زیادی نوشته شده است.

۱۶ علی بن حاج، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، مجموعه هفت کاست که از طرف کتابخانه اسلامی البدر، پاریس توزیع شده است، ۱:۷ (یعنی کاست ۷، رویه ۱). سیاست‌گذار امانوئل سیوان هشتم که اولین مجموعه هفت کاستی را در نوامبر ۱۹۹۲ به من به امانت داد؛ من کاستهای ۳، ۴، ۶ و ۷ را در مارس ۱۹۹۳ در پاریس خریدم، اما کاست ۲ و ۵ را پیدا نکردم اینها مجموعه دروسی است که در مسجدها گفته شده (همان، ۱:۳، ۱:۷)؛ نشانه‌ای از تاریخ بیان این درسها وجود ندارد. مورد دیگری را که ابن حاج برای مطالعه توصیه می‌کند، آثار ابن تیمیه و خلال حنبلی (د ۳۱۱) و شخصی به نام دکتر فارس برکات است. از کاست ۲:۳ و ۱:۶ روشن می‌شود که ابن حاج درجات غزالی را اقتباس کرده است، اما بیشتر این بحث متأسفانه در کاست ۵ آمده است. برای نمونه‌های بیشتری از دین او به غزالی، ر.ک: پس از این، یادداشت‌های ۱۶۸، ۱۸۱. برای اطلاع از شرح مختصری درباره ابن حاج، ر.ک: S.Labat, 'Islamism and Islamists: the emergence of new types of politico-religious militants', in J. Ruedy (ed.), *Islamism and secularism in North Africa* (س. لبا، «اسلام‌گرایی و اسلام‌گرایان: ظهور گروه‌های جدید مبارزان سیاسی - دینی»)، نیویورک / ۱۹۹۴، ۱۱۲. نام او در عربی به صورت «ابن حاج» یا «بلحاج» نوشته می‌شود.

۱۷ در مورد این نویسنده، ر.ک: پیش از این، فصل ۸، یادداشت ۱۴۸.

۱۸ سبت، امر، ۱۲/۱۴۷.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۷۹۹

تنظیم می‌کند.^{۱۹} شهرت غزالی در بین نویسندگان امروزی موجب شگفتی نیست: جاذبه روشمند و در عین حال عملی شیوه او روشی بوده که همیشه توانسته است از مرز بین فرقه‌ها و مکتبها بگذرد. از این جهت و از جهات دیگر، ما در چشم‌اندازی عقلانی قرار داریم که کاملاً قابل تشخیص است.

از این رو، این نوشته‌ها، گاهی ملایم و زمانی آزار دهنده، این نکته را فرایاد می‌آورد که مفاهیم کهن در بافتی جدید به کار رفته است. حداقل نفوذ غرب به گنجینه سنتی منکر حیات تازه‌ای بخشید. برای مثال، گفته می‌شود که به هنگام بداقبالی نظامی، یکی از علمای گمنام الازهر خدیو اسماعیل (حکومت ۱۲۸۰ - ۱۲۹۶) را سرزنش کرد. این سرزنش شامل حدیث مشهور نبوی درباره نهی از منکر بود.^{۲۰} این عالم، بعداً در خلوت، به تفصیل بیان داشت: چگونه خدیو امید یاری از خدا دارد در حالی که دادگاههای التقاطی بر حسب قانونی کار می‌کنند که ربا را جایز می‌دانند، زنا را مجاز می‌شمارد و شرب خمر قانونی است؟ پاسخ خدیو این بود: «اکنون چه کاری از ما ساخته

۱۹ همان، ۱۴۸ - ۳۶۷؛ ر.ک: فهرست مندرجات. در این کتاب اغلب از غزالی نام برده شده (برای مثال، ر.ک: ۱۴/۱۱۰، ۱/۱۴۷، ۲/۳۱۶)، اما به علت اشاره مکرر نسبت به منابع بینابینی که آنها نیز از غزالی اقتباس کرده‌اند میزان این وابستگی تا حدی مبهم است. از این رو او برای چنین مطالبی به ابن اخوه ارجاع می‌دهد (همان، ۱۶/۲۵۸، داستانی درباره مردی و گریه‌اش که ابن اخوه از غزالی، احیاء، ۴/۳۰۶:۲ نقل کرده است)، ابن نخاس (سبت، امر، ۲۷۵ یادداشت ۱، نکته‌ای که ابن نخاس از احیاء گرفته است، ر.ک: پیش از این فصل ۱۶، یادداشت ۳۵) و طاشکپری زاده (سبت، امر، ۱۰/۳۵۷؛ بخش زیبایی از احیاء را نقل می‌کند، در این مورد ر.ک: فصل ۱۶، یادداشت ۱۲۴). گاهی از غزالی انتقاد می‌کند (سبت، امر، ۶/۳۱۶). همچنین روایت غزالی در ضمن بسیاری از نکات جزئی دیده می‌شود، مانند واژه‌های «العجز الحسی» (همان، ۱/۱۰۵، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۳۸) و «تقلیل العلائق» (همان، ۸/۲۵۸، ر.ک: غزالی، احیاء، ۴/۳۰۶:۲، و قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۹۷).

۲۰ محمد سلیمان، من اخلاق العلماء، قاهره ۱۳۵۳، ۱۰۰ - ۱۰۲ ش ۲۱۸، همراه با متن حدیث در ۷/۱۰۱ (نقل شده در سامرایی، مناهج، ۱۳۸ - ۱۴۰). اسناد حدیث همراه این داستان آمده است. در حالی که با اهمیت است، صحت تاریخی آن مورد تردید است. حدیث همان است که پیش از این، فصل ۳، ۸۳ و بعد مورد بحث قرار گرفت.

۸۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

است در حالی که در کنار خارج‌جیانی زندگی می‌کنیم که تمدن آنها چنین است؟»^{۲۱} یا هنگامی که شیخ فیصل مولوی لبنانی در ۱۴۰۴ خطاب به گروهی از مسلمانانی که در فرانسه زندگی می‌کردند گفت: «کشورهای اروپایی کاری جز منکرات انجام نمی‌دهند».^{۲۲} (از جمله منکرات سنتی سینما را ذکر می‌کند).^{۲۳} دیگران به وظیفه روزنامه نگاران می‌پردازند که با زبان نهی از منکر کنند،^{۲۴} و از کافه‌هایی که در آن نرد و ورق بازی و مشروب نیست،^{۲۵} [510] و نیز از اصول اخلاقی پارک کردن خودرو در خیابان سخن می‌گویند - این بند اخیر تعمیمی است از بحث غزالی دربارهٔ بستن ستور در خیابانها.^{۲۶} نگرانی بیانونی از فروش تصاویر زنان گرفته تا تماس جسمی بین زن و مرد در اتوبوسهای شلوغ، پوست‌های تبلیغاتی فیلمهای مستهجن و پخش موسیقی از رادیو و تلویزیون را در بر می‌گیرد؛^{۲۷} اما مهمترین تأکید او بر عمل غیر اسلامی ریش تراشی است.^{۲۸}

افکار نو به قلمرو اندیشه‌ها نیز نفوذ می‌کند. برنامه آموزشی چشم‌گیری که

۲۱ سلیمان، من اخلاق العلماء، ۲/۱۰۲.

۲۲ شیخ فیصل مولوی، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، کاست پخش شده از طرف اتحادیه سازمانهای اسلامی در فرانسه، بخش اطلاعات، رویه ۲ (بلاد اُرپا کلها منکرات)؛ سپاسگزار امانوئل سیوان هستم که این کاست را به من امانت داد. ظاهراً این همان کاستی است که در G.Kepel, *Les banlieues de l'Islam* (ژ. کپل، حومه‌های اسلام)، پاریس ۱۹۸۷، ۲۵۹ - ۲۶۲ توصیف شده است، من از آن جا تاریخ آن را تعیین می‌کنم؛ در مورد خود مولوی ر.ک: همان، ۲۵۸، از برنار لوتیس که تحقیقات کپل را به اطلاع من رساند سپاسگزارم.

۲۳ همان، ۲۶۲.

۲۴ علی طنطاوی، فصول اسلامیة، دمشق ۱۹۶۰، ۴/۱۷۶ (این کتاب را ایتزاک نکش به اطلاع من رساند).

۲۵ همان، ۲/۱۷۷.

۲۶ مصری، امر، ۷/۷۲؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۰۵.

۲۷ بیانونی، امر، ۱۳۵ و بعدش ۶؛ ۱۳۷ ش ۳ و ۶؛ ۱۳۸ ش ۱۱؛ ۱۳۹ ش ۲. این اقلام شامل بخشی از یک روایت روز آمد از بررسی منکرات غزالی است (همان، ۱۳۲ - ۱۴۱).

۲۸ همان، ۱۰/۶۳ (موضوعی دست اول)؛ ۵/۹۱؛ ۸/۱۲۶؛ ۱۳۶ ش ۸، ۱۱/۱۸۹؛ ۱۰/۱۹۲.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۰۱

محمد عبده، و یا شاید رشید رضا در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران برای مبلغان اسلامی پیشنهاد می‌کند تا حد زیادی برنامه جدیدی است؛^{۲۹} این برنامه، فی‌المثل، شامل «علم سیاست» می‌شود، که رشید رضا ما را مطمئن می‌سازد منظور عبده از آن همان مطلبی نیست که ابن تیمیه (۷۲۸د) نوشته است. بلکه منظور تحقیق درباره‌ی دولتهای امروز است.^{۳۰} همچنین نفوذ غرب احتمالاً در تغییر نظر عبده مبنی بر اعتقاد شدید او به وحيانی بودن امر و نهی بی تأثیر نبود.^{۳۱} حوا هنگامی که به فهرست اهانت‌هایی که موجب بازداشتن شخص از انجام این وظیفه نمی‌شود تهمت واپس‌گرایی (رجعیه) و عقب‌ماندگی (تأخر) را می‌افزاید، به صراحت به نفوذ اندیشه غرب اعتراف می‌کند.^{۳۲} دیگر آرای غربی که سرانجام خود را نشان می‌دهد از نظم اجتماعی^{۳۳} تا ضمیر

۲۹ رضا، تفسیر المنار، ۳۸:۴ - ۴۴. وظیفه مبلغان اسلامی در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران در J.Jomier, *Le commentaire coranique du Manâr* (ژنومه، تفسیر المنار)، پاریس ۱۹۵۴، ۳۳۳ - ۳۳۷ مورد بحث قرار گرفته است.

۳۰ رضا، تفسیر المنار، ۴۲:۴ ش ۸. اعترافات شخصی عبده برای مشکلاتی که در نکوهش مردم با آن برخورد کرده بود (همان، ۱۱/۲۹) نیز رنگ و بوی جدیدی دارد.

۳۱ او تأکید می‌کند آنچه برای دانستن آنها لازم است علاوه بر فضل و معرفت، عقل سلیم است (همان، ۱۰/۲۷)؛ بسنجید با نسبت‌گرایی رشید رضا که در تفسیر آیه ۱۹۹ اعراف در مفهوم معروف القا می‌کند (همان، ۹: ۱۵/۵۳۶)، و تفسیر او از آیه ۶۷ توبه (همان، ۱۰: ۱۹/۶۱۸). به عکس سنیان دیگری که در این مسئله اظهار نظر می‌کنند به وحيانی بودن مطلق معروف و منکر معتقدند (عوده، تشریح، ۱/۴۹۲، ۸/۴۹۲؛ عمري، امر، ۱۲/۹۸؛ عبدالکریم زیدان، اصول الدعوه، بغداد ۱۹۶۸، ۱۳/۱۴۴، سامرایی مناهج، ۱۰/۴۳، ۴/۴۶، ۲۶۲ و بعد ش ۵). دو مورد استثنا عبارتند از جمال الدین محمد محمود (اصول المجتمع الاسلامی، قاهره و بیروت ۱۹۹۲، ۵/۱۹۶، ۱۳/۱۹۹، کتابی که کامبیز اسلامی توجه را به آن جلب کرد) و زیدان در کتاب اخیرش (مفصل، ۴: ۳۵۳ و بعد، بخش ۳۵۴۷ - ۳۵۵۰).

۳۲ حوا، جندالله، ۱۳/۳۶۲.

۳۳ S.Ahmet Arvasi, *Ilm-i hâl* (س. احمد اروسی، علم حال)، استانبول ۱۹۹۰، ۱۶۹. او امر به معروف را به شکل مهمی از «اجتماع مرکبه» طبقه‌بندی می‌کند و ضمناً آن را سوسیال کنترل (نظم اجتماعی) می‌نامد. او «نفس محاسبه» را نیز «انتقاد از خود» معنا می‌کند. هارون ناسوتیون، نومعتزله‌ای اندونزیایی

۸۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

ناخود آگاه^{۳۴} در تغییر است. البته اندیشه‌های غربی نیز مورد حمله قرار می‌گیرد. یکی از نویسندگان در باب نهی از منکر لازم می‌بیند در کتابش [511] ردّ مغالطه‌های جبرگرایی (اقوال باطله) شوپنهاور و اسپینوزا گنجانده شود.^{۳۵}

اما همه اینها تا حد زیادی در حاشیة مفهوم اصلی این وظیفه قرار دارد. تأثیر اندیشه‌های غربی بر آن تا چه اندازه است؟ یکی از زمینه‌هایی که نهی از منکر در آن نقشی داشته، تلاش برای تأیید این مطلب است که تمام چیزهای شایسته‌ای که در غرب وجود دارد اسلامی است.^{۳۶} این وظیفه، در اینجا، در ارتباط با طیفی از ارزشهای سیاسی غرب از مشروطه خواهی تا انقلاب، به خدمت گرفته شده است. بهترین نمونه استمداد مشروطه خواهی این وظیفه را رشید رضا بیان کرده است: بر مبنای اشاره‌ای از عبده، او برای یافتن اصلی در آیه ۱۰۴ آل عمران برای حکومت مجلس نمایندگان مانند آنچه در دولتهای جمهوری یا مشروطه سلطنتی دیده می‌شود راهی می‌یابد.^{۳۷} نویسندگانی که نهی از منکر را به انقلاب پیوند می‌دهند، در میراث خود چیز بیشتری

نیز امر به معروف را با نظم اجتماعی برابر می‌داند (مارتین، مدافعان عقل در اسلام، ۱۹۱ و قس: ۱۵۱).
۳۴ عمّری، امر، ۳/۲۷۳. او در بحث شرط تأثیر می‌گوید سرزنش کردن برادر دینی ممکن است در ضمیر نیمه آگاه او تأثیر کند.

۳۵ سامرای، مناہج، ۳۲ - ۳۸.

۳۶ در حقیقت دو اقدام مشخص وجود دارد که ممکن است انگیزه تحقیق برای این برابریها باشد. تمایل به مشروعیت بخشیدن چیزی از غرب با یافتن پیشینه‌ای اسلامی برای آن و تمایل به دفاع از اسلام در مقابل نداشتن امر دیگری.

۳۷ رضا، تفسیر المنار، ۲۰/۳۷:۴، ۲/۳۸، ۹/۴۶. همچنین خیرالدین پاشای تونسلی (۱۳۰۷) نیز تشابه بین مجلس نمایندگان و آزادی مطبوعات در اروپا را، از یک طرف، و وظیفه علما و بزرگان جهان اسلام را در اشتغال به تغییر منکرات، از طرف دیگر بیان می‌کند: در هر دو مورد مسئله جلوگیری از رفتار خودسرانه حاکمان است (الاحتساب علی الدوله) (مقدمه کتاب اقوم المسالک، استانبول ۱۲۹۳، ۱۱/۱۴). عبدالرحمان کواکبی (د ۱۳۲۰) به همین شیوه مجلس نمایندگان را کاملاً موافق با آیه ۱۰۴ آل عمران می‌داند (طبائع الاستبداد، قاهره بی تا، ۱۱/۸۲). هر دو مورد در K.S.al-Husry, *Origins of modern Arab political thought* (ک. س. حصری، ریشه‌های افکار سیاسی جدید عربی)، دلمار ۱۹۸۰، ۴۶ - ۴۹، ۶۶ و بعد، ۱۳۸ و بعد بررسی شده است.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۰۳

دارند که بدان توسل جویند. عَمَری در بحثی دقیق در این مسئله^{۳۸} از ابن حزم (د ۴۵۶)،^{۳۹} جصاص (د ۳۷۰)^{۴۰} و جوینی (د ۴۷۸)^{۴۱} کمک می‌گیرد؛ و در پایان مایل است آرای آنان را تأیید کند،^{۴۲} محمد عماره مصری در نهی از منکر و وظیفه شرکت در امور سیاسی را می‌بیند (الاشتغال بالشئون العامه)؛^{۴۳} اگر شرکت بدون خشونت مؤثر نیفتاد، آن گاه انقلاب به صورت وظیفه در می‌آید.^{۴۴} عماره منبع الهام خود را در این جا بیان نمی‌کند، اما از آن جهت که کاملاً امروزی نیست، احتمال می‌رود این منبع زیدی یا معتزلی باشد: او گرایش به فرقه‌هایی دارد که برای کسی با سابقه تسنن غیر عادی است.^{۴۵} نویسنده‌ای اباضی [512] سنت خود را به این گروه همسرایان انقلابی

۳۸ عَمَری، امر، ۱۷۵ - ۱۸۳.

۳۹ همان، ۱۷۹ - ۱۸۱، به نقل از ابن حزم، فصل، ۱۷۱:۴ - ۱۷۶؛ نیز قس: پیش از این، فصل ۱۴، ۶۲۶ و فصل ۱۷، یادداشت ۶۹. این بخش با ثبات‌ترین بیان برای مفهوم انقلابی نهی از منکر است که در کتابهای سنی پیش از دوران امروزی دیده‌ام.

۴۰ عَمَری، امر، ۱۸۲ و بعد؛ قس: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۳۷ و بعد.

۴۱ همان، ۳/۱۸۳؛ قس: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۵۶.

۴۲ همان، ۱۰/۱۸۳.

۴۳ محمد عماره، الاسلام و حقوق الانسان، قاهره و بیروت ۱۹۸۹، ۱۵/۸۲، ۹/۱۱۶، و قس: ۱/۸۴ (فريضة الإسهام الايجابي في شئون المجتمع والدولة).

۴۴ همان، ۲/۸۴، ۹/۹۴.

۴۵ او به گرمی به مسئله جدلی برابری جبرگرایی با تسلیم و رضا که امام الهادی زیدی (د ۲۹۸) آن را مطرح کرده است پاسخ می‌دهد (عمار، رسائل، ۱۲:۲ - ۱۴؛ قس: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۴۲). آزادمندی طبع او از این حقیقت آشکار می‌شود که اسپارتاکوس هواردفاست را نیز تحسین می‌کند (همان، ۱:۱۸). فاست این کتاب را برای این نوشت که خوانندگانش «بتوانند برای آینده آشفته خود علیه ظلم و پلیدی کسب نیرو کنند» Howard Fast, *Spartacus* (هوارد فاست، اسپارتاکوس)، نیویورک ۱۹۵۲، بعد از صفحه عنوان. منبع زیدی جدیدی، که از جمله سایر چیزها، امر به معروف را با مقاومت علیه ظلم (مقاومة الظلم) یکی می‌داند، بیانیه حزب الحق، حزب اصلی سیاسی زیدی در یمن است (بیان مشروع حزب الحق، بی‌جا بی‌تا، ۸ و بعد، ش ۲؛ مدیون برنارد هیکل هستم که نسخه‌ای از این مطلب را برایم فرستاد). در مورد حزب الحق و امر به معروف نیز ر. ک: S.Carapico, *Civil society in Yemen* (س. کاراپیکو، جامعه شهری در یمن)، کمبریج ۱۹۹۸، ۱۴۵؛ در مورد توسل اصلاح طلبانه به

۸۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌افزاید.^{۴۶} در این شکوفایی اخیر کتابهای اسلامی درباره حقوق بشر،^{۴۷} نهی از منکر گاهی به نقش دیگری ظاهر می‌شود: به عنوان ضمانتی اساسی برای حقوق بشر در اسلام.^{۴۸} از این رو شوکت حسین فکر می‌کند «مهمترین تضمین برای تحقق عملی حقوق بشر» وظیفه نهی از منکر است.^{۴۹}

در کنار این استمدادهای گسترده از این وظیفه، ما متوجه پیوند آن با حقوق سیاسی خاص براساس روش آزاد اندیشی (liberal) غرب می‌شویم. گاهی آن به عنوان مبنایی برای آزادی انجمنها به کار می‌رود. از این رو معاون مدیر کل پست و تلگراف پیشاور با نقل آیه ۱۰۴ آل عمران به عنوان دلیل منصوص برای آزادی انجمنها، نظر می‌دهد که بر این اساس خداوند «حق تشکیل انجمنها برای جست و جوی عدالت را عطا کرده است»^{۵۰} (بنابراین حقوق سیاسی در تفسیر اسلامی خود مایل است حقوقی باشد که

امر به معروف در سال ۱۳۶۰، ر.ک: J.L.Douglas, *The free Yemeni Movement, 1935 - 1962* (ج.ل. داگلاس، جنبش آزادی خواهی یمن، ۱۹۳۵ - ۱۹۶۲)، بیروت ۱۹۸۷، ۵۴ (هر دو ارجاع را مدیون فرانک استوارت می‌باشم).

۴۶ بُکیر بن سعید اعوش، *دراسات اسلامیه فی الاصول الاباضیه*، قاهره ۱۹۸۸، ۱۹/۱۰۷، ۸/۱۰۸.
۴۷ در مورد ارزشیابی غیر منصفانه این کتابها، ر.ک: A.E.Mayer, *Islam and human rights; tradition and politics* (ا.ا. مایر، اسلام و حقوق بشر، سنت و سیاست)، بولدر ۱۹۹۵. شناخت از این موضوع را هنگامی به دست آوردم که در کنفرانسی در نوامبر ۱۹۹۳ در مدرسه حقوق ییل در موضوع «قانون، فرهنگ و حقوق بشر: دیدگاههای اسلام در جهان معاصر» شرکت کرده بودم.
۴۸ محمد فتحی عثمان، *من اصول الفکر السیاسی الاسلامی*، بیروت ۱۹۷۹، ۱۳/۳۳۰. در مورد نویسنده‌ای زیدی که در بحثی برای اثبات این که مذهب زیدی بیشتر از آنچه اندیشه غربی به ارمغان آورده به مردم ارزانی داشته است، به امر به معروف استناد می‌کند، ر.ک: فضیل، *من هم الزیدیه؟*، ۵/۵۸ (برنارد هیکل به اطلاع من رساند).

۴۹ Shaukat Hussain, *Human rights in Islam* (شوکت حسین، حقوق بشر در اسلام)، دهلی نو ۱۹۹۰، ۱۰۴، و قس: ۴۹ و بعد، ۸۷. مبالغه‌آمیز نیست که در بعضی از جنبه‌های امر به معروف ارزشیابی دیده شود که به طور کلی می‌تواند به ایجاد فرهنگی حامی حقوق بشر - یا بعضی اشکال اسلامی نسبتاً ضروری آن - در کشورهای اسلامی جهان امروز کمک کند.

۵۰ Fakhruddin Malick, 'Islamic concept of human rights', in *Islamic concept of human rights*

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۰۵

مطالب اسلامی صحیحی بگوید یا انجام دهد، و از مطالب نادرست غیراسلامی اجتناب کند.^{۵۱} اما معیار برابری، که معیاری کهن می‌باشد، آزادی گفتار (یا بیان یا اندیشه) است. [513] مویلچی (۱۳۴۸) خطوط کلی این موضوع را در جمله طنزآمیزی نشان می‌دهد که در آن روزنامه‌نگاران را در نقش کسانی می‌داند که «امر به معروف و نهی از منکری را که اسلام از آن یاد کرده است انجام می‌دهند».^{۵۲} نمونه مشخصی از آن در کتاب سعید محمد احمد باناجه دیده می‌شود.^{۵۳} او اصل نوزدهم اعلامیه حقوق بشر در مورد آزادی اندیشه و بیان را نقل می‌کند و اظهار می‌دارد که در عین حال دولت‌ها - اعم از شرقی و غربی - محدودیت‌های شدیدی برای آن وضع کرده‌اند. سپس به اسلام باز می‌گردد، و به جایگاه والای آن در اعطای حق آزادی بیان به افراد اشاره می‌کند. او یادآوری می‌کند که نهی از منکر مهم‌ترین وظیفه در اسلام است و تحقق بخشیدن آن، به طوری که در آیات

(فخرالدین مالک، «مفهوم اسلامی حقوق بشر»)، لاهور ۱۹۷۸، ۵۹؛ همچنین Abu'l-A'la Mawdudi (d.1399/1979)، (ابوالاعلی مودودی (د ۱۳۹۹)، حقوق بشر در اسلام)، دهلی بی تا، ۲۹ ش ۷. مودودی در کتاب مفاهیم اسلامی خود (جده و دمان ۱۹۸۷، ۱۱۱ - ۱۲۱) بخشی را به امر به معروف اختصاص داده است، اما با کمال تعجب جذابیت چندانی ندارد.

۵۱ بنابراین شوکت حسین که او نیز امر به معروف را با آزادی انجمنها یکسان می‌داند، توضیح می‌دهد که این حق را باید برای تبلیغ «فضیلت و تقوا» به کار برد (حقوق بشر در اسلام، ۶۱). به طوری که هوشنگ شهابی به من یادآوری کرد، این پدیده در تاریخ اندیشه‌های کاتولیکی، مشابه اسلام امروز است. از این رو پاپ لئوی سیزدهم (۱۸۷۸ - ۱۹۰۳) در منشوری در ۱۸۸۸ که از «آزادی بیان» بحث می‌کند تأکید می‌ورزد که مردم حق دارند «چیزهایی را که به هر صورت حقیقت و محترم است» تبلیغ کنند، اما آنچه «اندیشه‌های دروغ» و «مفسده‌هایی است که دل را فاسد می‌کند» مقامات دولتی «باید با جدیت از آن جلوگیری کنند» (J.J. Wynne. (ed.), *The great encyclical letters of Pope Leo XIII* (ج.ج. واین (ویراستار)، منشورهای مهم پاپ لئوی سیزدهم)، نیویورک ۱۹۰۳، ۱۵۲).

۵۲ محمد مویلچی (د ۱۳۴۸)، حدیث عیسی بن هشام، قاهره ۱۹۰۷، ۹/۴۱، ترجمه شده در R.Allen, *A period of time*، ریدینگ ۱۹۹۲، ۱۳۷ (سپاسگزار راجر آلن هستم که توجهم را به این مطلب جلب کرد). نیز قس: پیش از این، یادداشتهای ۲۴، ۳۷.

۵۳ سعید محمد احمد باناجه، *دراسة مقارنّة حول الإعلان العالمي لحقوق الانسان*، بیروت ۱۹۸۵، ۴۹ -

۸۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

قرآن آمده است، الزاماً نیاز به آزادی اندیشه دارد. در ادامه سخنش بیان می‌کند که این البته، حقی برای تبلیغ آرای مغایر اسلام و اخلاق و غیر آن نمی‌باشد. ونتیجه می‌گیرد که اسلام آزادی اندیشه و فکر را تضمین می‌کند. نویسندگان بسیاری نهی از منکر را با آزادی بیان به همین صورت یا به شکلهای دیگری مربوط می‌سازند.^{۵۴} بعضی اشارات جداگانه‌ای به حق اعتراض یا چیزی شبیه آن به حاکمان دارند و از این که آن را در زمینه نهی از منکر بیاورند مشکلی ندارند.^{۵۵}

۵۴ ر.ک: Hüseyin Kâzım Kadri (d. 1352/1934), *İnsan hakları beyannamesi'nin İslam hukukuna göre izahi* (حسین کاظم کدری (د ۱۳۵۲)، اعلامیه اسلامی حقوق بشر)، استانبول ۱۹۴۹، ۱۰/۷۲، ۳/۷۳؛ عبد الحمید متولی، مبادئ نظام الحكم فی الاسلام، اسکندریه ۱۹۷۴، ۱۱/۲۸۰؛ محمد مبارک، نظام الاسلام: الحكم والدولة، بیروت و قاهره ۱۹۷۴، ۱/۱۲۱، ۱۹/۱۲۱ (سپاسگزار ایتزاک نکش هستم که این اثر را به اطلاع من رساند)؛ محمد معروف دوالیبی، الدولة والسلطة فی الاسلام، بیروت ۱۹۸۳، ۵۶ و بعد، اصل ۳ (با سپاس مجدد از ایتزاک نکش)؛ زیدان؛ اصول الدعوة، ۱۷۵ - ۱۷۷، بخش ۱۹۵ و بعد؛ صبیحی محمصانی (د ۱۴۰۷)، ارکان حقوق الانسان: بحث مقارن فی الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، بیروت ۱۹۷۹، ۱۶/۱۴۳؛ محمد احمد خضر، الاسلام و حقوق الانسان، بیروت ۱۹۸۰، ۶/۳۱؛ الهيئة العامة للاستعلامات، حقوق الانسان فی الاسلام بی جا بی تا، ۱/۹؛ احمد بکیر، «الضمیر الدینی و حقوق الانسانیة فی الاسلام» در *Université de Tunis, Centre d'Etudes et de Recherches Economiques et Sociales, IIIème Rencontre Islamo-Chrétienne: Droits de l'homme*، تونس ۱۹۸۵، بخش عربی، ۱۲/۱۵۲؛ محمد سید محمد، «حق التعليم والإعلام فی الاسلام» در *حقوق الانسان فی الاسلام: مقالات المؤتمر السادس للفکر الاسلامی، بی جا بی تا* (این کنفرانس در سال ۱۴۰۸ در تهران برگزار شد)، ۱۷/۴۷۸ (از حق الإعلام سخن می‌گوید)؛ مالک «مفهوم اسلامی حقوق بشر» ۵۷ - ۵۹؛ حسین، حقوق بشر در اسلام، ۵۱. بخش گسترده‌ای از این روایتها، مانند طرح باناجه، گزارشهایی درباره محدود کردن آزادی اندیشه‌های سودمند است. بنابراین حسین در مطلبی که پیش از این نقل شد بیان می‌کند که «این آزادی اندیشه باید برای تبلیغ فضیلت و حقیقت به کار رود نه برای ترویج شرارت و دنائت»؛ قس: مایر، اسلام و حقوق بشر، ۷۶ و بعد، و J. Donnelly, *The concept of human rights* (ج. دانلی، مفهوم حقوق بشر)، نیویورک ۱۹۸۵، ۴۹ و بعد (هر دو به تفسیر انتقادی درباره این بخش از کتابهای حقوق بشر اسلامی پرداخته‌اند؛ کتاب دانلی را ردا هوارد به اطلاع من رساند).

۵۵ باناجه، درسه، ۵/۳۰، در مورد حق المراقبة؛ مبارک، نظام، ۳۸ - ۴۰، اصل ۶، خضر، الاسلام و حقوق الانسان، ۱۵/۴۳؛ جمال الدین عطیة: «حقوق الانسان فی الاسلام: النظرية العامة»، در *حقوق الانسان*

[514] نتایج این تلفیق متفاوت است. گاهی کاملاً موجه است، مانند زمانی که نهی از منکر با اعتراض و انقلاب پیوند می خورد. اما هنگامی که همانند سازی آن با ارزشهای آزاد اندیشی است، می تواند تأثیر ناسازگاری داشته باشد. یافتن علت آن مشکل نیست. اسلام، در محدوده های خاصی، به مردم خود می گوید به چه چیزی معتقد باشند و چگونه زندگی کنند. آزاد اندیشی، در محدوده های خاصی، مردم را به حال خود وا می گذارد که این مسئله را خودشان حل کنند. و همین ناهمانندی است که در پشت این مفهوم ناخوشایند حق آزادی اندیشه ای قرار گرفته که فقط از اندیشه های شایسته دفاع می کند.^{۵۶} آنچه این نابرابری را در بحث مربوط به ما مهم جلوه می دهد این است که نهی از منکر دقیقاً عملی است که به مردم می گوید به چه چیزی معتقد باشند و چگونه زندگی کنند - و هدف از آن تحمیل ارزشهای موروثی است، نه اختیار دادن به آنان برای انتخاب روشهای زندگانی خود. این نکته از نظر نویسندگان مسلمان امروزی که مدتها از آزادی بی حد و حصر غربی انتقاد کرده اند پنهان نمانده است.^{۵۷} سید قطب (د ۱۳۸۶) یادآوری می کند که در دنیای جاهلی امروز، هرزگی و گناه از «مسائل شخصی» شمرده می شود که

فی الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران ۱۹۸۷، ۱۷۵ ش ۳ (رقابۀ تصرفات الولاية)؛ حسین، حقوق بشر در اسلام، ۴۹ و بعد، ۸۷.

۵۶ به عکس، عمّری در جایی که سعادت و بهروزی جامعه اسلامی مورد نظر است، مفهوم امروزی آزادی اندیشه را به سادگی کنار می گذارد، زیرا این جامعه ای است با افکاری منسجم (مر، ۹/۳۲۸).

۵۷ دانشمندی دینی وابسته به شاخه قاهره انجمن اتحاد و پیشرفت، پیشتر از این در بحثی از امر به معروف به عنوان پایه حکومت اسلامی، نوشته بود دولتهای اروپایی که بسیاری از منکرات عمومی را منع می کنند به بهانه بزرگ جلوه دادن آزادی بسیاری از مفاسد شخصی را مجاز می دانند - (Fadla itlaq) (hürriyet bahanesiyle) محمد قدری ناصح (شهرت اوایل سده چهاردهم)، ظلم و عدل، بی جا، ۱۳۲۶ (مدیون شوکرو هانی اوغلو هستم که نسخه ای از این متن را برایم فراهم کرد)؛ در مورد نویسنده و نقش او در شاخه قاهره انجمن اتحاد و پیشرفت، ر.ک: M.S.Hanioglu, *The Young Turks in opposition* (م.ش هانی اوغلو، ترکان جوان در جبهه مخالف)، نیویورک و آکسفورد ۱۹۹۵، ۵۲، ۲۴۸ یادداشت ۲۵۳؛ S.Balic, *Das unbekannte Bosnien* (س.بالیچ، بوسنی ناشناخته، کلن ۱۹۹۲، ۲۳۸، شوکرو هانی اوغلو به اطلاع من رساند).

کسی حق دخالت در آن ندارد؛^{۵۸} به مردم می‌گویید: «این اشتباه است!» و آنها جواب می‌دهند: «بر عکس این اشتباه نیست؛ این در گذشته اشتباه بود، اما دنیا متحول شده، جامعه پیشرفت کرده و نظرها متفاوت شده است».^{۵۹} نویسنده صریح‌تری هم زمان با سید قطب بحث خود از نهی از منکر را با وصف شیوه نوین (موضه) در مقابل اسلام بیان می‌کند.^{۶۰} رسم نوین از مردم خود می‌خواهد که آزاد باشند، هیچ کس حقی بر دیگری ندارد، یا حق مداخله در کار او را ندارد؛ اگر آدمی زن برهنه‌ای را در قطار شهری ببیند، یا مشاهده کند که کسی به دین توهین می‌کند یا شراب می‌خورد و قمار می‌بازد، یا دختران را در وسط خیابان می‌بوسد، چه می‌شود؟ او سپس اظهار می‌دارد که شیوه اسلامی تأکید می‌کند که امت پیکری واحد است؛ گناهکاری که در منظر عام مرتکب گناهی می‌شود نه تنها به خود صدمه می‌زند بلکه به شما نیز آسیب می‌رساند. او به حدیث معروفی از پیامبر استناد می‌کند دربارهٔ جمعی که بر کشتی سوارند و زندگی یا مرگ آنان بستگی دارد به واکنشی که از خود نشان می‌دهند نسبت به عمل کسی که در میان دریا تبری برداشته و به سوراخ کردن جایگاهش می‌پردازد. دلیلی روشن بر این که [515] دشمن امروز فقط هرزگی نیست بلکه فردگرایی است.^{۶۱} ابن حاج به کسانی می‌تازد که در صدد تضعیف

۵۸ سید قطب (۱۳۸۶)، فی ظلال القرآن، بیروت ۴ - ۱۹۷۳، ۱۲/۹۴۹ (ذیل آیه ۷۹ مانده).

۵۹ همان، ۱۰/۹۵۰.

۶۰ طنطاوی، فصول، ۲/۱۷۴.

۶۱ همان، ۱۱/۱۷۴؛ قس: عبدالمعز عبدالستار، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، بیروت و دمشق ۱۹۸۰، ۱۴/۱۰ (و همان ۹/۷، ۸/۱۶). در مورد حدیث کشتی در منابع قدیم، برای مثال ر.ک: بخاری، صحیح، ۲: ۱۹/۱۱۱، ۷/۱۶۴؛ ابن حبان، صحیح، مجموعه فارسی، ۱: ۳۰۶ - ۳۰۹ ش ۲۹۴ و بعد، ۲۹۷. در روایت اول ابن حبان که مناسب‌تر از روایت بخاری است و اغلب نویسندگان اسلامی آن را نقل می‌کنند، یکی می‌گوید: «او را به حال خود بگذارید! او فقط جای خود را سوراخ می‌کند!» (همان، ۱۳/۳۰۶). بسنجید با روایتی از منبعی اباضی که شخصی که کشتی را سوراخ می‌کند می‌گوید: «این جای خود من است و هر کار بخواهم در آن جا می‌کنم!» (ابوبکر کندی، المصنّف، ۱۲: ۷/۱۱). نویسندگان در باب نهی از منکر قبل از دوران جدید اهمیت زیادی به این حدیث نمی‌دادند؛ اما در مورد یک استثنا ر.ک: ابن نجّاس، تنبیه، ۱۳/۸۷ - ۱۷/۸۹.

این وظیفه هستند و بهانه می‌آورند که ما در دوران مردم‌سالاری و آزادی به سر می‌بریم و هر فردی یک فاعل آزاد است، و می‌پندارند مردم‌سالاری می‌تواند این وظیفه را لغو کند. و همچنین به کسانی می‌تازد که امروز آن را نوعی دخالت در زندگی مردم و خود آن را شکلی از خشونت می‌دانند.^{۶۲} در این مقاله از مؤمنان دعوت می‌کند که با جوانان شریفی که در به هم زدن یک مجلس رقص شرکت داشته و پلیس با رگباری از گلوله‌های گاز اشک آور با آنها برخورد کرده است همدردی کنند.^{۶۳} جوانان گمنامی که در حادثه پرتاب بطریهای آتش‌زا در ۱۴۱۰ در بئرراقی نزدیک الجزیره شرکت کرده بودند نمونه آشکاری است از اجرای این وظیفه، که در ضمن آن بر واکنشی شدید نسبت به شراب فروشی تأکید می‌کردند: «بومدین اجازه می‌دهد که در میکده‌ها شراب بفروشند و در مسجدها نماز بخوانند؛ انتخاب آن با شماست!»^{۶۴} لوئیس گارده با آینده‌نگری می‌نویسد، با وجود مراقبت فعلی دولت امروزی، نهی از منکر به عنوان اصلاح اخلاق در نظر مردم مسلمان زنده است و می‌تواند در شرایط مناسب دوباره ظاهر شود.^{۶۵}

بنابراین، موجب شگفتی نیست که در جهان اسلام امروز نهی از منکر قبل از هر چیز سنت تثبیت شده‌ای برای گسترش ارزشهای اسلامی است نه آزاد اندیشی. در صورتی که این شیوه اختلاف فاحشی با سنت علمی گذشته ندارد، اما در نحوه پرداختن و توجه به آن تغییر عمده‌ای مشاهده می‌شود. در اصل، مفهوم قدیم آن وظیفه‌ای بود شخصی برای اصلاح منکراتی که برادران دینی مرتکب می‌شدند و به هنگام رویارویی با آن.

۶۲ علی بن حاج، «من صاحب العنف؟»، المنقذ (الجزیره) ۲۸ جمادی الآخر، ۱۴۱۰، ستون ۴۹/۳، ترجمه شده در M.Ahnaf, al-, et al. - *L'Algérie par ses islamistes* (م. احنف، و دیگران، الجزایر از نظر اسلام‌گرایان)، ۱۹۹۱، ۱۳۹. اطلاعات از المنقذ را مدیون عبدالسلام مغراوی هستم که با کمال محبت نسخه‌هایی از آن را برایم تهیه کرد.

۶۳ ابن حاج، «من صاحب العنف؟» ستون ۶۱/۲، ترجمه شده در احنف، الجزایر، ۱۳۵.

۶۴ همان، ۱۴۲، «هل اتاک نبأ البئر راقی؟!»، المنقذ، نیمه دوم ربیع الاول ۱۴۱۰، ستون ۱۶/۲. این مقاله تأکید می‌کند این حوادث هنگامی رخ داد که اقدامات اساسی تأثیری نبخشید.

۶۵ L.Gardet, *La cité musulmane* (ل. گارده، شهر مسلمان)، پاریس ۱۹۶۱، ۱۸۷.

۸۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

اساس استنباط جدید، تبلیغ روشمند و سازمان یافته ارزشهای اسلامی در درون و در بیرون جامعه است. دو نکته ممکن است به روشن شدن تغییر مفهوم این وظیفه از عکس العمل فردی به موقعیت فعلی کمک کند. یکی نظر عبدالکریم زیدان است که می‌گوید مسلمان مکلف است [516] همیشه آمادگی (استعداد و تهیو) انجام این وظیفه را داشته باشد؛^{۶۶} زیدان، مشخصاً، کتابی می‌نویسد به روش امروز که می‌توان آن را «مبانی تبلیغ» نامید. نکته دیگر گرایش تأکید بر نتایج بلند مدت است. نمونه آن بحث عمری است در موضوع گفت و گو از شرط تأثیر، به این معنا که نکوهشی که در کوتاه مدت ممکن است مورد بی توجهی قرار گیرد، با وجود این بر ضمیر نیمه آگاه گناهکار تأثیر می‌گذارد.^{۶۷} اما اینها نکات ظریفی است. روشن‌ترین و گسترده‌ترین نمونه نشان‌گرایشهای رایج در این باب، توجه به سازماندهی و انسجام است.

تفسیر عبده از آیه ۱۰۴ آل عمران که رشید رضا آن را شرح و بسط داده است نشانه آغازین این رویکرد است و در موضوع مبانی تبلیغ جای می‌گیرد. با فرض این که «جمعیتی» که باید این وظیفه را انجام دهد، گروهی از کل جمعیت باشد،^{۶۸} او به بحث درباره ماهیت این گروه می‌پردازد. به طوری که مشاهده شد، گاهی به نظر می‌رسد که او از حکومت مشروطه سخن می‌گوید.^{۶۹} اما در بحث مفصلی ظاهراً قبل از هر چیز به مبلغان مذهبی می‌اندیشد،^{۷۰} خواه تبلیغ آنان متوجه مسلمانان باشد یا غیر مسلمانان.^{۷۱} چنین اقدامی نیاز به سازماندهی دارد و باید در دست گروهی باشد که امروز جمعیت

۶۶ زیدان، اصول الدعوه، ۱۴/۱۴۵. او حدیث «سه مرحله‌ای» را تفسیر و سعی می‌کند مسئله وجوب را از آن استنباط کند.

۶۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۴.

۶۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۴ - ۵۸. در مورد صحت یا سقم این فرض چیزی گفته نشده است.

۶۹ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۷.

۷۰ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۹.

۷۱ قس: رضا، تفسیر المنار، ۴: ۱۸/۲۷، ۲/۳۵ (غیر مسلمانان)؛ همان، ۴/۴۷ (مسلمانان و غیر مسلمانان).

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۱۱

نامیده می‌شود. و به رهبری یا ریاستی برای هدایت آن نیاز دارد.^{۷۲} موضوع سازماندهی در دو نامه اصلاح طلبانه بی‌نام - و تا حدی بی محتوا - که در ۱۳۳۳^{۷۳} و ۱۳۳۴^{۷۴} در مجله‌ای مذهبی به چاپ رسیده بود دیده می‌شود. زیدان نیز تأکید می‌کند که این وظیفه باید به وسیله گروه‌های سازمان یافته انجام شود،^{۷۵} و او در این کار تنها نیست.^{۷۶} از این رو [517] حوّا اظهار می‌دارد مسلمانانی که در یک دولت اسلامی منحرف زندگی می‌کنند، باید انجام دادن این وظیفه «با دست» را سازماندهی کنند، در این کار باید از درگیری با دولت خودداری شود و هدف آن برخورد با منکراتی باشد که مردم مرتکب می‌شوند (بزارهای موسیقی، تصویرهای برهنگان، مشروب یا نمایشهای جنسی).^{۷۷}

۷۲ همان، ۷/۴۵، ۱/۴۷.

۷۳ «حال المسلمین اليوم و جماعة الدعوة والارشاد»، المنار، ۱۸ (۱۳۳۳)، ۱۷/۷۹۳، ۱۶/۷۹۴، ۲۴/۷۹۴ (دعوت برای تأسیس چنین جمعیتی).

۷۴ «حال المسلمین الاجتماعیة و فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر»، المنار، ۱۹ (۵ - ۱۳۳۴)، ۲۰/۲۵۶. خط مشی این اصلاح طلب از مطلبی که در نکوهش زیارت قبور و مادی‌گرایی غربی بیان می‌کند به خوبی آشکار است (همان، ۱۳/۲۵۱).

۷۵ زیدان، اصول الدعوة، ۲۷۱ و بعد بخش ۳۵۱، مخصوصاً ۶/۲۷۲، ۱۷/۲۷۲.

۷۶ ر.ک: محمد عزت دروزه (د ۱۴۰۴)، التفسیر الحديث، قاهره ۴ - ۱۹۶۲، ۱۲/۱۴:۵ (از «الجماعات و المنظمات الاجتماعیة» سخن می‌گوید که نقش آن را از «من بیده السلطان» متفاوت می‌داند؛ عماره، الاسلام و حقوق الانسان، ۱۲/۱۱۶؛ عثمان، من اصول الفكر السياسي الاسلامی، ۲۵/۲۶۱؛ محمد علی مسعود، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، قاهره ۱۹۸۰، ۴/۵۸، ۱۰/۹۴؛ عطیة، «حقوق الانسان فی الاسلام» ۲۷/۱۴۷ (به شرط این که این موجب محدود شدن حوزه فعالیت فرد نشود)، نیز ر.ک: L.Gomez Garcia, *Marxismo, islam e islamismo: el proyecto de Adil Husayn* (ل.گومس گارسیا، مارکسیسم، اسلام و اسلام‌گرایی)، مادرید ۱۹۹۶، ۳۳۸، ۳۴۰ (ماربیل فیرو این تحقیق را به اطلاع من رساند). کمیته اصول اساسی مجلس مؤسسان پاکستان در ۱۹۵۲ توصیه کرد که باید سازمانی برای شناساندن تعلیمات اسلامی به مردم و انجام این وظیفه تشکیل شود *Pakistan, Basic Principles Committee, Report* (کمیته اصول اساسی پاکستان، کراچی ۱۹۵۲، ۲؛ یوحنا فریدمن توجه مرا به آن جلب کرد). بیانیه حزب الحق زیدیه از نیاز به گسترش روش صحیحی برای انجام این وظیفه «از طرف افراد و جماعات» سخن می‌گوید (در مورد این مطلب، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۵).

۷۷ حوّا، جندالله، ۳۹۲ش ۶ (و.ر.ک: ۱/۳۹۱). او در این جا از «تنظیم عملیات الجهاد بالید» سخن

۸۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

گاهی بیان این نکته مشکل است که آیا منظور این نویسندگان تشکیل گروههایی در درون جامعه بوده است یا فعالیتهای رسمی دولتی.^{۷۸} اولی در حقوق بشر اسلامی درباره آزادی انجمنهایی برای نهی از منکر به روشنی پیشبینی شده است.^{۷۹} در حقیقت چنین انجمنهایی برای نهی از منکر گاه گاهی تشکیل می‌شد؛ یکی در فلسطین بود در زمانی که تحت قیمومیت قرار داشت،^{۸۰} و دیگری در مصر ذکر شده است.^{۸۱}

در کتابی از نوع کتابهای مبانی تبلیغ نوشته محمد احمد راشد، می‌توان مفهوم آنچه را

می‌گوید؛ اما واژه‌ها را به گونه‌ای تعریف می‌کند که جهاد در درون جامعه اسلامی برابر با امر به معروف است، همان ۸/۳۶۴. در مورد تجربیات شخصی حوّا در جهت این وظیفه، ر.ک: I. Weismann, 'Sa'id Hawwa: the making of a radical Muslim thinker in modern Syria', *Middle Eastern Studies* (ا. وایزمن، «سعید حوّا: راز موفقیت یک متفکر بنیادگرای اسلامی در سوریه امروز»)، ۲۹ (۱۹۹۳)، ۶۱۳ و در مورد نظر او درباره جهاد، ر.ک: I. Weisman 'Sa'id Hawwa and Islamic revivalism in Bathist Syria', *Studia Islamica* (ا. وایزمن، «سعید حوّا و جنبش احیاءگری اسلامی در حزب بعث سوریه»)، ۸۵ (۱۹۹۷)، ۱۴۹ - ۱۵۳.

۷۸ برای اطلاع از مواردی که واژه «تنظیم» دقیقاً اشاره به دومی است، ر.ک: عوده، تشریح، ۵/۵۰۱:۱؛ عمّری، امر، ۲/۲۴۴؛ زیدان، مُفَصَّل، ۴: ۳۷۰؛ بخش ۳۵۴۸. محمود «تنظیم» را مطلوب می‌داند (اصول المجتمع الاسلامی ۲۱/۲۰۳)، اما منظور او روشن نیست. موردی که به روشنی «تنظیم» را مربوط به کوششهای غیر دولتی می‌داند مطلبی است از سعید حوّا که در یادداشت پیشین نقل شد.

۷۹ حسین، حقوق بشر در اسلام، ۱۱۴، ماده چهارده (الف)، و مایر، اسلام و حقوق بشر، ۹۱ (هر دو به نقل از اعلامیه اسلامی جهانی حقوق بشر، برگزیده شورای اسلامی اروپا در پاریس در ۱۴۱۰)؛ قس: منظمه المؤتمر الاسلامی، «وثیقه حقوق الانسان فی الاسلام»، در حقوق الانسان فی الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران، ۱۹۸۷، ۵۵۹، ماده ۲۲ (ب).

۸۰ درباره جمعیت «الامر بالمعروف والنهی عن المنکر المکزیه» ۱۳۵۳، ر.ک: U.M. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine* (ا.م. کوفراشمیت، شورای عالی اسلامی: اسلام در دوران سرپرستی بریتانیا بر فلسطین، لیدن ۱۹۸۷، ۲۴۹) و بعد. این ارجاع را مدیون مایک دران می‌باشم.

۸۱ E. Sivan, *Radical Islam: medieval theology and modern politics* (ا. سیوان، اسلام بنیادین:

اندیشه‌های کلامی سده میانه و سیاست جدید)، نیو هاون و لندن ۱۹۸۵، ۸۵

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۱۳

که با کمک این سازماندهی تغییر یافته است به دست آورد.^{۸۲} او سعی می‌کند نشان دهد که علمای بزرگ قدیم، مشروعیت کار جمعی (العمل الجماعی) در نهی از منکر را بیان کرده‌اند و در نتیجه این ادعا را رد می‌کند که این بدعتی مغایر با آداب اسلامی است.^{۸۳} بدین منظور او نمونه‌هایی از شخصیت‌های سنتی ذکر می‌کند که، بنا بر آنچه نقل شده، با کمک گروهی از همراهان این وظیفه را انجام می‌دادند.^{۸۴} او یادآوری می‌کند که چنین نصوصی یافته‌های با ارزشی است که [518] باید در فقه پویای اسلام (الفقه الحریکی) جایگاه خود را به دست آورد.^{۸۵} او سپس نظر غزالی را نقل می‌کند که برای اقدام به نهی از منکر به وسیله گروه‌های مسلح، نیازی به اذن حاکم نیست.^{۸۶} او می‌افزاید، این مطلبی است که باید با آب طلا نوشته شود و داعیان آن را حفظ کنند؛ این نشان می‌دهد که کتب تراث برای منابع فقه پویا فراوان است.^{۸۷} در این جا دو مطلب قابل تأمل است. یکی فاصله بین احکامی که او به آن استناد می‌کند و دیگری عمل رایجی که در صدد است به آن مشروعیت بخشد: نمونه‌های پراکنده‌ای از این اقدام جمعی در کتب تراث هرگز این نوع انجمن‌های رسمی را که بر اثر نفوذ غرب یکباره پیدا شد شامل نمی‌شود. دیگری احساس تعجبی است که راشد نشان می‌دهد.^{۸۸} او نه از این نظر که مسائل مورد علاقه او و تراث کاملاً شبیه یکدیگرند، بلکه از این رو که از جهان متفاوتی سرچشمه گرفته‌اند، اطمینان دارد که ارتباط نظریات عالمان سده‌های میانه با دنیای او تنها یک اصل بدیهی

۸۲ راشد، مُنْطَلَق، ۱۴۶ - ۱۵۴.

۸۳ همان، ۱۴/۱۴۶، ۶/۱۴۸.

۸۴ همان، ۱۲/۱۴۹. سه نمونه‌ای که بیان شد عبارت است از باران هشام بن حکیم بن حزام (ر.ک: پیش از این فصل ۴، یادداشت ۹۷)، عبدالرحیم غُلّی (ر.ک: پیش از این، فصل ۶، یادداشت ۱۰۳). و ابوبکر اقفالی (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، یادداشت ۲۰۴).

۸۵ همان، ۹/۱۵۱.

۸۶ در مورد این نظر ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۱ و بعد. شخصیت دیگری که بسیار دل‌بسته این متن است ابن حاج می‌باشد (ر.ک: پس از این، یادداشت ۱۶۸).

۸۷ راشد، مُنْطَلَق، ۱۲/۱۵۲.

۸۸ نیز ر.ک: همان، ۵/۱۴۷.

۸۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

نیست بلکه یک اکتشاف است.

در مجموع چه کسی باید به این کار پردازد؟ گروهی که از دیر باز نقش اصلی در انجام این وظیفه را داشتند، یعنی علمای دینی، اکنون توجه بسیار کمی به آن دارند. دو نویسنده که هنوز آنان را جدی می‌گیرند سامرائی و محمد علی مسعود می‌باشند. بیشتر گفته‌های سامرائی درباره آنان منفی است؛ اما بیان پیچیده او نسبت به نتایج وحشتناکی که ممکن است سکوت علمای دینی در مقابل منکرات پدید آورد، از توجه آنان به این موضوع حکایت دارد.^{۸۹} در بیانی نادر از اظهار نظر شخصی خود می‌گوید بهتر آن است که این وظیفه را علما برعهده گیرند.^{۹۰} ممکن است منکر آن چنان فراگیر شود که آنان به تنهایی نتوانند از عهده آن برآیند، در چنین موردی افراد جامعه مکلف به اقدام می‌باشند، اما به رهبری علمای خود.^{۹۱} مسعود ظاهراً همان تقسیم سه‌گانه را در نظر دارد بدون آن که از آن نام ببرد. این وظیفه باید در سه مرتبه انجام شود. اول مرتبه حاکمان است،^{۹۲} که تنها آنان می‌توانند اعمال قدرت کنند. دوم، مرتبه عالمان است که باید این وظیفه را با قلم، زبان و اندیشه خود انجام دهند، اما نه از راه خشونت.^{۹۳} سرانجام مرتبه عوام است که آن را شایسته شکل نسبتاً پر جنب و جوشی از انجام وظیفه «با دل» می‌داند، باز هم بدون اعمال خشونت.^{۹۴} این وظیفه سنگینی بر دوش [519] علما می‌گذارد، هر چند تصور مسعود از آنان تصویری کلی و نسبتاً نوگرایانه است.^{۹۵}

۸۹ سامرائی، مناہج، ۸ - ۱۱. صلاح الدین منجد گزیده مختصری از رویارویی عالمان و حاکمان در زمان گذشته را نقل می‌کند با همان اظهار تأسف (الأمرون بالمعروف، ۳/۵).

۹۰ سامرائی، مناہج، ۱۳/۶۱.

۹۱ همان، ۱۷/۶۱.

۹۲ محمد علی مسعود، امر، ۲/۲۴.

۹۳ همان، ۱/۲۷.

۹۴ همان، ۱۵/۳۰.

۹۵ او نویسندگان، معلمان مدارس، واعظان، راهنمایان مذهبی و هر کسی را که آشنا با مسائل دینی است از این گروه می‌شمارد (همان ۲/۲۷).

گروهی که از دیرباز کمتر مورد توجه بودند و اکنون به طور چشمگیری مورد توجه قرار گرفته‌اند، زنان‌اند.^{۹۶} در حالی که هیچ نویسنده‌ای شایستگی آنان برای انجام این وظیفه را رد نمی‌کند، عمّری به آن نزدیک می‌شود: زیرا با وجود آن که روایت خود را به تقلید از غزالی تصنیف می‌کند، تحلیل خود از شرایط و جوب را با این بیان آغاز می‌کند که مرد باید مکلف باشد.^{۹۷} به عکس نویسنده مصری دانشگاهی‌ای که درباره اندیشه‌های زیدی می‌نویسد با ذکر این مطلب که دلیلی برای تصریح بر این که ناهی از منکر باید مرد باشد دیده نمی‌شود، نسبت به مستثنی کردن زنان به وسیله امام المؤید یحیی بن حمزه (د ۷۴۹) اعتراض می‌کند.^{۹۸} دروزه، مفسر فلسطینی، آیه ۷۱ توبه را دلیلی برای اثبات برابری زن و مرد مخصوصاً در مورد نهی از منکر می‌داند.^{۹۹} این حقیقت که در بین هفده مفسر سنی نوگرایی که من تفسیر آنها را بررسی کرده‌ام او تنها کسی است که به این مسئله پرداخته است. ممکن است این دلیل بر نوعی بی میلی نسبت به مطرح کردن این موضوع حساس باشد.^{۱۰۰} اما خارج از بحث تفسیری، برای مکلف دانستن زنان اغلب به این آیه استناد می‌شود. ابن حاج برای بیان این مطلب که این وظیفه

۹۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۶۴ - ۷۷۱.

۹۷ عمّری، امر، ۱۱/۲۴۶ (در مورد وابستگی او به غزالی، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۳، و در مورد مطلبی از احیا که او در این موضوع از آن تقلید می‌کند، ر.ک: فصل ۱۶، ۶۸۴). همچنین در تفسیر آیه ۷۱ توبه از این فرصت استفاده نمی‌کند که از زنان نام ببرد (همان، ۱۱/۲۱۸). به زن اجازه می‌دهد که به رغم فرمانبرداری از شوهر او را نصیحت کند (همان ۱/۳۴۴)، به نقل از غزالی، قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۷۹ و بعد). عبدالوہاب رشید ابو صفیہ (شرح الاربعین النوویة فی ثوب جدید، بی‌جا ۱۹۸۸، ۱۵/۳۹۹) نویسنده‌ای است که با استفاده از کلمات غزالی زنان را به حساب می‌آورد.

۹۸ صبحی، زیدیه، ۳۱۰ یادداشت ۲۶؛ قس: پیش از این، فصل ۱۰، یادداشت ۱۴۰ و بعد.

۹۹ دروزه، التفسیر الحدیث، ۸/۱۸۶:۱۲ (ذیل آیه ۷۱ توبه)، و قس: همان، ۲۱/۷۱:۹ (ذیل آیه ۳۴ نساء).
 ۱۰۰ نمونه مورد قبول دیگری از این بی میلی مقاله‌ای است درباره نهی از منکر که در مجله‌ای مصری مربوط به بانوان به چاپ رسیده، با وجود این هرگز مستقیماً وارد این ماجرا نشده است (عبدالعزیز شریف، «الامر بالمعروف والنهی عن المنکر»، النهضة النسائية، ۹ (۱۹۳۱)، ۲۲۰ - ۲۲۲، بٹ بارون آن را به اطلاع من رساند).

۸۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

بر زنان مانند مردان واجب است این آیه را انتخاب می‌کند، هر چند می‌افزاید که زنان مورد خاصی هستند.^{۱۰۱} محمد شریف چوذری این آیه را به معنی آن که مردان و زنان مسلمان «منفرداً و متفقاً مسئول امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند» تفسیر می‌کند؛^{۱۰۲} کتابش دارای مقدمه مناسبی است که همسرش دکتر نسرین شریف عضو دانشکده پزشکی «فاطمه جنّه» نوشته است، فضل الهی، که در مدرسه‌ای دینی در ریاض تدریس می‌کند، کتاب نسبتاً بی‌روحی را درباره این وظیفه به پایان می‌برد و تمام مردان و زنان مؤمن را دعوت به نهی از منکر می‌کند و این آیه را [520] برای تبیین این نکته نقل می‌کند.^{۱۰۳} فتحی عثمان این آیه را نقل می‌کند تا نشان دهد زنان در اسلام عاری از حقوق و وظیفه نمی‌باشند و شخصیت حقوقی و مسئولیت اجتماعی آنان نفی نشده است.^{۱۰۴}

یکی از مدافعان فوق العاده جدی مشارکت زنان عبدالحلیم محمد ابو شُقه، شاگرد ناصرالدین آلبانی است. او به آیه ۷۱ توبه به عنوان دلیلی منصوص،^{۱۰۵} استناد و آثاری در حدیث پیدا می‌کند که زنان نسبت به مردان نهی از منکر می‌کردند.^{۱۰۶} یکی از آنها داستانی است که در بین قبیله‌ای، که پس از فتح مکه در سال ۸ اسلام آورده بودند، اتفاق افتاد. بهترین کسی را که توانستند برای امامت جماعت پیدا کنند پسر بچه‌ای شش یا هفت ساله بود که آیاتی از قرآن را از مسافران آموخته بود. متأسفانه لباسش به اندازه‌ای کوتاه

۱۰۱ ابن حجاج، امر، ۲:۱. ممکن است بحث میسوطتری درباره این آیه در کاست ۲ وجود داشته باشد.
۱۰۲ Muhammad Sharif Chaudhry, *Women's rights in Islam* (محمد شریف چوذری، حقوق زنان در اسلام)، دهلی ۱۹۹۱، ۱۴۸ ش ۲.

۱۰۳ فضل الهی، الحسبه: تعریفها و مشروعیتهای و وجوبها، گوجرن واله ۱۹۹۳، ۱۴/۸۲. الهی، که کتاب او را کامبیز اسلامی به اطلاع من رساند، واژه «حسبه» را به معنای وظایف رسمی وهم وظایف فردی به کار می‌برد.

۱۰۴ عثمان، من اصول الفكر السياسي الاسلامی، ۲۰/۲۵۵.

۱۰۵ عبدالحلیم محمد ابو شُقه، تحریر المرأة فی عصر الرسالة، کویت ۱ - ۱۹۹۰، ۱: ۶/۸۹ و قس: ۲: ۲/۴۹، ۲/۲۲۳.

۱۰۶ همان، ۸/۲۹: ۲، ۱۶/۴۹، ۴/۵۰ و قس: ۹/۲۲۶، ۹/۲۲۷.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۱۷

بود که به هنگام سجده نشیمن‌گاه او دیده می‌شد. در اعتراض به این مضحکه یکی از زنان قبیله فریاد زد: «آیا نمی‌خواهید نشیمن‌گاه قاری قرآن خود را از ما بپوشانید؟» (أَلَا تُغَطُّونَ عَنَّا إِسْتِ قَارِئِكُمْ؟). پس از آن مردان قبیله با تهیه پیراهنی او را خوشحال کردند.^{۱۰۷} این کاربردی نو از حدیثی است که در بحثهای پیش از دوران جدید درباره نهی از منکر به وسیله زنان یا دیگران سهمی نداشته است.

آنچه کمتر مرسوم این نویسندگان است، پذیرفتن منصفانه تنش* بین این نظریات و وابستگی و انزوای سنتی زنان می‌باشد. یک نسل قبل، زیدان کتابی به چاپ رساند که معتقد بود زنان باید در امور اجتماعی مسلمانان شرکت کنند (اما نه در انتخابات)؛ او از انجام این وظیفه در بین اعضای خانواده، همسایگان و دیگر زنان سخن می‌گفت^{۱۰۸}، اما، تلویحاً از وظیفه آنان نسبت به مردان به طور کلی بحث نمی‌کرد. در کتاب مفصلی که یک ربع قرن بعد درباره جایگاه حقوقی زنان در اسلام به چاپ رساند، تأکید او بر این بود که زنان مانند مردان مکلف به انجام این وظیفه هستند؛^{۱۰۹} اما باز هم ظاهراً او فکر نمی‌کند

۱۰۷ بخاری، صحیح، ۳/۱۴۴:۷. این پسر عمرو بن سلیمه جزمی (۸۵د) است که این داستان را در سنین بعدی عمرش در بصره نقل کرده است (نیز ر. ک: ابن حنبل، مسند، ۵/۳۰:۱، ۴/۷۱؛ ابو داوود، سنن، ۱/۳۹۳:۵۸۵؛ ابن سعد، طبقات، ۷/۱:۱۶/۶۳، ۸/۶۴؛ قس ۱۲/۶۴). این تنها حدیث بخاری نیست که به روشنی قصد دارد ما را سرگرم کند.

* تنش (از ریشه تنیدن) معادل مناسبی برای واژه tension انگلیسی (به معنی کشیدگی، کشش) نیست، ولی اکنون در زبان گفتار و نوشتار چنان رایج شده که چاره‌ای جز پذیرفتن آن نمی‌باشد - م

۱۰۸ زیدان، اصول الدعوة، ۲/۱۳۶، با نقل آیه ۷۱ توبه.

۱۰۹ زیدان، مفصل، ۴/۲۱۱ و بعد بخش ۳۲۸۸، بخش ۳۲۹۱ (ضمن بحث از این که به این دلیل زنان نیز آزادی اندیشه دارند)؛ ۳۵۸ بخش ۳۵۵۷ (بیان اصلی او در مورد این مسئله). او در بازنویسی این قوانین سنتی به طور مکرر اشاره به زنان را در بحث خود می‌آورد ر. ک: برای مثال، همان، ۳۵۶ بخش ۳۵۵۵ (مُسلِم و مُسلمه)؛ ۳۶۰ اصل د (رجلاً کان او امرأة)؛ ۳۶۳ بخش ۳۵۶۹ (المُسلم او المُسلمه)؛ او حتی در متنی که از قُرطبی اقتباس کرده است چنین می‌کند (همان، ۳۵۶ بخش ۳۵۵۴، به نقل از قُرطبی، جامع، ۴/۱۱/۴۷) و همچنین اظهارات غزالی را درباره پسرانی که هنوز به حد تکلیف نرسیده‌اند به دخترانی که در چنین شرایطی هستند تعمیم می‌دهد (زیدان، مفصل، ۴: ۳۶۰ اصل الف؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۴). او یادآوری می‌کند که بعضی از فقها مسئله انجام این وظیفه به وسیله زنان را به

[521] که باید نسبت به مردانی - به جز افراد نزدیک خانواده - این وظیفه را انجام دهند.^{۱۱۰} در عوض، یادآوری پیشین او از انجام این وظیفه به وسیله زنان نسبت به هم نوعان خود، اکنون به صورت برنامه‌ای برای اختصاص دادن جایگاه عمومی برابری ویژه زنان، دوباره ظاهر می‌شود. بنابراین هنگامی که دولت شکلی رسمی به این وظیفه می‌بخشد، می‌تواند مدرسه‌ای برای تربیت زنان تأسیس کند که این وظیفه را انجام دهند (محتسبات).^{۱۱۱} همچنین زنان مسلمان در حال حاضر باید این وظیفه را به صورت گروه‌های سازمان یافته انجام دهند، و انجمن‌های بانوان (جمعیه النساءیه) برای این منظور تأسیس کنند. این انجمن‌ها باید در بین زنان به فعالیت بپردازند، یا در خانه به دنبال آنان بگردند یا آنها را به مراکز خود دعوت کنند، مجلات هفتگی یا ماهانه برایشان منتشر کنند و کلاس و سخنرانی و مجالس بحث و گفت و گو برایشان برگزار کنند.^{۱۱۲} البته این نظری پیشرفته است. خالد السبت سعودی نظر محافظه کارانه تری اظهار می‌دارد. او به تبعیت از غزالی تردیدی ندارد که مرد بودن از شرایط وجود نیست.^{۱۱۳} اما در ادامه بحثش روشن می‌سازد که، درباره زن در خانه خودش صحبت می‌کند؛ این کار جوازی برای زنان نیست که برای انجام این وظیفه از خانه خارج شوند و خود را سرگرم امور دینی و دیگر کارهایی سازند که متأسفانه امروزه زیاد اتفاق می‌افتد.^{۱۱۴}

صراحت بیان نکرده‌اند زیرا پاسخ آن کاملاً روشن بوده است؛ او حداقل می‌تواند به بیان صریح غزالی به

نفع خودش استناد کند (همان، ۳۵۸ بخش ۳۵۵۸؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۵).

۱۱۰ او این نظر قدیمی را تکرار می‌کند که زن می‌تواند شوهر خود را سرزنش کند (همان، ۳۶۲ بخش

۳۵۶۵؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۷ و بعد). او با بیان این که دختر می‌تواند پدرش را نصیحت کند

دیدگاه جدیدی را می‌افزاید (همان، ۳۶۱ بخش ۳۵۶۴).

۱۱۱ همان، ۳۷۰ بخش ۳۵۸۴.

۱۱۲ همان، ۳۷۰ بخش ۳۵۸۵.

۱۱۳ سبت، امر، ۵/۱۷۱؛ او آیه ۷۱ توبه را به عنوان دلیل منصوص می‌آورد، ۶/۱۷۲.

۱۱۴ همان، ۱۱/۱۷۲. او همچنین زنانی را که دست و صورت خود را نمی‌پوشانند سرزنش می‌کند (همان،

۸/۳۰۵)، اما او به هیچ روی انعطاف‌ناپذیر نیست: در این دوران که رسانه‌ها فساد را به درون هر

خانه‌ای آورده‌اند، او حاضر است مراکز تابستانی اسلامی برای زنان را بر این اساس که دارای فساد

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۱۹

عبدالعزیز بن احمد مسعود دیگر نویسنده محافظه کار سعودی اظهار می‌دارد که مرتبه معمولی انجام این وظیفه برای زنان نسبت به مردان انجام آن در دل است.^{۱۱۵} اما نظر او این است که آنان باید نسبت به سایر زنان و از طریق زبان نسبت به مردان منسوب به خود،^{۱۱۶} از جمله شوهر^{۱۱۷} و فرزندان خود این وظیفه را انجام دهند. او می‌افزاید آنها موقعیت مناسبی برای انجام این وظیفه نسبت به فرزندان خود دارند، زیرا برخلاف مردان، بیشتر وقت خود را در خانه می‌گذرانند.^{۱۱۸}

[522] نقش دولت در این مورد چیست؟ این موضوع همیشه تنش آفرین بوده و با ظهور دولتهای جدید در کشورهای اسلامی - با هر نوع حمایت عقیدتی - این تنش شدت یافته است. بنابراین، حوا اظهار می‌دارد که دولت در عصر ما بر هر چیزی نفوذ یافته است: تعلیم و تربیت، آموزش، اقتصاد، ارتش، جامعه، سیاست، فعالیتهای فکری و فرهنگ.^{۱۱۹} در بعضی از کشورهای سنی نشین این کار سبب شده که نهی از منکر به صورت عملکردی دولتی در آید، به طوری که سالیانی دراز در عربستان چنین بوده^{۱۲۰} و

کمتری است بپذیرد (همان، ۱۶/۲۴۲). محافظه کاری کلی او این است که دخانیات را چیزی هم طراز مشروب، مواد مخدر و مانند آن می‌داند (همان، ۴/۱۲۰، ۱۱/۲۱۷، ۱۸/۲۷۳، ۱۱/۳۵۳ و قس ۱۷/۳۱۳).

۱۱۵ عبدالعزیز مسعود، امر، ۱۰/۵۲۹.

۱۱۶ همان، ۱۲/۵۲۸.

۱۱۷ همان، ۱/۵۶۴.

۱۱۸ همان، ۷/۵۶۲. عبدالحسیب رضوان آرایی نظیر این را به اختصار بیان کرده است: یک زن مکلف است، اما محدوده او خانه اوست (از جمله شوهرش) و هم جنسان خودش (دراسات فی الحسبه، قاهره ۱۹۹۰، ۳/۳۱، ۲۰/۳۲، ۲/۷۱؛ نام مؤلف در صفحه عنوان به صورت «رضوان» اعراب گذاری شده است). علی بن حسن قُرنی می‌گوید زن در صورتی می‌تواند نهی از منکر کند که سبب کاری که شرعاً خطرناک است نشود (حسبه، ۸/۱۱۱). سامرایی یادآوری می‌کند که بعضی از علما معتقدند که زن می‌تواند این وظیفه را انجام دهد اما او از این علما نام نمی‌برد (مناهج، ۵/۶۸)؛ او به حدیثی درباره عایشه استناد می‌کند که سرزنش زن از مرد به جز نزدیکان خودش را تأیید نمی‌کند.

۱۱۹ حوا، جندالله، ۱۰/۳۹۶. نیز قس، محمود، اصول المجتمع الاسلامی، ۱۰/۲۰۷.

۱۲۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۸، بخش ۴.

۸۲۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

اخیراً چنین نظامی در افغانستان سازمان یافته است.^{۱۲۱} البته شیوه سعودی در خارج از قلمرو این کشور عمیقاً مورد بحث قرار نگرفته است، هر چند گاهی از آن یاد می‌شود.^{۱۲۲} درجای دیگر کلاً از دو روش مختلف برای مقابله با طرح جدید دولت گفت و گو می‌شود. یکی تسلیم و محدود کردن این وظیفه به آنچه مقتضیات روز اجازه می‌دهد؛ دیگری در دست گرفتن حکومت برای اسلام، و در صورت نیاز از راه

۱۲۱ نظام افغانستان را من فقط از راه گزارشهای مطبوعات غربی می‌شناسم. براساس این گزارشها طالبان پس از تصرف کابل در ۱۴۱۷ «وزارت امر به معروف و نهی از منکر» (یا چیزی شبیه به این) تأسیس کردند (نیویورک تایمز، ۱ اکتبر ۱۹۹۶، ۱؛ ۲۹ اوت ۱۹۹۷، ۴؛ ۶ اکتبر ۱۹۹۷، ۹؛ بعضی از این مطالب را رابرت ویسنفسکی برایم فرستاد). بنا بر بخش دوم این گزارشها نیروی انتظامی دینی «محتسبان» نامیده می‌شد. تصویری که در یکی از روزنامه‌های مادرید به چاپ رسیده بود نشان می‌داد که نیروی انتظامی مجهز به قیچی با خوشخویی چترزلف گناهکاری موفرفری را در چهار راهی در کابل کوتاه می‌کرد. او پنجاه و هفتمین خطاکاری بود که در آن روز ناخواسته موهایش باید کوتاه می‌شد 'Flequillos satánicos en Afghanistan' («چتر زلفهای شیطانی در افغانستان») ۵ نوامبر ۱۹۹۷، ۷. ماریبل فیرو به اطلاع من رساند.

۱۲۲ هنگامی که عوده اشاره به هیئتی در امر به معروف می‌کند (حزیر، ۱: ۱۲/۵۰۰)، شاید منظور او قضیه سعودیها باشد. این در مورد محمد علی مسعود، از نویسندگان طرفدار حکومت، نیز صدق می‌کند که لازم می‌داند از کسانی که در «دعوت» شرکت دارند هیئتی تشکیل شود (مر، ۱۵/۹۴). ابن حاج می‌گوید اگر دولت الجزایر مسلمان بود می‌توانست نیروی خاصی (شُرطَة الامر بالمعروف) تشکیل دهد که اعمال قدرت کند؛ او ادامه می‌دهد چنین نیروی خاصی در هیچ یک از کشورهای اسلامی معاصر وجود ندارد - هر چند بر سبیل استثنا اشاره مختصری، به حجاز می‌کند (مر ۲: ۳). البته جای تعجب نیست که ابوبکر جابر جزائری، واعظ مسجد النبی در مدینه، معتقد است آیه ۱۰۴ آل عمران ایجاب می‌کند که هیئتهای امر به معروف در تمام شهرها و روستاهای اسلامی وجود داشته باشد (یسرالتفاسیر، مدینه ۱۹۹۴، ۱: ۱۶/۳۵۸)؛ از این رو قُرنی نظام سعودی را به عنوان اسوه‌ای برای دیگر کشورهای اسلامی می‌ستاید (حسبه، ۱۴/۷۱۹، ۷/۸۳۱). اما تأیید آکنده از شوق و حرارت عبدالقادر احمد عطا در مقدمه چاپ ویراسته کتاب خُلال (مر، ۶۷ - ۶۹) نسبت به کتابهایی که من تاکنون بررسی کرده‌ام منحصر به فرد است. نیز قس: نظر ابراهیم قُطان اردنی (۱۴۰۴) مبنی بر این که انجام این وظیفه که در آیه ۱۰۴ آل عمران وضع شده باید به انتخاب حاکم باشد تا موجب هرج و مرج نشود (تیسیر التفسیر، عَمَّان ۱۹۸۲ - ۱: ۱۵/۲۸۶).

[523] ما پیشتر با واکنش حیدری زاده (د ۱۳۴۹) در بازنویسی آرای غزالی برای سازگار ساختن آن با مقتضیات زمان رو به رو شدیم.^{۱۲۴} اما نمود ویژه آن در جهان عرب بیان این عقیده است که انجام آن «با دست» اختصاص به امر دارد. این نظریه نو نیست؛ ولی با وجود آنکه در سنت اسلامی خارج از حوزه‌های حنفی چندان شناخته شده نبود،^{۱۲۵} در نوشته‌های امروزی از شهرت مشخصاً بیشتری برخوردار است. شاید با

۱۲۳ شاید در حاشیه روند «حسبه» نیز لازم باشد یادآوری کنم به علت کاربرد اخیر آن از طرف اسلام‌گرایان مصر، که چون عقیده نصر حامد ابو زید درباره قرآن را مساوی با ارتداد می‌دانستند برای طلاق همسر مسلمانش تلاش کردند، این رویه در غرب بدنام شد. اما این رویه حالتی از امر به معروف (و یا حسبه در نقش رسمی آن) نیست. «دعوی حسبه» دعوی است که آدمی برای علاقه به حقوق الهی - و یا به زبان خدا محوری کمتری - برای منافع جامعه اقامه می‌کند. برخلاف دعوی که در آن منافع شخصی مطرح است (ر.ک: تیان، تاریخ سازمان قضایی در سرزمینهای اسلامی، ۶۱۸ یادداشت ۱؛ گارده، شهر، ۱۸۷ یادداشت ۲؛ ح. لبیدی دعوی الحسبه، اسیوط ۱۹۸۳ (تحقیقی تک نگار)؛ برای مفهوم حسبه در این جا، قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۳۵). نقش فرد در این رویه این است که نزد قضای شهادت می‌دهد و سپس او پیگیر امر یا نهی آن می‌شود (قس: همان، ۱۹/۴، ۱۴/۱۶۵؛ در مورد اصطلاح قدیم آن «شهادة الحسبه» ر.ک: غزالی، وجیز، ۱۵/۱۶۳). وجه اشتراک این با امر به معروف انگیزه بی‌غرضانه فردی است که اقدام می‌کند. اما این ویژگی توصیفی از رویه سیمای امر به معروف نیست و روایات مربوط به این وظیفه آن را این گونه تلقی نمی‌کند. با وجود این بحثهای امروزی مربوط به این رویه شاید با نوعی تأثیر تدریجی اصطلاح شناختی به امر به معروف اشاره می‌کند (لبیدی، دعوی الحسبه، ۴۴ - ۴۸). دیوان نقض (محکمة النقض) مصر در حکم ۲۰ ربیع الاول ۱۴۱۷ خود در قضیه ابو زید تعریفی از حسبه را، که بحث ماوردی (د ۴۵۰) درباره حسبه براساس امر به معروف با آن آغاز شده بود، نقل کرده است. (این بخش در ص ۱۰/۹ از حکم ماشین شده‌ای است که نسخه‌ای از آن را خالد فهمی برایم تهیه کرد؛ در مورد تعریف ماوردی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۳۴؛ قس: لبیدی، دعوی الحسبه، ۶/۲، ۱۷/۵۱). مانند قضیه ابو زید زوجهایی که به طور مشروع ازدواج نکرده‌اند، از اهداف دیرینه این رویه می‌باشند (همان، ۱۹/۴، ۹/۱۳۲، ۱۰/۱۶۷، ۱۶/۲۰۱؛ لبیدی بحث مشروحه از این موضوع بیان نمی‌کند).

۱۲۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۳۱، در مورد بازنویسی غزالی ر.ک: کمی پس از این، ۸۳۲ و بعد.

۱۲۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، یادداشت ۲۹ و بعد.

۸۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

کمال تعجب بتوان گفت که شهرت آن مدیون حسن البنا (۱۳۶۸د) است. در واپسین سالهای پیش از جنگ جهانی دوم، اخوان المسلمین به علت اختلاف در روش اصلاحات اخلاقی در مصر منشعب شدند؛ کسانی که به موقع از این نهضت کناره‌گیری کردند، معتقد به انجام آن «با دست» براساس حدیث «سه مرحله‌ای» بودند، در صورتی که خود حسن البنا معتقد به «موعظه حسنه» مبتنی بر آیه ۱۲۵ نحل بود.^{۱۲۶} این رأی اعتبار خاصی به اندیشه‌ای بخشید که در غیر این صورت ممکن بود فقط فرصت‌طلبی به نظر برسد.

همان‌گونه که انتظار می‌رود، این نظریه در مناطقی از مصر که روابط دوستانه با دولت داشتند متداول بود. از این رو این موضوع اصلی مصاحبه‌ای است [524] که در مجله‌ای مصری در ۱۴۰۸ با محمد سیّد طنطاوی، مفتی جمهوری به عمل آمده است.^{۱۲۷} از جمله چیزهای دیگر او می‌گوید، اگر هر کس بخواهد «با دست» به اصلاح منکر بپردازد، سبب هرج و مرج می‌شود.^{۱۲۸} (البته او مخالف هرج و مرج است و لبنان را نمونه وحشتناکی از آن می‌داند).^{۱۲۹} او ولایت مورد نیاز را تنها محدود به دولت نمی‌داند؛ فی

۱۲۶ R.P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers* (ر.پ. میچل، انجمن اخوان المسلمین)، لندن ۱۹۶۹، ۱۸، به نقل از عبدالخبیر خولی، قائد الدعوة الاسلامیة حسن البنا، قاهره ۱۹۵۲، ۱۵/۷۳. حسن البنا در یکی از گفته‌هایش اظهار می‌دارد که اصلاح منکرات «با دست» (التغییر بالید) وظیفه حاکم قادر است (نظرات فی اصلاح النفس و المجتمع، به گزارش احمد عیسی عاشور، قاهره ۱۹۸۰، ۹/۴۲). به دنبال این اظهار نظر مختصر بحث پرشوری از انجام زبانی این وظیفه می‌آید (همان، ۲/۴۱)، و به داستانی درباره یکی از اخوان ختم می‌شود که به مجلسی در اسماعیلیه دعوت شد؛ در آن جا خارجیانی بودند همراه با مشروب و دیگر چیزهای نفرت آور، اما این برادر توانست با سرزنش نسبتاً ملایم میزبان کارها را اصلاح کند (همان، ۲۴/۴۱). در حدیث الثلاثاء بنا (بنا بر گزارش احمد عیسی عاشور، قاهره ۱۹۸۵، ۱۱۹ - ۱۲۸) بحثی درباره مسئله مورد گفت و گو در امر به معروف وجود ندارد.

۱۲۷ محمد سیّد طنطاوی، مصاحبه در «سالون اکتوبر و جوار مع فضیلة المفتی»، اکتوبر، سال ۱۲، ش ۶۰۱، ۱ مه ۱۹۸۸، ۳۸ - ۴۰. مدیون امانوئل سیوان هستیم که این مصاحبه را به اطلاع من رساند.

۱۲۸ همان ۳۸ ستون ۱۱/۴. قس: نظر حافظ وهبه (پیش از این، فصل ۸، یادداشت ۱۱۵).

۱۲۹ همان، ۳۹ ستون ۶/۴.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۲۳

المثل او نیز بر فرزندان خود چنین ولایتی دارد، اما نه بر فرزندان و همسران دیگران. ۱۳۰
وقتی با این سؤال رو به رو می‌شود که ابن تیمیه انجام این وظیفه «با دست» را روا
می‌دانست. ۱۳۱ مفتی با اطمینان می‌گوید که مجتهد در رأی خود مصیب است. ۱۳۲ این
مصاحبه را نباید جدای از بحثهای دیگران دانست؛ این به روشنی حکایت از بحثهای
شدید جدلی در این موضوع دارد. بعضی از آنها را عبدالعظیم ابراهیم مطعنی، فقیه
الازهر بیان کرده و خود موضعی را که مفتی اتخاذ کرده بود به نقد می‌کشد؛ ۱۳۳ او این نظر
را که انجام «با دست» محدود به امر است یک بدعت جدید مصری می‌داند. ۱۳۴
نظریات مفتی هواخواهان برجسته کمتری دارد. شخصی به نام احمد حسین از دوران
جوانیش سخن می‌گوید که «با دست» علیه مغازه‌های شراب فروشی اقدام می‌کرد و بعداً
در زندان تغییر عقیده داد. این موضوع داستان اختلاف بین اخوان المسلمین است. ۱۳۵
علی طنطاوی، مانند هم نام خود، یادآوری می‌کند که اجرای این وظیفه «با دست» به
وسیله عامه مردم سبب هرج و مرج می‌شود. ۱۳۶ محمد علی مسعود ۱۳۷ و

۱۳۰ همان، ۳۸ ستون ۳۱/۴. ۳۹ ستون ۱/۱.

۱۳۱ قس: پیش از این، فصل ۷، یادداشت ۶۰.

۱۳۲ همان، ۳۹ ستون ۲۴/۴.

۱۳۳ مطعنی، *تغییر المنکر*، مخصوصاً ۳ - ۸؛ در مورد موقعیت او در الازهر، ر.ک: همان، ۳/۸۰. از روایت
او معلوم می‌شود نظریه تقسیم سه‌گانه کار در آن زمان بر سر زبانها بود (همان، ۱۲/۴، ۱۱/۱۵). برای
تفصیل بیشتر ر.ک: F. Burgat, *L'Islamisme en face* (ف. بورگا، اسلام‌گرایی در پیش)، پاریس ۱۹۹۵،
۱۱۷، یادداشت ۸ (این کتاب را ماریبل فیرو به اطلاع من رساند).

۱۳۴ مطعنی، *تغییر المنکر*، ۱۵/۴۵؛ در مورد این نظریه او عبارت «تفسیر بدعی» را به کار می‌برد، ۲۴/۱۵.
۱۳۵ احمد حسین، «الامر بالمعروف والنهی عن المنکر يجب ان یَطَّلَ دائماً فی حدود الحکمة والموعظة
الحسنة»، *مجلة الازهر*، ۵۰ (۱۳۹۸)، ۷۴۲ ستون ۴/۲. این ارجاع را مدیون بایگانی مرکز تحقیقات
اسلامی می‌باشم.

۱۳۶ طنطاوی، *فصول*، ۲۰/۱۷۵.

۱۳۷ محمد علی مسعود اعمال خشونت غیردولتی را رد می‌کند (مر، ۴/۲۰، ۳/۲۷، ۷/۳۱، ۱۴/۷۶؛ توجه
کنید به جانبداری او از «موعظه حسنه»). با وجود این به نظر می‌رسد کتابش بیانگر شرایط دورانی

۸۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

یاسر محمد عدل^{۱۳۸} دیگر نویسندگان مصری از این گروه می‌باشند. علاوه بر مصر چنین تفکری را در [525] عربستان سعودی^{۱۳۹} و همچنین در فضای اروپایی سخنرانی شیخ فیصل مولوی لبنانی می‌تواند مشاهده کرد.^{۱۴۰} او می‌گوید اقدام «با دست» علیه منکر اختصاص به حاکم در قلمرو حکومت خود دارد (صاحب السلطان فی سلطانه)؛ و شما چنین آدمی نیستید.^{۱۴۱}

دروزه، از مردم فلسطین دقیقاً چنین می‌اندیشد؛ او نقش عامه را در جهت امور اخلاقی و شخصی می‌داند که اقدام به آن سبب هرج و مرج و چیزهایی مانند آن

است که اسلام‌گرایان متحد انور سادات و مخالف چپ‌گرایان بودند.

۱۳۸ اصلاح منکرات «با دست» مربوط به امر است (یاسر محمد عدل، *الفقه الغائب*، منصوره ۱۹۹۳، ۵/۲۸۰). اگر ببینید پسران مست شادی است، در خانه خودتان می‌توانید «با دست» اقدام کنید؛ اما در مورد شراب خوارانی که بر آنها ولایت ندارید، فقط می‌توانید آنها را پسند دهید (ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۳۰). عدل گفتار درباره تقسیم سه گانه کار را نقل می‌کند (همان، ۱۸/۲۸۱) اما آن را توضیح نمی‌دهد، و به بیان محدودیتهای بیشتری درباره اقدام «با دست» می‌پردازد (همان ۲۸۲ و بعد). این کتاب عکسی عملی نسبت به خشونت‌های پراکنده گروه‌های اسلام‌گرا در مصر است؛ عدل تحمل حمله به دیگر مسلمانان با چاقو و مسلسل، یا به آتش کشیدن کلیساها و صومعه‌ها را ندارد (همان، ۱۴/۲۷۱). برای بد جلوه دادن این شبه نظامیان، او آنان را خطری برای اتحاد اسلام در زمانی می‌داند که نابودی دین از هدف‌های وسیع توطئه جهانی است (همان، ۱۷/۱۲، و قس: ۱۶/۲۸۹)، و نیرویی آشوبگر در شرایطی که سازماندهی برای اقدام علیه منکرات اصلی که همانا مسکوت گذاشتن شریعت است سخت مورد نیاز است (همان، ۱۵/۲۸۶). مسلمانان در چه تضاد شدیدی، با یهودیان هستند. هر جهودی سخت علاقه‌مند به جنیش صهیونیستی است و از وظیفه خود نسبت به دولت اسرائیل آگاه است (همان؛ ۱/۲۹۰)؛ به رغم هم‌فکری با معتزلیان (ر.ک: پس از این، یادداشت ۳۰۹ و قس: پیش از این، یادداشت ۴۵) او تخطئه یکی از حنبلیان در مورد آشوب را با تأیید ضمنی آن نقل می‌کند (همان ۱/۲۶۹)؛ معتزلیان جدید انقلابی‌های نسل پیشین نیستند. نیز قس: گومس گارسیا، مارکسیسم، ۳۳۹.

۱۳۹ عبدالرحمان حسن میدانی، که دارای مقام استادی در دانشگاه ام‌القری مکه است نظری شبیه به این دارد (*فقه الدعوة الی الله*، دمشق ۱۹۹۶، ۲: ۱۵/۲۳۷، ۱۸/۲۴۳، با تعریف مبسوطی از اووالوامر).

۱۴۰ کیل، *حومه‌های اسلام*، ۲۶۱ و بعد.

۱۴۱ مولوی، *امر*، روی ۲. مولوی بدون شک نظر خود را از حسن‌البنیاد گرفته است و در این کاسیت اغلب به او اشاره می‌کند.

نمی‌شود. ۱۴۲

این نظریه، انشعابی آشکارا از جریان کلی عقاید سنتی اسلام و بیان روشنی از تسلیم‌گرایی سیاسی است. این تلفیق تأییدی بود بر این که در دوران تجدید حیات سیاسی اسلام، این نظریه به طور کامل مورد قبول نیست. نویسندگانی که توجه بیشتری به میراث، یا توجه کمتری به دولتهای موجود داشتند طبیعتاً مایل نبودند با مفهوم صریح حدیث «سه مرحله‌ای» به مخالفت برخیزند. از این رو عوده، با تکرار این مخالفت رسمی با نظریه نیاز به اذن حاکم، روشن می‌سازد، که به عقیده او، عوام حق انجام آن «با دست» را دارند؛^{۱۴۳} و عمّری معتقد است که مردم عادی - یا حداقل مردان عادی - حق دارند این وظیفه را با قدرت انجام دهند.^{۱۴۴} اما کسانی که با نظریه انجام انحصاری آن به وسیله حاکمان مخالفند الزاماً طرفدار اعمال خشونت نیستند. مطعنی این نظریه را بی اساس می‌داند و [526] در اثبات آن مشکلی ندارد.^{۱۴۵} او از موج ارعاب (تروریسم) و خشونت که سراسر مصر را فرا گرفته است اظهار تأسف می‌کند.^{۱۴۶} سرانجام روشن می‌سازد که به نظر او خشونت هیچ نقشی در انجام «با دست» یعنی حوزه عمل افراد خاص ندارد؛^{۱۴۷} استدلال اصلی، یا تا حدی فرض او، این است که خشونت مساوی با

۱۴۲ دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۸/۱۴:۵.

۱۴۳ عوده، تشریح، ۱/۵۰۱:۱.

۱۴۴ عمّری، امر، ۱/۲۹۷، ۲/۳۰۳ (در بخش اخیر او از «کل رجل» سخن می‌گوید). او گفتار تقسیم سه‌گانه کار را نقل می‌کند، اما تأیید نمی‌کند (همان، ۵/۲۹۶). زیدان با محدود ندانستن انجام «با دست» به حکومت با عوده و عمّری هم عقیده است (مفصل، ۴:۳۶۴ بخش ۳۵۷۰)، و الهی نیز چنین عقیده‌ای دارد (حسبه، ۱۲/۸۰).

۱۴۵ مطعنی، تغیر المنکر، ۸/۱۵. مطعنی با جوابهای تند به رقابتی مکتوب که به صورت گسترده‌ای به چاپ رسیده بود مکرراً به این کارزار باز می‌گردد.

۱۴۶ همان، ۲/۹.

۱۴۷ همان، ۵/۱۱۲، و قس: ۱۲/۳۲، ۱۶/۱۰۷، ۱۰/۱۱۷.

۸۲۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مجازات (عقوبة) است و چنین کاری اختصاص به حاکم و عاملان او دارد.^{۱۴۸} خالد السببت در مخالفت رسمی با این نظر که انجام «با دست» اختصاص به امرا دارد هم عقیده با مطعنی است؛^{۱۴۹} اما اندکی بعد او فقط از عملی سخن می‌گوید که آدمی ممکن است «در خانه یا در محل کسبش یا امثال آن» انجام دهد.^{۱۵۰} دیگران آن را به صورت محسوس تری توجیه می‌کنند: آنها اظهار می‌دارند که اقدام «با دست» در وهله اول وظیفه امراست، اما مردم عادی را از آن مستثنی نمی‌کنند.^{۱۵۱} حتی ممکن است مفهوم وسیع تری برای تعریف امرا به کار برند. یکی از این نویسندگان در شرحی جدید بر چهل حدیث نووی (د۶۷۶)، مدیران مدارس، کارخانه‌ها و ادارات را از امرا می‌داند؛ مدیر مدرسه می‌تواند سرودهای ناپسند (الأغانی الماچنه) را ریشه کن کند و رییس کارخانه و اداره می‌تواند کارگران و کارمندان را از تلف کردن وقت باز دارد.^{۱۵۲} ورای همه این بحثها در مورد انجام «با دست»، حدیث «سه مرحله‌ای» مورد توجه بنیادگرایان اسلامی

۱۴۸ همان، ۱۰/۱۱۲، و قس: ۷/۱۱۶. ارزشهای سیاسی آن هر چه باشد، این فرض همانند نظری که مورد حمله او قرار می‌گیرد بی اساس است: البته خشونت گاهی برای مجازات به کار می‌رود، اما چرا باید همیشه واقعیت چنین باشد؟ کل این رساله نمونه عبرت آموزی است از یک دانشمند الازهری که سعی می‌کند در میدان قدرت اخلاقی و سیاسی مبارک در مصر برای خود جایی بیابد.

۱۴۹ سببت، امر، ۱۳/۳۳۱.

۱۵۰ همان، ۱۴/۳۳۱.

۱۵۱ زیدان، اصول الدعوة، ۴۴۵ بخش ۵۷۸؛ خالد بیطار، البیان فی شرح الاربعین النوویة، زرقاء ۱۹۸۷، ۱۱/۲۰۷؛ همچنین محمود (اصول المجتمع الاسلامی، ۳/۲۰۲، اما بسنجید همان، ۲۴/۲۰۲). قس: نظر ابن تیمیه، پیش از این، فصل ۷، ۲۶۳.

۱۵۲ بیطار، البیان فی شرح الاربعین، ۱۳/۲۰۷. مولوی در مورد کار منزل نگرشی قابل مقایسه با چنین نویسندگان میانه روی دارد (ر.ک: اظهارات او به نقل کیل، حومه‌های اسلام، ۲۶۲؛ و قس: پیش از این، یادداشت ۱۳۹ در مورد میدانی). به عکس از ابن حاج دربار مردی می‌پرسند که در میدان تره‌بار (سوق الفلاح) کار می‌کند و در آن جا سعی دارد از منکراتی مانند اختلاط زنان و مردان جلوگیری کند؛ مدیر مربوط به او می‌گوید این کار ربطی به او ندارد و در صدد تنبیه او بر می‌آید. ابن حاج پاسخ می‌دهد او نباید به گفته مدیر توجه کند و باید پافشاری کند زیرا خدا روزی رسان است (امر، ۱:۷).

است. ۱۵۳

نشانه‌های صریح‌تر نگرش نویسندگان امروزی نسبت به کاربرد خشونت در نهی از منکر را می‌توان از واکنش آنان نسبت به نظریات غزالی در این موضوع کم و بیش به دست آورد. تعدادی واقعاً آزارنده است [527] از این رو قاسمی در گزیده احیا علوم الدین غزالی سه مرتبه آخر بحث غزالی درباره انجام این وظیفه را حذف و مرتبه پنجم در مورد درهم شکستن آلات لهو را به مقامات رسمی محدود می‌کند.^{۱۵۴} واکنش ضعیف دیگر نسبت به نگرش غزالی در مورد درگیریه‌های مسلحانه، نگرش صالح احمد شامی است که در گزیده‌ای از کتاب غزالی، به طور نامحسوسی از ذکر چنین درگیری‌ای خودداری می‌کند و از گروه‌های مسلح نام نمی‌برد.^{۱۵۵} خالد السبیت مراتب غزالی را بر می‌شمارد،^{۱۵۶} و چند صفحه‌ای را به هر یک از دو مرتبه اول اختصاص می‌دهد؛ اما پس از آن به طور ضمنی آنها را فراموش می‌کند و بجای آن به حدیث «سه مرحله‌ای» باز می‌گردد.^{۱۵۷} او مثالهای متعددی از انجام «با دست» می‌آورد تا این پیام را منتقل کند که آن شامل خشونت نسبت به اشیاء است (شکستن و ریختن) نه اشخاص.^{۱۵۸} بدین ترتیب او خود را از دشواری مراتب تهاجمی‌تری که غزالی بیان می‌کند معاف کرده

۱۵۳ سیوان، اسلام بنیادین، ۱۱۷، مخصوصاً به نقل از S.E.Ibrahim, 'Islamic militancy as a social movement: the case of two groups in Egypt', in A. E.H.Dessouki (ed.), *Islamic resurgence in the Arab world* (س.ا.ابراهیم، «آشتی ناپذیری اسلامی به عنوان جنبشی اجتماعی: قضیه دو گروه در مصر»)، نیویورک ۱۹۸۲، ۱۲۷؛ نیز فس: بورگا، اسلام‌گرایی در پیش، ۱۱۸؛ و عماره، الاسلام و حقوق الانسان، ۱۸/۹۴.

۱۵۴ قاسمی، موعظة المؤمنین، ۱۸/۲۴۶ (مرتبه پنجم غزالی در شماره‌گذاری قاسمی مرتبه چهارم است).
 ۱۵۵ صالح احمد شامی، المهلب من احیا علوم الدین، دمشق و بیروت ۱۹۹۳، ۱: ۴۷۴؛ همچنین بیانونی، امر، ۶/۵۰.

۱۵۶ سبت، امر، ۲/۳۱۶ (او ده مرتبه را ارائه می‌کند).

۱۵۷ همان، ۴/۳۲۳.

۱۵۸ مانند همان، ۵/۳۲۸.

۸۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

است؛ و در مورد توسل به سلاح او فقط به طور گذرا اظهار می‌دارد که عده‌ای از علما آن را مشروط به اذن حاکم می‌دانند.^{۱۵۹} سعودی دیگری به نام عبدالعزیز مسعود نیز چنین روشی را برگزیده است:^{۱۶۰} او در روایت خود از این مراتب آنچه را مربوط به اشخاص است به سادگی حذف می‌کند و انجام دادن آن «با دست» را به اشیا محدود می‌سازد؛^{۱۶۱} او توسل به سلاح را وابسته به اذن حاکم می‌داند.^{۱۶۲}

دیگران در حد معقولی نسبت به نگرش غزالی مطمئن‌ترند. از این رو عمّری کاربرد زور را تأیید می‌کند؛^{۱۶۳} اما نظریه گروه‌های مسلح را نمی‌پسندد.^{۱۶۴} عوده در بحث از کاربرد خشونت بدون نگرانی از غزالی پیروی می‌کند، حتی در آرای او نسبت به درگیری مسلحانه و گروه‌های مسلح،^{۱۶۵} و موضع غزالی را مبنی بر این که رعیت نباید بر ضد سلطان قیام کند دقیقاً می‌پذیرد.^{۱۶۶} بعضی از شخصیت‌های اخیر حتی چنین موانعی پیش

۱۵۹ همان، ۹/۳۳۲.

۱۶۰ عبدالعزیز مسعود، امر، ۵۱۹ - ۵۲۶.

۱۶۱ همان، ۱۲/۵۱۱.

۱۶۲ همان، ۷/۲۰۵، او استواری رأی غزالی در این مورد را تأیید می‌کند دارد. در بحثی مستقل از نظر غزالی، روشن می‌سازد در شرایط عادی که ملک هیئت کارآمدی برای ایفای این وظیفه ایجاد کرده است کاربرد خشونت کنار گذاشته می‌شود (همان، ۱۰۴ ش ۳). قُرنی که نظر مساعدی نسبت به دولت سعودی دارد، نظر غزالی تا حد کتک زدن را تأیید می‌کند و در هر صورت این گزینه را برای ناهی از منکر عادی تأیید نمی‌کند (حسبه، ۱۰/۲۵۶). برای نویسنده‌ای که از منابع حنبلی استفاده می‌کند روش مناسب برای دوری گزیدن او از آرای غزالی در مورد خشونت متکی بودن به روایت پاکسازی شده ابن قدامه از گزیده ابن جوزی به نام منهج القاصدین، است (قس: پیش از این، فصل ۶، ۲۴۰ - ۲۴۱؛ برای مثالی در این مورد، ر.ک: رضوان، دراسات فی الحسبه، ۵/۶۰).

۱۶۳ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۴۴.

۱۶۴ عمّری، امر، ۱۳/۳۰۹؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۱ و بعد.

۱۶۵ عوده، تشریح، ۱: ۱۹/۵۰۷، ۱۵/۵۰۸؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۷۰۱ و بعد.

۱۶۶ همان، ۲۲/۵۰۹؛ قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۳۳ و بعد.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۲۹

رو ندارند. از این رو حوّا آرای غزّالی [528] در مورد خشونت را کاملاً تأیید می‌کند.^{۱۶۷} ابن‌حاج گفتار غزّالی درباره گروههای مسلح را با جاذبه‌ای خاص و همچنین نکوهش جصاص را از اهل حدیث تسلیم گرا، نقل می‌کند.^{۱۶۸}

برخلاف چنین پیشینه‌ای، شاید تناقض آمیز بنماید که یکی از اساسی‌ترین نگرشهای بنیادگرایی در جهان امروز در جهت لغو وظیفه عامه مردم برای نهی از منکر بوده است. به نظر می‌رسد سید قطب در تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران وجود چنین وظیفه‌ای را انکار می‌کند: «امر» و «نهی» چیزی است که فقط صاحب قدرت (ذو سلطان) می‌تواند آن را انجام دهد، بنابراین برای انجام آن ما نیاز به قدرت (سلطه) داریم.^{۱۶۹} این قدرت ظاهراً جامعه اسلامی است؛^{۱۷۰} و ذکری از افراد مسلمان نشده است. اما ضمن تفسیر آیه ۷۹ مائده است که ما از وظیفه عامه مردم آگاه می‌شویم. قطب با اظهار امیدواری می‌گوید، جامعه اسلامی جامعه‌ای است که در آن کسی که کار خطای دیگری را می‌بیند نمی‌تواند بگوید «این چه ربطی به من دارد؟»^{۱۷۱} اما مسئله پیچیده‌ای وجود دارد. جامعه اسلامی در حقیقت جامعه‌ای است که به فرد مسلمان توان می‌بخشد تا خود را وقف نهی از منکر کند بدون آن که کوششهای او به پوچی گراید و یا مانند جوامع دوران جاهلی که اکنون وجود دارد غیر عملی گردد. از این رو تکلیف اصلی این است که جامعه‌ای مطلوب به معنای واقعی کلمه بسازیم و این مقدم بر اصلاح منکرات جزئی، شخصی و فردی

۱۶۷ حوّا، جندالله، ۸/۳۸۶ و قس: همان، ۱/۳۸۲ و پیش از این، یادداشت ۷۷.

۱۶۸ ابن‌حاج، امر، ۲:۶؛ قس: پیش از این، فصل ۱۲، ۵۳۶ و بعد. متأسفانه آرای او در مورد انجام «با دست» در کاست ۵ است. (ر.ک: همان، ۱:۶). نیز قس: پیش از این، یادداشت ۸۶ و بعد.

۱۶۹ قطب، فی ظلال القرآن، ۵/۴۴۴ به نقل O.Carré, *Mystique et Politique: lecture révolutionnaire du*

Coran par Sayyid Quth', Frère musulman radical (ا.کاره، عرفان و سیاست)، پاریس ۱۹۸۴، ۱۹۳.

۱۷۰ قطب، فی ظلال القرآن، ۲۴/۴۴۴، ۲۹/۴۴۴، ۱۰/۴۴۵، ۱۶/۴۴۵؛ و معالم فی الطریق، بی‌جا بی‌تا، ۱۵/۱۴۸ (با نقل آیه ۱۱۰ آل عمران). شیوه بیان او به صراحت حکایت از دولتی اسلامی ندارد ولی

منظور او همین است.

۱۷۱ قطب، فی ظلال القرآن، ۳/۹۴۹؛ قس: کاره، عرفان و سیاست، ۲۱۱.

۸۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

(اصلاحات جزئی، شخصیه و فردیه) از طریق نهی از منکر است؛ در جامعه کلاً فاسد چنین کوششهایی بی ثمر است.^{۱۷۲} او استدلال می‌کند تمام آیات و احادیث در مورد نهی از منکر مربوط به وظیفه مسلمان در جامعه‌ای اسلامی است.^{۱۷۳} از این رو قطب در تفسیر آیه ۱۱۲ توبه برای تأیید نظریه خود به تاریخ صدر اسلام [529] استناد می‌کند: اصحاب رسول خدا ابتدا سعی کردند حکومت و جامعه‌ای اسلامی تأسیس کنند و فقط در موارد ثانوی به نهی از منکر پرداختند.^{۱۷۴} جالب است که این منطق قطب درباره لغو نهی از منکر در این زمان تا حد زیادی از خود اوست. بنابراین او به مأخذ احادیث مربوط به آخرالزمان که چنین زمانی را پیش بینی می‌کند استناد نمی‌جوید.^{۱۷۵} او در یک مورد نظریه انجام «در دل» را به کار می‌برد،^{۱۷۶} اما این نظریه در بحث او نقش اصلی را ایفا

۱۷۲ قطب، فی ظلال القرآن، ۱۰/۹۴۹ او این پیام را بیش از یک مرتبه در دو صفحه بعد و سپس در تفسیر آیه ۱۱۲ توبه تکرار می‌کند (همان، ۱/۱۷۲۰). بسنجید با نظر اهل سنت که شیعه را متهم می‌کنند به این که تا رجعت امام این وظیفه را به تعویق می‌اندازند (ر.ک: پیش از این فصل ۱۱، یادداشت ۱۱۶).
۱۷۳ همان، ۲۸/۹۴۹. او حدیث سخن حق گفتن در حضور سلطان ستمگر را برای مثال می‌آورد که در این جا شامل امام می‌شود: امام سلطانی است که ولایت خدا و شریعت او را می‌پذیرد - در غیر این صورت او فقط سلطانی کافر است. نویسندگان دیگر، بر عکس، در تأیید شجاعت و دلوری به این حدیث یا احادیثی مانند آن استناد می‌کنند (عمّری، امر، ۲۶۰ - ۲۶۴، با نقل این حدیث در ۴/۲۶۲؛ راشد، مُنطَلَق، ۱۰/۲۲۹ با نقل یک فتوا؛ عبدالستار، امر، ۹/۲۵، ضمن بحثی روشن می‌سازد که این فقط مربوط به شرایط استثنایی است؛ و قس: عماره، الاسلام و حقوق الانسان، ۴/۹۵، و ابن حجاج، امر، ۲/۷).

۱۷۴ قطب، فی ظلال القرآن، ۷/۱۷۲۰.

۱۷۵ قس: پیش از این، فصل ۳، ۷۹ - ۹۲.

۱۷۶ همان، ۱۸/۹۵۱ او تأکید می‌کند که چنین انجام دادنی، موضعی مثبت است نه منفی، زیرا شرط لازم ذهنی برای عمل به موقع فراهم می‌شود؛ اما ظاهراً تصور نمی‌کند که دارای نشانه‌های رفتاری ظاهری باشد. به عکس بعضی از نویسندگان سنی امروزی بر چنین نشانه‌هایی تأکید می‌کنند (جمال الدین قاسمی (۱۳۳۲)، اصلاح المساجد، بیروت و دمشق ۱۹۸۳، ۷/۳۲ (این اثر را ماریبل فیرو به اطلاع من رساند)؛ عوده، تشریح، ۱: ۴۹۷/۱؛ طنطاوی در «صالون اکتوبر وحوار مع فضیلة المفتی»، ۳۹ ستون ۶/۲؛ محمد علی مسعود، امر، ۱/۳۱؛ سامرائی، مناہج، ۱۵/۶۶)؛ اما دیگران ظاهراً فقط عملی

نمی‌کند.

هر چند معروف است که این اغماض در بین پیروان قطب متداول بوده، اما به صورت آموزه مورد قبول بنیادگرایان در نیامده است. از این رو راشد بعد از نقل تفسیر قطب بر آیه ۱۱۲ توبه احساس می‌کند لازم است این موضوع را یادآوری کند که این بدان معنا نیست که داعیان نباید خود و پیروانشان را از وظایف اسلامیشان آگاه سازند، و یا از نهی منکرات فرعی که در حقیقت می‌توان از آن پیشگیری کرد، اجتناب کنند.^{۱۷۷} مولوی معتقد است در جامعه‌ای غیر اسلامی - مخصوصاً اروپا - قطع رابطه با گناهکاران (مسلمان) کاملاً بی‌مورد است، زیرا نتیجه‌ای جز منزوی کردن ما ندارد؛ در عوض ما باید اصرار ورزیم، یک بار، دوبار، سه بار، حتی ده بار به آنان هشدار دهیم.^{۱۷۸} ابن حاج بدون نام بردن از قطب، یادآوری می‌کند که بسیاری از آیات مورد بحث او مکی است؛^{۱۷۹} او به تجاهل می‌پرسد که آیا پیامبر به اصحاب خود می‌گفت سکوت اختیار کنند و از انجام این وظیفه تا زمان تأسیس حکومت اسلامی در مدینه اجتناب ورزند و آن‌گاه این نظریه را رد می‌کند که آدمی می‌تواند به بهانه این که در دولت اسلامی زندگی نمی‌کند از نهی از منکر خودداری ورزد.^{۱۸۰} رنگ عمل‌گرایی این بحث احتمالاً به علت نقش او به عنوان رهبری مردمی در موقعیتی انقلابی است: او شدیداً [530] شجاعت و

ذهنی را در نظر دارند (عَمَری، امر، ۲۸۴ - ۲۸۷، مخصوصاً ۱۲/۲۸۶؛ محمود، اصول المجتمع

الاسلامی، ۱۶/۲۰۳؛ زیدان، مفصل، ۴:۳۶۴ و بعد، بخش ۳۵۷۲، ۳۶۶ بخش ۳۵۷۶).

۱۷۷ راشد، مُنطَلَق، ۱۴/۲۰۲؛ همچنین، یاسین، جهاد، ۱۸/۱۸۲.

۱۷۸ مولوی، امر، رویه ۲.

۱۷۹ این کار وظیفه سنتی عالمان نیست (در مورد یک استثنا، ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۱۲)، اما پیشینه‌ای نو در آثار رشید رضا دارد (تفسیر المنار، ۹:۱۸/۵۳۴) (ذیل آیه ۱۹۹ اعراف)، ۷/۵۳۵ با توجه به آیه ۱۷ لقمان)، اما انگیزه رضا از بیان این مطلب کاملاً متفاوت است.

۱۸۰ ابن حاج، امر، ۱:۲؛ در مورد امر به معروف در مکه، نیز ر.ک: همان، ۴:۱. در مورد اشاره‌ای در تأیید قطب در مضمون دیگری، ر.ک: همان، ۷:۲. نیز بسنجید عَمَری، امر، ۱/۱۲۷، ۳/۲۷۸، ۹/۲۸۲.

۸۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

دلاوری را تأیید می‌کند،^{۱۸۱} و خود را در حالت جوانی نشان می‌دهد که آرزومند انجام این وظیفه است و تنها باید اصول آن را به او بیاموزند.^{۱۸۲} حتی ابن حاج همیشه با چنین لحنی سخن نمی‌گوید.^{۱۸۳} اما خالد السبت که بنیادگرا نیست،^{۱۸۴} بیشتر به همین روش نسبت به موضع قطب حساسیت نشان می‌دهد.^{۱۸۵} او یادآوری می‌کند، حتی در نبود

۱۸۱ ابن حاج، امر، ۲:۷، با انگشت گذاشتن روی عبارات مناسبی از ابن عربی (۵۴۳) (ر.ک: پیش از این فصل ۱۴، یادداشت ۵۹) و غزالی (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۹ مورد ۴).

۱۸۲ همان، ۱:۴، ۱:۶، ۱:۷. توجه داشته باشید او یادآوری می‌کند با این مضمون که ازدواج موقت (زواج المتعه) چیزی مورد اختلاف است و بنابراین نمی‌تواند هدف این وظیفه باشد (همان، ۲:۴؛ در مورد روایاتی که مالک بن انس (د ۱۷۹) این را جایز می‌دانست، ر.ک: A.Gribetz, *Strange bedfellows: mut'at al-nisā' and mut'at al-hajj* (ا.گریبتز، همبستران بیگانه، متعه النساء و متعه الحج)، برلین ۱۹۹۴، ۱۱۱ و بعد).

۱۸۳ ابن حاج، پس از تغییر حال و هوایی به دنبال انتخاباتی که در ۱۴۱۰ در الجزیره برگزار شد به شدت عمل‌گرایی تند و عجولانه را محکوم کرد («اجادة التحبير في بيان قواعد التغيير»، المنقذ، ۵ ذوالحجه ۱۴۱۰، ۹-۱۱). این تغییر لحن از عکس‌العمل یک سلفی میانه رو در چند شماره بعد مشخص می‌شود، که عملاً بازگشت ابن حاج را (که از نظر سیاسی منزوی شده بود) به جریان اصلی اسلام‌گرایی خوش آمد می‌گوید (یحیی محمد، «نظرات فی موضوع قواعد التغيير للشيخ علی بن حاج»، المنقذ، ۴ محرم، ۱۴۱۱، ۲۰؛ از عبدالسلام مغراوی سپاسگزارم که سابقه سیاسی آن را برایم روشن ساخت). اما بیشتر بحثهایی را که ابن حاج در این جا به عنوان شاهد آورده است ارتباطی به آرای نامتعارف قطب (یا بنا) ندارد. او برای محاسبه هزینه‌ها و منفعتها، در مورد خبرگان برای شناخت اولویتها و برای انجام آن به خوبی و مطالب دیگری مانند آن بر نیاز به علم فقه تأکید می‌کند؛ و نقاط ضعف جوانان مسلمان را صریحاً یادآوری می‌کند («اجاده»، (۹) ۳۳، ۱۱ (۱۱) ۷، (۱۱) ۱۳). بنابراین بازتاب روشنی از اندیشه‌های قطب در بحث او دیده می‌شود، مبنی بر این که بیشتر منکرات رفتاری نمودی از منکر اساسی‌تر شناخت معیارهایی غیر از معیار الهی می‌باشد و از این نقطه است که ما باید کار را آغاز کنیم (همان، (۱۰) ۴۴، قس: پیش از این، یادداشت ۱۷۲): او می‌افزاید جوانان مسلمانی که نیروی خود را در چنین منکرات رفتاری بر باد می‌دهند در دام مقامات سیاسی گرفتار می‌شوند.

۱۸۴ در مورد مخالفت او با شورش، در زمینه‌های سودگرایانه، ر.ک: سبت، امر، ۶/۲۳۵ و ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۵۶ - ۱۵۹.

۱۸۵ همان، ۱/۲۶۱ (موضع قطب را بیان می‌کند)؛ همان، ۱۷/۲۶۱ (پاسخ او). مانند ابن حاج او از قطب نام

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۳۳

حکومت اسلامی، می‌توان بسیاری از منکرات را کاملاً حل و فصل کرد.^{۱۸۶}

۳- تحولات در عقاید شیعه امامیه

بنا به گفته ابن حاج، بعضی از شیعیان - یعنی امامیه - معتقدند نهی از منکر در غیبت امام واجب نیست؛ او بی هیچ دردسری با نقل گفتار غزالی آنان را رد می‌کند.^{۱۸۷} احمد حجازی السقا هم‌عصر او آگاه‌تر ازوست. در ضمن تصحیح شرح فردی به نام ابوبکر بن میمون بر کتابی از جوینی (د ۴۷۸) به آرای رافضیانی حمله می‌کند که معتقدند این وظیفه تا زمان ظهور امام به تأخیر می‌افتد.^{۱۸۸} او پاورقی خود را با معرفی روافض به عنوان شیعیان آغاز می‌کند و می‌افزاید شیعیان دوران ما چنین اعتقادی ندارند و مردم را به نهی از منکر می‌خوانند. او توضیح می‌دهد پس از آن که [531] شاه ایران (محمد رضا پهلوی، حکومت ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷ ش) جانب امریکا را گرفت و با ترویج سینما و تلویزیون به سبک امریکایی به اشاعه فساد در بین مردم پرداخت، [امام] خمینی (د ۱۳۶۸ ش) قیام کرد، به رغم جنگ تحمیلی بعثیان دین‌گریز عراقی بر ایران او همچنان حکومت را در دست دارد؛ البته بعثیان را آمریکاییها تشویق می‌کردند، زیرا می‌ترسیدند [امام] خمینی به طور یکسان خلافت شیعه و سنی را در دست گیرد.^{۱۸۹} این روایت نمی‌تواند یک تحلیل

نمی‌برد.

۱۸۶ همان، ۴/۲۶۳.

۱۸۷ ابن حاج، امر، ۲/۳؛ همچنین مطعنی، تغییر المنکر، ۲۲/۱۱۳. قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۱۶.

۱۸۸ ابوبکر بن میمون، شرح الارشاد، ۱۷/۶۰۵.

۱۸۹ همان، ۶۰۵ یادداشت ۱. (این کتاب در سال ۱۴۰۷ در مصر به چاپ رسید). در همدردی سنیان با

انقلاب [اسلامی] ایران و حدود آن، ر.ک: E.Sivan, 'Sunni radicalism in the Middle East and the

Iranian revolution', *International Journal of Middle East Studies*

در خاورمیانه و انقلاب [اسلامی] ایران»، ۲۱ (۱۹۸۹): W.Buchta, *Die iranische Schia und die*

islamische Einheit 1979 - 1996 (و. بوختا، شیعه ایرانی و وحدت اسلامی ۱۹۷۹ - ۱۹۹۶) هامبورگ

۸۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ظریف سیاسی باشد، او دو جنبه اصلی تحول نهی از منکر در نزد امامیه این دوره یعنی تأکید بر سیاست انقلابی و مخالفت با آلودگی فرهنگی را به درستی بیان می‌کند. هر دو مورد در تجربه سنیان سابقه دارد.

در دهه‌های نخست تأثیر غرب بر ایران، احتمال چنین تحولی وجود نداشت. آنچه ما می‌بینیم تا حدی همان تقریب مذاهب سهل‌گیرانه‌ای است که از سوی سنیان مشاهده می‌شود. در ابتدا این برعهده مردم عادی است. نمونه دقیق و اولیه آن شرح کوتاهی است درباره آزادی بیان که میرزا یوسف خان مستشارالدوله (د ۱۳۱۳) آن را نقل کرده است. او می‌گوید پایداری در برابر ظلم (مدافعه ظلم) یک قانون در اروپاست که علت خوشبختی اروپاییان را بیان می‌کند؛ در چندین آیه قرآن نیز به این کار شایسته توصیه شده است که از جمله این موارد او ابتدا آیه ۱۰۴ آل عمران را نقل می‌کند.^{۱۹۰} و ادامه می‌دهد، یکی از فواید این قانون این است که اختیار و آزادی زبان و قلم رایج شده است. او می‌گوید این قانون نیز موافق با قانون اسلام است و این موضوع را با ذکر روایاتی درباره نهی از منکر به نقل از طوسی (د ۴۶۰) اثبات می‌کند.^{۱۹۱} پس از آن به آزادی مطبوعات می‌پردازد، و خاطر نشان می‌سازد که بعضی از جنبه‌های آن در مقوله نهی از منکر قرار می‌گیرد. او می‌افزاید در پاریس یکصد روزنامه و ششصد کتاب فروشی وجود دارد.^{۱۹۲} چنین نظریه‌ای در بحث «آزادی بیان و قلم» به وسیله میرزا ملکم خان (د ۱۳۲۶) مطرح

۱۹۹۷، ۲۲۷-۲۳۴ (این تحقیق را هوشنگ شهابی به اطلاع من رساند).

۱۹۰ میرزا یوسف خان مستشارالدوله (د ۱۳۱۳)، یک کلمه، به اهتمام ص. سجادی، تهران ۱۳۶۴ ش، ۵/۳۲، به نقل از A. Hairi, *Shi'ism and constitutionalism in Iran* (ع. حایری، تشیع و مشروطه در ایران)، لیدن ۱۹۷۷، ۳۴ و بعد (در مورد شرح زندگانی این مقام اصلاح طلب، ر.ک: همان، ۳۰ و بعد)؛ تاریخ تحریر این کتاب ۱۲۸۷ می‌باشد (یک کلمه، ۶/۶۱).

۱۹۱ یوسف خان، یک کلمه، ۴/۳۳؛ قس: طوسی، نهایه، ۸/۲۹۹.

۱۹۲ یوسف خان، یک کلمه، ۱/۳۴.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۳۵

می‌شود.^{۱۹۳} او می‌گوید این آزادی [532] که تمامی ملل متمدن آن را ضروری می‌دانند اصل آن را مسلمانان در دو جمله «امر به معروف» و «نهی از منکر» در جهان بنا نهاده‌اند. کدام قانون دولتی آزادی را روشن‌تر از این بیان کرده است؟^{۱۹۴} از انقلاب مشروطیت سال ۱۳۲۴ به عنوان نهی از منکر دفاع می‌شد.^{۱۹۵} چنین تفکری هنوز وجود دارد. به طوری که نقل شده، اخیراً حسینعلی منتظری، روحانی مخالف نظام، ضمن فتوایی از مردم خواسته است با تشکیل احزاب سیاسی به روش امروزی اصل نهی از منکر را به اجرا در آورند.^{۱۹۶} در تمامی این موارد انگیزه این تقریب ارائه اندیشه غربی در بافتی اسلامی است؛ اما درست همانند آنچه در بین سنیان متداول است ما می‌بینیم که چنین تمهیدی برای مبری دانستن اسلام از نقص به کار می‌رود. از این رو هنگامی که محمد باقر حکیم، روحانی عراقی، می‌خواهد در مورد برتری اسلام در تضمین حقوق بشر به گفت و گو بپردازد، آیات قرآنی مربوط به نهی از منکر را نقل می‌کند.^{۱۹۷}

احیای اسلام به عنوان عقیده‌ای سیاسی در فضایی نو، در بین امامیه همانند سنیان، در دو نسل اخیر به شکوفایی رسیده است. در حالی که این تجدید حیات در مورد سنیان

۱۹۳ میرزا ملکم خان (۱۳۲۶)، *ندای عدالت به مجلس وزرای ایران*، در *مجموع آثار میرزا ملکم خان*، گرد آورنده م.م. طباطبایی، تهران ۱۳۲۷ ش، ۲۰۶ - ۲۰۸ (به نقل حایری در تشیع و مشروطه، ۳۵ یادداشت ۹۷) تاریخ تحریر این رساله ۱۳۲۳ است (ر.ک: *ندای عدالت* ۲/۱۹۴ و H.Algar, *Mirza Malkum Khān* (ح. آنگار، میرزا ملکم خان)، برکلی ۱۹۷۳، ۲۴۵ - ۲۴۷)، اندکی قبل از انقلاب مشروطه.

۱۹۴ ملکم خان، *ندای عدالت*، ۱۸/۲۰۷.

۱۹۵ حایری آرای یکی از علما را که از مشروطیت به این طریق دفاع می‌کرد به طور خلاصه بیان می‌کند (تشیع و مشروطه ۱۰۰)؛ و در مورد مثالی دیگر ر.ک: آقا بزرگ، *تقواء البشر*، ۱۴/۵۶۸.

۱۹۶ این گزارش در *روزنامه الحیات لندن*، ۲۵ نوامبر ۱۹۹۷، ۶ ستون ۳، در آخرین بند مربوط به اخبار ایران به چاپ رسیده بود.

۱۹۷ محمد باقر حکیم، «حقوق الانسان من وجهة نظر اسلامية»، در *حقوق الانسان فی الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی*، تهران ۱۹۸۷، ۱۴/۳۳۹. نیز قس: مرتضی مطهری (۱۳۹۹)، *جهاد*، قم بی‌تا، ۱۲/۴۲.

۸۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

در آغاز از طریق غیر روحانیان انجام گرفته بود، در مورد امامیه این گونه نبود. البته غیر روحانیانی بودند که به چنین موضوعاتی پرداختند. نمونه روشن آن علی شریعتی (د ۱۳۹۷) است.^{۱۹۸} حداقل مهدی بازرگان (د ۱۴۱۵) غیر روحانی دیگری، در مرحله قدیم‌تری علاقمند به تجدید تفکر نهی از منکر بود.^{۱۹۹} اما [533] حوادث انقلاب

۱۹۸ ر.ک: S.Akhavi, 'Shariati's social thought', in N.R.Keddie (ed.), *Religion and politics in Iran* (س. اخوی، «اندیشه‌های اجتماعی شریعتی» در ن.ر. کدی (ویراستار)، دین و سیاست در ایران، نیوهایون و لندن ۱۹۸۳، ۱۳۳ و بعد. بحث شریعتی درباره امر به معروف در کتاب شیعه‌اش (بی جا ۱۳۶۲ش = مجموعه آثار، ج ۷، مخصوصاً ۶۸ - ۷۶) دارای موضوعاتی درباره دیدگاه‌های روحانیان است (ر.ک: پس از این یادداشتهای ۲۳۹، ۳۲۹، ۳۳۳).

۱۹۹ مهدی بازرگان (د ۱۴۱۵)، مرز میان دین و سیاست، تهران ۱۳۴۱ش، ۵/۳۹، ۱/۴۰، ۹/۴۰ (جای این وظیفه را در متن سیاست امروزی اعتراض می‌داند): ر.ک: H.E.Chehabi, *Iranian politics and religious modernism* (شهابی، ه.ا.، نوگرایی سیاسی و دینی در ایران، ایتا کا ۱۹۹۰، ۵۷ (این کتاب بحث جامعی درباره اندیشه‌های سیاسی بازرگان ارائه می‌دهد). اخوی اظهار می‌دارد غیر روحانیان بودند که اقتدار سیاسی امر به معروف را شناختند (S.Akhavi, *Religion and politics in contemporary Iran* (س. اخوی، دین و سیاست در ایران معاصر) آلبنی ۱۹۸۰، ۱۲۰). اما روزشمار تاریخی که من در اختیار دارم چنین مطلبی را تأیید نمی‌کند. کتاب مرز میان دین و سیاست بازرگان در دی ماه ۱۳۴۱ش به چاپ رسید. دو روحانی قبلاً (در سال ۱۳۳۹) سخنرانی‌هایی مربوط به امر به معروف ایراد کرده بودند، که بعداً در گفتار ماه به چاپ رسید (در مورد گفتار مطهری، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۹۸؛ در مورد گفتار آیتی، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۰۸؛ در مورد این سلسله گفتارها، ر.ک: شهابی، نوگرایی سیاسی، ۱۷۰ - ۱۷۲). و در همان ماهی که بازرگان کتاب مرز میان دین و سیاست را به چاپ رساند محمد بهشتی (د ۱۴۰۱) در «روحانیت در اسلام و در میان مسلمین»، در بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران ۱۳۴۱ش نیز به روشی غیر سنتی به اختصار از امر به معروف بحث می‌کند؛ در مورد مقاله بهشتی در این مجموعه، ر.ک: A.K.S.Lambton, 'A reconsideration of the position of the marja' al-taqlid and the religious institution', *Studia Islamica* (ا.ک.س. لمتون، «بازنگری مقام مرجع تقلید و نهادهای دینی»)، ۲۰ (۱۹۶۴)، ۱۲۹ - ۱۳۱. علاوه بر این چنین به نظر می‌رسد که نوشته‌های روحانیان درباره امر به معروف به روش جدید به زمانی بسیار دورتر از این دوره باز می‌گردد. در حالی که در بحث امر به معروف خارقانی (د ۱۳۵۵) نویسنده شیعه نوگرای پیشین به آن اشاره نشده است (ر.ک: محو الموهوم او، بی جا ۱۳۷۹، ۳۷۲ - ۳۷۵) در عنوان کتاب لطف الله

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۳۷

اسلامی سال ۱۳۵۷ش و پس از آن تحکیم نظام روحانی در جهت کنار نهادن متفکران غیر روحانی حرکت کرد. نقش روحانیان و استمرار سنت علمی آنان است که بر سیر تحوّل آن تأثیر می‌گذارد و ویژگی ذاتی آن را تشکیل می‌دهد.

روحانیان امامی در دو مورد اصلی به آموزه خود در موضوع نهی از منکر روح تازه‌ای دمیدند - به طور کلی یک مورد مربوط به روندی است که از طریق آن سرانجام توانستند به قدرت برسند، و دیگری روشی است که اکنون عمل می‌کنند. ما به نوبه خود هر دو را مورد بحث قرار می‌دهیم.

آموزه نهی از منکر سنتی امامیه، از دو نظر مبین تسلیم‌گرایی سیاسی مشخصی بود. یکی شرط خطر، که از نظر امامیه نه تنها تکلیف اقدام به آن، بلکه فضیلت آن را نیز لغو می‌کرد. و دیگری نیاز به اجازه امام در مورد اقدام جدی به خشونت بود. بازسازی میراث امامیه به عنوان اندیشه انقلاب سیاسی، احتمالاً هر دو جنبه این آموزه سنتی را تحت تأثیر قرار داد.

برجسته‌ترین نقطه آغاز درباره شرط خطر، بحثی درباره نهی از منکر است که خود [امام] خمینی آن را نوشته است.^{۲۰۰} ساختار این بحث را بیانات کلی کوتاه و ساده درباره

صافی گلپایگانی به نام راه اصلاح یا امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۶ش آمده است؛ بخش عمده این کتاب در آغاز سال ۱۳۶۹ نوشته شد و در پایان سال ۱۳۶۹ به اتمام رسید (ر.ک: همان، ۵/۱۰۸ و قس: ۲/۹۰). موضوع این رساله کوچک، که برای عموم مردم نوشته شده، این است که امر به معروف راه حل مسئله انحطاط و عقب‌گرد دنیای اسلام است (ر.ک: مخصوصاً همان، ۱۷/۶).

۲۰۰ [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۶۲ - ۴۸۴ [در ترجمه مطالب تحریر الوسیله به رساله توضیح المسائل امام خمینی، باب «امر به معروف و نهی از منکر» نیز مراجعه شده است. م] [قس: K.H.Göbel, *Moderne Schiitische Politik und Staatsidee* (ک. - ه. گوبل، سیاست و حکومت جدید شیعه)، ایلادن ۱۹۸۴، ۱۸۸ - ۱۹۲]. این کتاب شرحی بر وسیله النجاة [سید] ابوالحسن اصفهانی (د ۱۳۶۵) است (در این مورد، ر.ک: مدرسی، مقدمه ۵۸ ش (xi)، ۹۴)؛ اما در وسیله بحثی درباره امر به معروف دیده نمی‌شود و این موضوع نظر خود [امام] خمینی است. مقاله‌ای درباره تحوّل جدید نظریه امر به معروف در بین امامیه به زبان ژاپنی موجود است. ر.ک: K. Nakata, 'Sahia-ha hōgaku ni okeru "Zen no meirei to

این موضوع تشکیل می‌دهد؛ پس از هر بخشی یک رشته مطالب خاصی می‌آید که بیشتر آنها مفهوم خاص سیاسی ندارد. شرط خطر [534] در آغاز هماهنگ با این روند است.^{۲۰۱} بیشتر مطالب کاملاً موافق با اعتقادات سنتی است. از این رو یکی از شرایط آن است که اگر کسی بداند یا گمان کند که اگر امر یا نهی کند ضرر جانی یا آبرویی یا مالی قابل توجهی به او می‌رسد یا ضرری متوجه متعلقان او می‌شود واجب نیست،^{۲۰۲} بلکه با احتمال وقوع ضرر جانی و آبرویی برای خود یا جان و آبروی مؤمنین واجب نیست بلکه حرام است. اما اگر احتمال ضرر مالی برای او هست، ولی موجب جرح و شدتی برای او نمی‌شود امر و نهی حرام نیست.^{۲۰۳} اما در بین این مطالب معمولاً آشنای مدرسی به مانع متمایزی بر می‌خوریم شامل چهارده مسئله که به وضوح مربوط به موقعیت سیاسی امروز و بر خورد بین [امام] خمینی و شاه است.^{۲۰۴} بسیاری از این مسایل در حقیقت

aku no soshi" riron no hatten to Homeni ni yoru sono kaikaku', *Annals of Japan Association*

for Middle East Studies (ک، ناکاتا، «سیر نظریه امر به معروف و نهی از منکر در فقه جعفری و احیای

آن به وسیله امام خمینی»، ۱۲ (۱۹۹۷)؛ از ارجاعات او به منابع دست اول معلوم می‌شود که آن را آگاهانه نوشته است (سیاسگزار اتان کالبرگ هستم که این مقاله را به اطلاع من رساند و همچنین یاسوکو ماکینو که این عنوان را برایم آوانویسی کرد) [و مترجم سپاسگزار دکتر نویوا کی گندو می‌باشد که این عنوان را به فارسی ترجمه کرد].

۲۰۱ [امام] خمینی، تحریر، ۴۷۲:۱ - ۴۷۶. عبارتی که [امام] خمینی به کار می‌برد «مفسده» است.

۲۰۲ همان، ۴۷۲ مسئله ۱.

۲۰۳ همان، ۴۷۲ مسئله ۴. [امام] خمینی در ادامه ضرر مالی را متفاوت می‌داند. (قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۸۰).

۲۰۴ همان، ۴۷۲ - ۴۷۵ مسائل ۶ - ۱۹ (مطالب بیشتری از این نوع در بحث از سه مرحله دیده می‌شود، مخصوصاً، همان، ۴۷۷ مسائل ۳ - ۶، اما به لحاظ عقیدتی اهمیت ندارد. [امام] خمینی در مقدمه تحریر اشاره می‌کند که او تعلیق بر کتاب وسیله النجاة را زمانی نوشت که در جمادی الثانی ۱۳۸۴ به علت حوادثی که برای اسلام و مسلمانان مصیبت بار بود - و تاریخ آن را ثبت خواهد کرد - از قم به بورسا تبعید شد (همان، ۵/۴) و البته تاریخ آن را ثبت کرد (برای مثال ر.ک: S.Bakhash, *The reign of the Ayatollahs* (س. بخش، حکومت آیت الله‌ها)، نیویورک ۱۹۹۰، ۲۴ - ۳۵). پیشتر در سال قبل از آن او فتوای جدید خود در مورد مبارزه با شاه را اعلام کرده بود: با توجه به این که دولت اصول اساسی اسلام

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۳۹

ارتباطی با نهی از منکر به طور مشخص ندارد، بلکه بیشتر توصیه‌ای است برای تحریم مدارس دینی‌ای که به وسیله دولت اداره می‌شود. شش مسئله اول مسایلی است که به بحث ما مربوط می‌شود. این مسائل جمعاً این موضوع را بیان می‌کند که دسته‌ای از منکرات وجود دارد که اهمیت^{۲۰۵} اظهار حق و انکار باطل در آنها بر شرط خطر برتری دارد، مخصوصاً برای علمای دین و رؤسای مذهب؛ اینها منکراتی است که اصول دین اسلام را به خطر می‌اندازد.^{۲۰۶} این رأی جدید بدون هماهنگی با آرای قدما اضافه شده است.^{۲۰۷}

را مورد حمله قرار داده است تقیه حرام است. و اظهار حقایق واجب نتیجه هر چه می‌خواهد باشد (ولو بلغ ما بلغ) (مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی، تهران ۹ - ۱۳۶۱ ش، ۱: ۵/۴۰).

۲۰۵ [امام] خمینی این مفهوم را در جای دیگری از بحث خود درباره این وظیفه در مواردی که بار سیاسی ندارد به کار می‌برد (برای مثال، ر.ک: تحریر، ۱: ۴۶۴ مسئله ۹ و بعد، ۴۶۷ - ۴۶۹ مسئله ۴، ۷، ۱۶). البته ابداع از خود او نبود، برای مثال (در مورد نقش «اهمیت» در تصمیم‌گیری بر این که کدام اقدام شرعی بر دیگری رجحان دارد)، ر.ک: علی مشکینی اردبیلی، *مصطلحات الاصول*، قم ۱۳۸۳، ۹/۸۸: محمد رضا مظفر، *اصول الفقه*، نجف ۶۲ - ۱۹۵۹، ۳: ۱۶/۱۸۶ (اصل)، ۱۱/۱۸۹ (او عواملی را بر می‌شمارد که رجحان دارند مانند محافظت از سرزمینهای اسلامی و حفظ نفس).

۲۰۶ همه اینها به جز چند مسئله اول مشخص می‌کند که وظیفه علمای دین برای اظهار حق بر شرط تأثیر رجحان دارد ([امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۷۳ مسئله ۷ - ۱۱). ویژگی خاص نبودن روشی برای تلفیق آرای قدیم با جدید این است که در این بحث به شرط تأثیر اشاره نشده است (همان، ۴۶۷ - ۴۷۰).

۲۰۷ این در بحث امر به معروف در *ملحقات رساله توضیح المسائل* [امام] خمینی، تهران ۱۳۹۹، ۵۷۳، ۵۸۱ به همین صورت است (در مورد شرط خطر، ر.ک: ۱۱/۵۸۴؛ در مورد فتوای جدید، ر.ک: همان ۵۷۴ و بعد، مسئله ۲۷۹۲ - ۲۷۹۶) نوآوری خاص این رساله، هر چند در درجه دوم، درج امر به معروف است؛ بنا به گفته آیه الله محفوظی، این اولین رساله‌ای است که این موضوع را در بر دارد، از این جهت داشتن آن از طرف ساواک جرم تلقی می‌شد (گزارشی از سمینار امر به معروف و نهی از منکر در دانشگاه تهران، در رسالت، پیش شماره ۳، ۱۲ آبان و پیش شماره ۴، ۲۳ آبان، ۱۳۶۴ ش، در این جا ۱۲ آبان، ۴ ستون ۲۷/۱). اما این رساله در اصل این بخش را در بر نداشت. این موضوع در چاپ سال ۱۳۴۲ ش دیده نمی‌شود. نیز قس: H.Dabashi, *Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic revolution in Iran* (ح. دباشی، نظام اعتقادی ناراضیتی)، نیویورک و لندن ۱۹۹۳،

۸۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

[535] [امام] خمینی تنها مرجع تقلید عصر خود نبود که شرط خطر را محدود کرد. کاظم شریعتمداری (د ۱۴۰۶) معتقد است آنچه این شرط را مستثنا می‌کند تحمل ضرری برتر و بیشتر از مشکلات ذاتی انجام آن است، به میزانی که اهمیت اقدام به آن بیشتر باشد. هر ضرری موجب از بین رفتن این وظیفه نمی‌شود.^{۲۰۸} ابوالقاسم خوئی (د ۱۴۱۳) پس از بیان شرط خطر، به روش معمول،^{۲۰۹} ضمن بیان این که با حصول این شرط وجوب این وظیفه سلب می‌شود، می‌افزاید در صورت تحقق شرط تأثیر آنچه باید مورد توجه قرار گیرد میزان نسبی اهمیت این دو مسئله است که در این صورت نهی از منکر واجب است حتی با علم به خطرهای احتمالی آن.^{۲۱۰} خوانساری (د ۱۴۰۵) اظهار می‌دارد می‌توان گفت بعضی منکرات به گونه‌ای نیست که تنها به علت ضرر قابل تحمل از هر نوعی از آن نهی نشود؛ و منظور او این است که با وجود چنین خطری دلیلی برای وجوب قطعی نهی از منکر وجود دارد، او برای مقایسه وظیفه حج را مثال می‌آورد که به علت ضرری که در گذشته برای حفظ مال (أخوّه) بر حاجیان تحمیل می‌شد از بین

۴۵۵. با نقل فتوای کوتاهی از [امام] خمینی در تاریخ ۱۳۹۱.

۲۰۸. ابراهیم سید علوی، نظارت عمومی اسلامی، تهران ۱۳۴۷ش، ۱۱/۱۳۰، ۷/۱۳۱. «نویسنده» این رساله مختصر با کمی تأخیر در پس نوشتی اعلام می‌کند که این رساله تقریر دروسی است از شریعتمداری در قم (همان، ۱۴۳). در مورد نظری نسبتاً مشابه، ر.ک: محمد ابراهیم آیتی (د ۱۳۸۴)، «امر به معروف و نهی از منکر»، گفتار ماه، ۱ (۴۰ - ۱۳۳۹ ش)، تهران، بی تا، ۱۰/۵۳، ۲۲/۵۳ (در گفتاری که در سال ۱۳۳۹ ش ایراد شده است، ر.ک: همان، ۱/۴۲).

۲۰۹. خوئی، منهاج، ۵/۱۵۰:۷.

۲۱۰. همان، ۲/۱۵۱. توجه داشته باشید که همین متن، بدون زیادتی، در رساله‌ای با همین عنوان از محسن طباطبایی حکیم (د ۱۳۹۰) (منهاج الصالحین، قسم العبادات، بیروت ۱۹۷۶، ۱/۴۸۹) دیده می‌شود. این ارتباط پیچیده بین مطلب افزوده و بیان خود شرط در متن خوئی را تقی قمی (مبانی، ۹/۱۵۲:۷) یادآوری کرده است. نظری که در آن جا بیان شده این است که دلیلی وجود ندارد خطر موجب از بین رفتن وجوب شود (همان، ۹/۱۵۱)، همراه با حدیث مفصل عمل‌گرایی که برای تأیید به آن استناد شده است؛ اما گمان نمی‌رود که انگیزه آن سیاسی باشد (قس: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۷۴ و بعد).

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۴۱

نرفت.^{۲۱۱} محمد حسینی شیرازی در گفتار کوتاهی درباره این وظیفه اظهار می‌دارد هنگامی که اسلام در خطر است شرط خطر نادیده گرفته می‌شود.^{۲۱۲} در گفتار مفصل‌تری او تفاوت بین ضرر کم و زیاد را بیان می‌کند و معتقد است ضرر زیاد موجب ساقط شدن این وظیفه می‌شود مگر این که اسلام در خطر باشد؛ چنین خطری ممکن است برای اصول اعتقادی دین یا برای اخلاق عمومی باشد.^{۲۱۳} [536] گلبایگانی (د ۱۴۱۴) قاطعانه می‌گوید ما نمی‌توانیم شرایطی را که نمی‌پسندیم تغییر دهیم اما پس از آن، با گفتن این که اگر ترک امر به معروف یا نهی از منکر موجب ضایع شدن حکمی از احکام دینی شود آن مسئله دیگری است نظیر جهاد که با تحمل ضرر واجب است و ارتباط به نهی از منکر ندارد، از این شرط چشم پوشی می‌کند.^{۲۱۴} حتی محمد امین زین الدین (د ۱۴۱۹) رییس جامعه اخباری بحرین که انتظار می‌رفت از این تحول در بین جریان کلی امامیه برکنار بماند، در مورد شرط خطر اصل «اهمیت» را بر می‌گزیند.^{۲۱۵}

۲۱۱ خوانساری، جامع، ۵/۴۰۶:۵.

۲۱۲ محمد حسینی شیرازی. رساله توضیح المسائل، بی‌جا بی‌تا، ۳۸۸ مسئله ۲۱۶۳؛ او خود این شرط را به روش سنتی بیان کرده است (همان، ۶/۳۸۸) این کتاب را کامبیز اسلامی به اطلاع من رساند.

۲۱۳ محمد حسینی شیرازی، فقه، قم حدود ۱۳۷۴ - ۱۴۰۸، ۱۳۲:۳۸ - ۱۳۵، مسئله ۶، مخصوصاً ۶/۱۳۴، ۱۸/۱۳۴.

۲۱۴ محمدرضا گلبایگانی (د ۱۴۱۴)، مجمع المسائل (فارسی)، قم ۶ - ۱۴۰۳، ۱: ۴۱۹ مسئله ۱۲۷۳ قس: بیان سنتی او از شرط خطر، همان، ۴۱۸ مسئله ۱۲۷۱ و ۱۹/۴۳۸. یکی از مراجعی که شرط خطر را تعدیل نمی‌کند شهاب الدین مرعشی نجفی است (رساله توضیح المسائل جدید، قم ۱۴۰۹، ۱۳/۵۰۰). مطلب گلبایگانی درباره جهاد را طالب الرفاعی در پاسخ تندی به مقاله فاضل حسینی میلانی (الامر بالمعروف والنهی عن المنکر)، النجف، ۲ ش ۲ (مارس ۱۹۶۸)، ۲۱/۱۰۴ نیز بیان می‌کند؛ در مورد مقاله فاضل میلانی، نیز: ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۱۹).

۲۱۵ محمد امین زین الدین (د ۱۴۱۹)، کلمة التقوی، قم ۱۴ - ۱۴۱۳، ۲: ۳۰۸ مسئله ۱۰. او موارد مشابهی را بیان می‌کند که ضرری جدی در بر دارد و یادآور روش جهاد گلبایگانی است (همان، ۱۷/۳۰۸). او همچنین در موضوعی غیر مربوط به اصل «اهمیت» استناد می‌کند (همان، ۲۰/۳۱۷ مسئله ۳۵). در این جا اظهار می‌دارد که برای شناخت «اهمیت» شخص باید به فقیه جامع للشرائط مراجعه کند (همان،

۸۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

جای شگفتی نیست که بیشتر علمای متأخر از [امام] خمینی پیروی می‌کنند. مرتضی مطهری (د. ۱۳۹۹)، یکی از شاگردان امام، در سخنرانی خود در سال ۱۳۹۰ (۱۳۴۸ ش) تأسف خود را از بعضی از علمای امامیه در گذشته، که از آنها چنین انتظاری نمی‌رود، بیان می‌کند و می‌گوید آنان بر شرط خطر بدون تعیین مرزی برای آن تأکید می‌کردند.^{۲۱۶} او تأیید می‌کند وقتی مفسده این وظیفه برای اسلام بیشتر باشد می‌توان آن را نادیده گرفت؛^{۲۱۷} اما او با استناد به سرگذشت حسین بن علی عَلَيْهِ السَّلَام (شهادت ۶۱) معتقد است صرف ضرر شخصی نمی‌تواند مانع از انجام این وظیفه شود.^{۲۱۸} ممکن است آنچه که در خطر است از نظر اسلام اهمیتی بالاتر از جان و مال و حیثیت انسان داشته باشد مانند زمانی که قرآن در خطر است.^{۲۱۹} علی تهرانی یکی از روحانیانی که در مشهد فعالیت داشت، قبل از انقلاب رساله‌ای در موضوع نهی از منکر نوشت که بیشتر مطالب آن کاملاً اقتباس از [امام] خمینی است؛^{۲۲۰} در [537] بحث از شرط خطر، او اندیشه‌های

۲/۳۱۸؛ قس: پس از این، یادداشت (۲۴۳).

۲۱۶ مرتضی مطهری (د. ۱۳۹۹)، حماسه حسینی، تهران و قم ۱۳۶۴ ش، ۲: ۶/۱۲۸. در مورد زمان این سلسله سخنرانیهای مربوط به این موضوع ر.ک: همان، ۳/۷. قابل ذکر است که در سخنرانی مطهری درباره امر به معروف که در سال ۱۳۸۰/۱۳۳۹ ش ایراد شد شرط سنتی خطر پیش بینی نشده بود («امر به معروف و نهی از منکر»؛ در مورد این سخنرانی، ر.ک: اخوی، دین و سیاست، ۱۲۰).

۲۱۷ مطهری، حماسه، ۲: ۱۲/۱۳۱.

۲۱۸ همان، ۱/۱۳۲. نویسندگان امروزی در موضوع امر به معروف اغلب به [امام] حسین عَلَيْهِ السَّلَام و زیارت مرقد او [أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَأَتَيْتَ الزُّكَاةَ وَأَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ] اشاره می‌کنند (همان، ۱۵/۶۷، ۱۱/۱۷۹؛ حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامیه*، قم ۱۱ - ۱۴۰۸، ۲/۲۲۸؛ (این روایت را کامبیز اسلامی به اطلاع من رساند)؛ و قس: نوری، امر، ۱۳/۱۱۲؛ در مورد این زیارت، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت (۵۰).

۲۱۹ مطهری، حماسه، ۲: ۳/۱۲۹. فاضل حسینی میلانی چنین موضعی انتخاب می‌کند («الامر بالمعروف و النهی عن المنکر» النجف، ۲ ش ۱ (ژانویه ۱۹۶۸)، ۱۷/۴۴).

۲۲۰ علی تهرانی، امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، مشهد بی‌تا. این کتاب در سال ۱۳۹۳ نوشته شد (همان، ۱۵/۱۸۸) و از آن جا که در هیچ جا رسماً از [امام] خمینی اسم نبرده است چنین به نظر می‌رسد

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۴۳

نوین [امام] خمینی را کلاً در این مورد به کار می‌برد.^{۲۲۱} شاگردان [امام] خمینی که برای مقلدان خود رساله فقهی می‌نویسند گرایش زیادی به پیروی از او دارند هر چند گاهی در نوآوری‌های او تغییرات اندکی انجام می‌دهند.^{۲۲۲} حسینعلی منتظری که زمانی به عنوان

که قبل از انقلاب چاپ شده باشد (توجه کنید به اشاره مبهم به نظریات «علمای بزرگ» در مورد مطالبی که از تحریر الوسیله [امام] خمینی اقتباس شده است، همان، ۲/۱۶۴؛ بسنجید با ارجاعات بدون نامی که عباسعلی اسلامی نویسنده دیگری قبل از انقلاب در کتابش به نام دوازده یاد رفته: امر به معروف ونهی از منکر، تهران ۱۳۵۴ ش، ۹/۱۲۱ به آن اشاره می‌کند). در مورد کشیده شدن علی‌تهرانی به فعالیتهای ضد انقلابی در طی چند سال انقلاب، ر.ک: بَخَش، حکومت آیت‌الله‌ها، ۱۳۴، ۱۳۸ - ۱۴۱. ۲۲۱ او خود شرط را بازنویسی می‌کند تا معلوم کند که ضرر باید معتنا باشد و مهم‌تر این که او اصل «اهمیت» را به کار می‌برد (تهرانی، امر، ۱۸/۱۷۳، ۲۱/۱۷۳؛ قس: [امام] خمینی، تحریر، ۱/۴۷۲). او همچنین شرط تأثیر را بازنویسی می‌کند تا جایگاه آن دسته از مسائلی را که از نظر دینی در درجه اول اهمیت هستند مشخص کند (تهرانی، امر، ۲۰/۱۶۸؛ بسنجید تحریر [امام] خمینی، ۱/۴۶۷؛ ر.ک: تهرانی، امر، ۱۷۵ و بعد، ش ۴۴). او در موارد متعدد دیگری به این دسته اشاره می‌کند (همان، ۱۶۸ ش ۱۸، ۲۱، ۱۷۲ ش ۳۱ و بعد؛ ۱۷۵ ش ۴۲؛ ۱۸۰ ش ۶۲؛ ۱۸۳ ش ۷۴). او همچنین سعی می‌کند احادیث مبتنی بر تسلیم‌گرایی را بی اثر سازد (همان، ۱۵۳ - ۱۶۲ مخصوصاً ۷/۱۵۷، ۱/۱۶۲).

۲۲۲ در بحثهایی مربوط به امر به معروف در اقتباسهای مختلفی از رساله توضیح المسائل [امام] خمینی، رساله صادق خلخالی بهترین مثال در بقای بر تقلید میت است (رساله توضیح المسائل، قم ۱۳۷۲ ش، ۵۴۰ - ۵۴۷). حسینعلی منتظری، رساله توضیح المسائل (قم ۱۳۶۲ ش، ۳۶۳ - ۳۷۰) در فاصله گرفتن از متن استاد خود کمی بی‌پروا تر است (او مطلبی می‌افزاید که وجود جمهوری اسلامی را به حساب می‌آورد، همان: ۳۶۷ مسئله ۲۱۶۲): اما بر خلاف خلخالی با گنجاندن اصل «اهمیت» شرط خطر را مورد تجدید نظر قرار می‌دهد («آن که در امر و نهی مفسده مهم‌تر نباشد»، همان ۱۶/۳۶۴؛ بسنجید با رساله [امام] خمینی، ۱۱/۵۷۴، و رساله خلخالی، ۱۱/۵۴۱ که کلمه «مهم‌تر» در آن جا نیامده است). ناصر مکارم شیرازی بخش کوتاهی را به امر به معروف اختصاص می‌دهد (رساله توضیح المسائل، قم بی تا ۴۹۴ و بعد)، اما آنچه را نقل می‌کند اقتباس از [امام] خمینی است. در بحث شرط خطر، به روش معمول بیان خود را آغاز می‌کند اما گفتار [امام] خمینی درباره «اهمیت» را به آن می‌افزاید (همان، ۷/۴۹۴؛ قس: [امام] خمینی، رساله، ۵۷۴ و بعد، مسئله ۲۷۹۲). محمد صادقی تهرانی روایتی از امر به معروف بیان می‌کند که مشابه گفتار [امام] خمینی نیست و در اصل عرف این نوع را رعایت نمی‌کند (رساله توضیح المسائل، قم بی تا، ۲۳۷ - ۲۴۳): اما دقیقاً اصل «اهمیت» را تأیید می‌کند (همان، ۲۰/۲۳۹)، و می‌گوید رعایت نکردن این شرط عاقلانه نیست (همان، ۱۱/۲۴۰؛ او همچنین تأثیر را در

۸۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

جانشین [امام] خمینی تعیین شده بود - در کتابی فارغ از این نوع محدودیتها می‌گوید که چون این وظیفه برای اصلاح جامعه و کندن ریشه‌های پلیدی و فساد در جامعه است، آدمی باید ضرر احتمالی آن را با منکر مورد نظر بسنجد و آنچه را مهم‌تر است در اولویت قرار دهد.^{۲۲۳} او از انواع [538] مفاسدی سخن می‌گوید که ضرر اندک نمی‌تواند موجب نادیده گرفتن این وظیفه شود؛ از جمله اینها بیماریهای مسری اجتماعی و به خطر افتادن اصول اسلامی است.^{۲۲۴} حسین نوری همدانی در تک نگاری نسبتاً پر سروصدایی درباره نهی از منکر بحث مفصلی را به شرط خطر اختصاص می‌دهد.^{۲۲۵} و دائماً به نظریه سنتی امامیه حمله می‌کند. او مانند دیگران معتقد است همان گونه که جهاد هرگز نمی‌تواند بدون خطر باشد، نهی از منکر نیز بدون خطر نیست.^{۲۲۶} او به

می‌کند، همان، ۱۶/۲۴۰).

۲۲۳ منتظری، دراسات، ۲: ۱۴/۲۵۱، ۲۰/۲۵۵، ۵/۲۵۶. در مورد تعبیرات دیگری در مورد این نظریه که چه چیزی ضرر نسبی شمرده می‌شود، نیز ر.ک: محمد صادقی، الفرقان فی تفسیر القرآن، تهران، قم و بیروت ۱۳۹۷ - ۱۴۱۰، ۱۰ - ۱۱: ۱۷/۲۲۱ (ذیل آیه ۷۱ توبه) (نویسنده در این جا نیز شرط تأثیر را کاملاً رد می‌کند، همان، ۱۵/۲۲۱)؛ محمد جواد مغنیه (د ۱۴۰۰)، التفسیر الکاشف، بیروت ۷۰ - ۱۹۶۸، ۲: ۱۱/۱۲۴ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)؛ «امر به معروف و نهی از منکر یا عمل به مسئولیت‌های اجتماعی» مجموعه شش مقاله در جمهوری اسلامی، به ترتیب ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۲۱، ۲۲ اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ ش، شماره صفحات به ترتیب ۹، ۹، ۷، ۹، ۹، و ۷ در این جا بخش ۶ (جمهوری اسلامی، ۲۲ اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ ش) ستون ۳۲/۶.

۲۲۴ منتظری، دراسات، ۲: ۲/۲۵۲.

۲۲۵ نوری، امر، ۹۹ - ۱۳۵. براساس نسخه‌ای که من در اختیار دارم، نوری این کتاب را در ۱۳۵۴ ش نوشته است (همان، ۱۶/۲۵۵)، یعنی چند سال قبل از انقلاب. احتمالاً نسخه‌ای از آن در لاهور به چاپ رسید که تاریخ چاپ آن ۱۳۵۴ ش بوده است (همچنین در کتابنامه حسن اسلامی اردکانی، امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ ش، ۱۵/۲۰۷ تاریخ آن چنین است) و ۱۳۹۳ (۱۳۵۲ ش) (ثرائف، ۱۲ (۱۴۱۷)، ش ۴۵ - ۴۶، ۴۰۰ ستون ۶/۲. اتان کالبرگ این را به اطلاع من رساند)؛ این تاریخها کاملاً با هم تطبیق نمی‌کند. سازگاری تشیع (در مقابل تسنن) با انقلاب موضوع اصلی این کتاب است (ر.ک: همان، ۱۸۲ - ۱۹۰، ۲۵۳ و بعد، اصل ۳).

۲۲۶ همان، ۵/۱۰۵، ۹/۱۱۷. شیرازی (فقه، ۳۸: ۱۱/۱۳۴) و علی اکبر سیفی، (دلیل تحریر الوسیله للامام

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۴۵

حدیث مفصل عمل گرایانه، با اشاره تحقیر آمیزش به کسانی که هنگامی به انجام این وظیفه می‌پردازند که «ایمن از خطر باشند»، جانی دوباره می‌بخشد.^{۲۲۷} او دامنه نظریات [امام] خمینی را در مورد موقعیتهایی که این شرط نادیده گرفته می‌شود کاملاً گسترش می‌دهد: جلوگیری از عمل زنا به یک خون دماغ می‌ارزد.^{۲۲۸} و به شدت این نظریه را که شهادت در حکم خودکشی است رد می‌کند^{۲۲۹} - درحقیقت او احساس می‌کند در ایجاد و گسترش چنین پندار غلطی دست پنهان استعمار در کار است.^{۲۳۰} تک نگار جدیدتری در مورد این وظیفه نوشته محسن خرازی است.^{۲۳۱} نگرش او خشک و علمی است و از عبارت پردازیهای نوری اجتناب می‌کند.^{۲۳۲} در بحث از شرط خطر، او سعی نمی‌کند

الخمینی (س) فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قسم ۱۴۱۵، ۳/۱۶۳ - به بسط این نظریه پرداخته‌اند.

۲۲۷ نوری، امر، ۱۷/۱۱۰، با نقل و ردّ کوششهای نجفی (د ۱۲۶۶) در کم اهمیت دانستن این حدیث (قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۸۲). این حدیث مورد پسند نوری است: علاوه بر آن که آن را به تفصیل نقل می‌کند (همان ۱/۴۳)، به طور مکرر کلمات آن را بازگو می‌کند (همان ۳/۱۶، ۱۰/۶۵، ۲۱/۶۵، ۱۳/۹۰، ۲۰/۱۰۶، ۱۳/۲۴۷) و در صحت آن تردید نمی‌کند. این حدیث با احادیث تسلیم گرایانه‌ای که با آن روبروست در تضاد شدیدی می‌باشد (همان ۱۳/۸۵، ۱۶/۸۶). منتظری که احتمالاً به همان اندازه متمایل به این حدیث مفصل عمل گرایانه است، سعی نمی‌کند ضعف سند آن را نادیده بگیرد (دراسات، ۶/۲۱۸، ۱/۲۳۱).

۲۲۸ نوری، امر، ۱۸/۱۱۸. آنچه او می‌گوید شبیه نظر شیرازی در مواردی است که ضرر احتمالی اندک است (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۱۳).

۲۲۹ همان، ۱۱۹ - ۱۳۵.

۲۳۰ همان، ۱۵/۱۲۱. او چون می‌بیند که این برداشت غلط قبلاً در تفسیر طبرسی (د ۵۴۸) آمده است نمی‌تواند این نظر را پی‌گیری کند.

۲۳۱ محسن خرازی، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قم ۱۴۱۵. این کتاب شرحی بر بخش مربوط در شرایع محقق است، اما به طور منظم به نکات (فروع) خاصی که اغلب از تحریر [امام] خمینی اقتباس شده است عنایت دارد.

۲۳۲ او فقط یک بار به نوری، در ارتباط با اشکال عمل گرایانه‌اش بر این حدیث درباره نهی نکردن صاحب تازیانه یا شمشیر اشاره می‌کند (همان، ۲۰/۷۱، در اشاره به نوری، امر، ۱۴/۸۵؛ در مورد این حدیث،

۸۴۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

ضعف سند [539] این حدیث مفصل عمل گرایانه را پنهان دارد.^{۲۳۳} او در جایی که انجام ندادن وظیفه نتایج نامطلوبی داشته باشد اصل اهمیت را می‌پذیرد.^{۲۳۴} و همچنین تفاوت بین دو نوع منکر را از محسن طباطبایی حکیم (د ۱۳۹۰) نقل می‌کند. از یک طرف منکرات فوق‌العاده‌ای وجود دارد که اساس دین و تمامیت سرزمینهای اسلامی را تهدید می‌کند؛ نهی از این منکرات تابع شرایط نهی از منکر نمی‌باشد. از طرف دیگر منکرات معمولی وجود دارد، مانند ترک نماز و شرب خمر که نهی از آنها در حقیقت تابع این شرایط است.^{۲۳۵} محمد حسین فضل الله فقیه لبنانی در شرح خود از نهی از منکر اغلب به اصل اهمیت اشاره می‌کند.^{۲۳۶}

شخصیت جالب دیگری که با تحلیل فوق هماهنگی ندارد احمد طیبی شبستری است. از این رو او اثری که الگویی برای بیشتر مطالب کتاب نوری است تدوین می‌کند. او یک روحانی بود که هنگام در گذشتش در سال ۱۳۵۰ش بیش از چهل سال از عمرش نگذشته بود. و کتاب پر سروصدایی درباره تقیه و نهی از منکر نوشت که بلافاصله پس از مرگش به چاپ رسید.^{۲۳۷} آنچه در این رابطه موجود جالب به نظر می‌رسد این است که

ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۱۴) نظر من این است که او لحن نوری را کارشناسانه نمی‌داند.
۲۳۳ خرازی، امر، ۱۵/۱۰۰ (ضعف سنده)، نیز قس: همان ۱/۱۲۱، ۱/۱۳۰.
۲۳۴ همان، ۱۹/۱۰۰؛ نیز همان، ۱۵/۱۰۴، ۳/۱۱۵.
۲۳۵ همان، ۱۱/۱۰۲، او بعداً این تفاوت را بیان می‌کند (همان، ۱۳/۱۱۴).
۲۳۶ محمد حسین فضل الله، المسائل الفقهیه، بیروت ۶- ۱۹۹۵، ۳۰۵:۲- ۳۱۳. او در مسئله‌های زیر درباره «اهمیت» سخن می‌گوید: ۷۶۱ (در باب شرایطی که این وظیفه موانعی مانند ورود بدون اجازه به خانه‌ها را نادیده می‌گیرد)، ۷۶۳ (در شرط خطر)، ۷۷۱ (در مورد وظیفه علمای دین به طور خاص برای سخن حق گفتن در برابر حاکم ستمگر، ۷۷۴ (در مورد حق زن برای خودداری از هم بستری با شوهر خود برای واداشتن او به اصلاح)؛ و قس: شماره ۷۷۰ (در مورد بدعت).
۲۳۷ احمد طیبی شبستری (د ۱۳۵۰ش)، تقیه: امر به معروف و نهی از منکر، تهران ۱۳۵۰ش. او در قم و سپس در دانشگاه تهران به کسب دانش پرداخت (ر.ک: شرح مختصری از زندگی او، همان ۲۷۳ و بعد). تصویر او حکایت از آن دارد که او یک روحانی بود (همان، ۲۷۵) و حسن تهرانی، مصحح کتاب از او به عنوان حجة الاسلام نام می‌برد (همان ۳/۲۷۶). او تا چند روز مانده به پایان عمرش هنوز

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۴۷

طیبی، در شور و حرارت انقلابی خود^{۲۳۸}، لازم نمی‌دانست شرط خطر را کم و بیش پخته بیان کند، در عوض قاطعانه آن را رد کرد.^{۲۳۹} همان‌گونه که شرایط معرفت و تأثیر را نیز رد کرد.^{۲۴۰} به طوری که [540] دیدیم حتی نوری با وجود شباهتهای آشکار بین این دو، تا این حد از او پیروی نمی‌کند.^{۲۴۱}

جنبه دیگر تسلیم‌گرایی این اعتقاد سنتی، نیاز به اذن امام برای انجام این وظیفه در

سرگرم نوشتن این کتاب بود (همان، ۴/۲۷۳). اندیشه‌های طیبی را حمید عنایت (H.Enayat, *Modern Islamic political thought* (اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر)، اوستین ۱۹۸۲، ۱۷۹ و بعد) به خوبی خلاصه کرده است؛ بسیار سپاسگزار آنا عنایت هستم که نسخه خود حمید را به امانت به من داد.

۲۳۸ کتاب طیبی نمونه‌ای است از ترکیب اسلام و انقلاب امروزی. او از «انقلاب اسلامی» (ر.ک: برای مثال تقیه ۱۳/۲۰۲، ۵/۲۲۵)، «قوای سیاه ارتجاع» (همان، ۱۲/۹۲)، «خیانت به انقلاب» (همان، ۱۰/۲۱۳) و مانند آن سخن می‌گوید. کلماتی مانند "ideology" (دانش اندیشه‌ها)، "dynamic" (پویا)، "revisionist" (تجدید نظر طلب) و "opportunist" (فرصت طلب) را با خط و املائی لاتینی به کار برده است (همان، ۲/۲۶، ۵۳ یادداشت ۱ و بعد، ۵۸ یادداشت ۱ و بعد، ۲۱۳ یادداشت ۱ و بعد).

۲۳۹ همان، ۱۲۱ - ۱۴۴. نبودن اصل «اهمیت» [امام] خمینی در این جا عجیب است (ر.ک: مخصوصاً همان، ۳/۱۴۳). آنچه را بیشتر می‌پذیرد، تفاوت گذاشتن بین امر به معروف و خودکشی و مانند آن است (همان، ۱۶/۱۴۳). رد کردن شرط خطر از طرف طیبی مشابه اندیشه‌های شریعتی است (شیعه، ۱۷/۷۱).

۲۴۰ طیبی، تقیه، ۲/۱۰۴، ۲/۱۱۴ و قس ۱۴/۲۳۴.

۲۴۱ طیبی بر بحث جدلی نوری بر ضد نجفی (برای مثال ر.ک: همان، ۷/۱۰۵، ۱۰/۱۳۴، ۱/۱۶۲) و علاقه او به حدیث مفصل عمل‌گرایانه پیشی می‌گیرد: او آن را نقل و ترجمه می‌کند (همان، ۱۲۹ - ۱۳۳)، با شوق و هیجان از اهمیت آن در عصر خودش سخن می‌گوید (همان ۱۸/۱۳۳) و آن را به کار می‌برد تا مخالفان خود را به اشتباه اندازد (همان، ۷/۱۳۴). مانند نوری هرگز سند آن را زیر سؤال نمی‌برد، هر چند برتر از آن نیست که با حدیثی نمی‌پسندد مخالفت نکند. (همان، ۱/۲۶۲). در این مورد بسنجید پیش از این، یادداشت ۲۲۷. در مورد موضوع عمده دیگری که مشترک بین این دو نویسنده است، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۸۰، هر دو نویسنده معتقدند که امر به معروف بر پایه عقل است (همان، ۸/۱۶۷ و ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۴۲)، و در مورد نظریه دوگانه‌ای که این وظیفه عینی یا کفایی است (همان، ۱۱/۱۶۵، و ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۵۶).

۸۴۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

مواردی بود که خشونت بیشتری در برداشت. در این جا امکان رد این نیاز، با شناخت جایگاه نمایان امام در بین فقیهان قدیم امامیه، وجود دارد.^{۲۴۲} اما علمای امامی اخیر علاقه‌ای به چنین حرکت تندی ندارند. در عوض راهی در پیش گرفته‌اند که دسترسی به چنین اجازه‌ای آسان‌تر باشد؛ این کار به طور مشخص تری با تعدیل نظر اقلیتی در اوایل دوران صفوی انجام شده است، که براساس آن می‌توان آن را با نظر مجتهد جامع الشرائط انجام داد.

بار دیگر شایسته است از [امام] خمینی آغاز کنیم. او به ما چنین می‌گوید: اگر جلوگیری از منکرات موجب جرح یا قتل شود، جایز نیست مگر به اذن امام علیه السلام؛ و در ادامه گفتار خود می‌افزاید در زمان ما مجتهد جامع الشرائط با حصول شرایط به جای اوست.^{۲۴۳} (در این جا به روشنی اشاره به هر مجتهد جامع الشرائطی است).^{۲۴۴} معاصران [امام] خمینی صراحت کمتری دارند. خوانساری فقط از اذن امام سخن می‌گوید.^{۲۴۵} خوبی از اجازه نام نمی‌برد و مراتب بالاتر اعمال خشونت را به امام یا [541]

۲۴۲ در مورد فقهای قدیم، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، ۴۳۴، و در مورد کم اهمیت شدن این نظر در سده‌های بعدی، قس: یادداشت ۲۳۳.

۲۴۳ [امام] خمینی، تحریر، ۴۸۱:۱ مسئله ۱۱ (وقس مسئله ۱۰ و ۱۲)؛ همچنین، رساله او، ۵۸۰ و بعد مسئله ۲۸۲۴ (که از مجتهد جامع الشرائط سخن می‌گوید؛ نیز قس: مسئله ۲۸۲۳ و ۲۸۲۵). [امام] خمینی ممکن است این فتوا را مدیون [آیه الله] بروجردی (د ۱۳۸۰) باشد. صافی گلپایگانی در کتابی که در ۱۳۶۹ نوشته چند صفحه‌ای را به مسائل شرعی مطابق فتوای [آیه الله] بروجردی اختصاص داده است (راه اصلاح، ۸۲-۸۴)، و در آن جا نقل می‌کند که قتل و جرح نیاز به اذن فقیه جامع الشرائط دارد (همان، ۱۶/۸۴). در مورد سوابق این فتوا در اوایل دوران صفوی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۳۴.

۲۴۴ ر.ک: [امام] خمینی، تحریر، ۴۸۲:۱ مسئله ۲، که در زمان غیبت امام، آنان را نواب عام او یا «الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوی والقضاء» می‌داند. از ترجمه رساله او به انگلیسی (Khomeini, A) *clarification of questions*، ترجمه، ج. بروجردی، بولدر و لندن ۱۹۸۴، ۳۷۸ و بعد، مسئله ۲۸۲۳ - ۲۸۲۵) نیز چنین چیزی به خوبی استنباط می‌شود.

۲۴۵ خوانساری، جامع، ۵: ۹/۴۱۰ (با اقتباس زیاد از نجفی). این موافق نظر محافظه کارانه او نسبت به

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۴۹

نایب او محدود می‌کند.^{۲۴۶} اما گلیپایگانی اذن فقیه را لازم می‌داند،^{۲۴۷} و شیرازی هنگامی که موضوع قتل در میان است اذن حاکم شرع را.^{۲۴۸} در بین فقهای متأخر منتظری و مکارم شیرازی هم عقیده با بیان خاص شیرازی از این اصل می‌باشند.^{۲۴۹} در حالی که نوری نظر [امام] خمینی را بازگو می‌کند،^{۲۵۰} خرازی به این نتیجه می‌رسد که چنین اعمالی مخصوص ولی فقیه است و سایر فقها را مجاز برای این کار نمی‌داند.^{۲۵۱} از این رو در حالی که [امام] خمینی اجازه داده بود افرادی از روحانیان خشونت عادلانه را

اقتدار روحانیان است (قس: همان، ۳: ۱۷/۹۸، ۳/۱۰۰: ۵/۴۱۱، ۸/۴۱۲، ۱۹/۴۱۲).

۲۴۶ خویی، منهاج، ۷: ۲/۱۵۹ (ذکر نایب امام یادآور نظر نجفی است، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۳۴). نظری شبیه به این، نظر زین الدین اخباری است (کلمة التقوی، ۲: ۱۳/۳۱۱، مسئله ۱۷). در مورد آرای مشابهی که مسئله اجازه در آنها مطرح نشده است، ر.ک: مطهری، «امر به معروف»، ۱۲/۸۱ (اعمال خشونت را حق حاکم شرعی می‌داند)، و محمد رضا آشتیانی و دیگران، تفسیر نمونه، تهران ۸-۱۳۵۳ ش، ۳: ۴۰ و بعد ش ۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران) (مردم را از اعمال خشونت در انجام این وظیفه برحذر می‌دارد؛ در غیر این صورت نتیجه آن بی نظمی خواهد بود)؛ و قس: بهشتی، «روحانیت»، ۹/۱۰۴. این نظریات در اصل شبیه آرای سنیان است که انجام این وظیفه «با دست» برای افراد را رد می‌کنند (ر.ک: پیش از این ۸۱۹ - ۸۲۳)؛ در حقیقت فضل الله لبنانی ظاهراً متأثر از چنین فکری بوده است (مسائل، ۲: ۳۰۷، مسئله ۷۵۹).

۲۴۷ گلیپایگانی، مجمع المسائل، ۱: ۴۱۷، مسئله ۱۲۶۸ (در مرتبه ضرب و قتل).

۲۴۸ شیرازی، رساله، ۳۸۹، مسئله ۲۱۶۸ و قس: فقه او، ۳۸: ۱۹/۱۴۳ (اجازة الحاکم الشرعی)، در مورد فیض کاشانی قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۳۸.

۲۴۹ منتظری، دراسات، ۲: ۱۸/۲۱۹ (اذن الحاکم)؛ مکارم شیرازی، رساله، ۴۹۵، مسئله ۲۴۱۹ (اجازه حاکم شرع)؛ همچنین، سیفی، دلیل، ۴/۲۱۰ (اذن الحاکم).

۲۵۰ نوری، امر، ۸/۲۴۷، ۵/۲۵۵ (اما قس: ۲۰/۲۴۸). در موردی او اظهار می‌دارد که افراد عادی ممکن است در درک ظرافتهای این وظیفه دچار مشکل شوند و در مواردی که منجر به خشونت می‌شود در معرض انگیزه‌های نادرست قرار گیرند، بنابراین نظارت فقیه لازم است، هر چند از طریق انتخاب چند نفر آدم متقی یا اشخاصی باشد که در هر ناحیه‌ای بر انجام این وظیفه نظارت دارند (همان، ۲۲/۲۴۷). طیبی به بحث در این مسئله نمی‌پردازد.

۲۵۱ خرازی، امر، ۱۳/۱۵۲؛ و ر.ک: همان، ۱۱/۱۴۶، ۱۶/۱۵۰، ۱۷/۱۵۵، او کلمه «ولی فقیه» را به کار می‌برد.

۸۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

آغاز کنند، از نظر خرازی این در انحصار حکومت است.^{۲۵۲} همان گونه که انتظار می‌رود این نظریه دوم تأییدی بر ولایت فقیه موجود است: [آیه الله] خامنه‌ای در سخنرانی سال ۱۳۷۱ ش می‌گوید «در جامعه‌ای اسلامی تکلیف عامه مردم امر به معروف و نهی از منکر بالسان است. اما اگر کار به برخورد بکشد، آن دیگر به عهده مسئولین است که باید وارد بشوند و آنها این کار را بکنند».^{۲۵۳}

[542] نوآوری دیگر در اندیشه‌های امامی در نهی از منکر، شبیه تحوّل است که پیشتر در دیدگاه سنیان به طور مستند بیان شد: توجه روز افزون به اهمیت سازماندهی.^{۲۵۴} مطهری در گفتاری در سال ۱۳۸۰ (۱۳۳۹ ش) اظهار می‌دارد که عمل فردی، خصوصاً در دنیای امروز، کارساز نیست؛ همکاری و مشارکت لازم است.^{۲۵۵} ده

۲۵۲ نگرشی شبیه به این در بحث منتظری راجع به این وظیفه دیده می‌شود. او خشونت و حتی در مواردی ادای آن با زبان را وظیفه حاکم متسلط می‌داند (دراسات، ۲: ۳/۲۲۵). بسنجید تفسیر حکومتی او از آیه ۱۰۴ آل عمران (همان، ۷/۲۲۷)، و حدیث مفصل عمل‌گرایانه که هیچ‌ذکری از حکومت نمی‌کند (همان، ۴/۲۳۱ و قس ۱۹/۲۲۸).

۲۵۳ این سخنرانی در «امر به معروف و نهی از منکر باید همانند نماز فراگیر شود»، در جمهوری اسلامی، ۲۳ تیر، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۴ ستون ۹۸/۴ نقل شده است؛ برای مثال این بخش در محمد اسحاق مسعودی، پژوهشی در امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن و روایات، تهران ۱۳۷۴ ش، ۱۸۴ ش ۱۱/۳۲۶۴ نیز آمده است. مسعودی طبیعتاً خودش چنین نظری دارد (همان ۵/۲۶۴) و همچنین خسرو تقدسی نیا (درسهایی از امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ ش، ۱۴/۶۵) و محمد رضا اکبری (تحلیلی نو و عملی از امر به معروف و نهی از منکر در عصر حاضر، اصفهان ۱۳۷۵ ش، ۱۸/۱۳۴) چنین نظری دارند.

۲۵۴ ما پیشتر دیدیم صافی گلپایگانی بابتی را به نیاز به همکاری برای نهی از منکر اختصاص می‌دهد (راه اصلاح، ۵۳ - ۵۶). در مورد اهل سنت، رک: پیش از این، ۸۱۶ و بعد.

۲۵۵ مطهری، «امر به معروف»، ۵/۸۹. در اثر آشتیانی، تفسیر نمونه، ۳: ۷/۳۶ نیز درباره دامنه محدود نیروهای فردی اظهار نظر شده است. مشخص نیست که مطهری موافق به چه نوع همکاری بود. او دو هفته قبل از شهادتش، در توضیح پیشنهاد [امام] خمینی، نظریه تشکیل وزارتخانه‌ای برای امر به معروف را، به علت این که ممکن است چهره ناپسندی از روحانیت در درون حکومت ارائه دهد رد کرد (پیرامون جمهوری اسلامی، تهران و قم ۱۳۶۴ ش، ۸/۲۵)؛ او ضرورت سازمان، تربیت و قدرتی

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۵۱

سال بعد او نهی از منکر را چیزی برابر با همدردی، همبستگی، همکاری و دیگر خصلتهایی شبیه به این می‌داند.^{۲۵۶} طیبی از چنین سازمانهایی و از حکومت اسلامی سخن می‌گوید.^{۲۵۷} شیرازی می‌گوید در این زمان امر و نهی به چیزی شبیه برنامه ریزی صنعتی (تصنیع و تنسیق) نیاز دارد.^{۲۵۸} نوری اظهار می‌دارد که در عصر ما نیروهای شیطانی کاملاً مجهزند، و ما باید به همان طریق به آنان جواب دهیم.^{۲۵۹} بنابراین آنچه امروز مورد نیاز است چیزی هماهنگ‌تر و روشمندتر از برداشت از این وظیفه است که در سنت فقهی قدما حفظ شده است. وظیفه نویسندگانی که ما با آنها سروکار داریم نیست که دقیقاً بگویند این تغییرات باید شامل چه چیزهایی باشد؛ اما صادقی با استنباط از آیه ۱۰۴ آل عمران دو نشانه برای وظیفه تشکیل گروههای پاسداران اسلام،^{۲۶۰} و نیاز حکومت اسلامی به تأسیس وزارت نهی از منکر را بیان می‌کند.^{۲۶۱}

این تأکید جدید بر سازماندهی در نزد امامیه شباهت بسیاری به روش سنیان دارد.

مرکزی را بیان کرد، اما در چارچوب سازمانی مستقل از حکومت (همان، ۹/۲۷). در مورد نظریه تشکیل وزارتخانه‌ای برای امر به معروف، ر.ک: پس از این، یادداشت ۲۶۱.

۲۵۶ مطهری، حماسه، ۲/۱۶۰:۴.

۲۵۷ طیبی، تقیه، ۷/۱۶۰، ۱۱/۱۶۵، ۷/۱۶۶، ۹/۲۵۳.

۲۵۸ شیرازی، فقه، ۳۸:۱۳/۱۴۵. مثالهای او در مورد روشهایی که ممکن است مناسب انجام این وظیفه باشد شامل تأسیس دانشکده، افتتاح باشگاه و ایجاد کتابخانه است (همان، ۸/۱۴۵).

۲۵۹ نوری، امر، ۶/۶۵.

۲۶۰ صادقی، رساله، ۹/۲۴۲. در مورد «پاسداران انقلاب» که در دوران انقلاب تأسیس شد، ر.ک: بخش، حکومت آیت الله‌ها، ۶۳ و بعد.

۲۶۱ صادقی، رساله، ۵/۲۴۳. در مورد این نظریه، ر.ک: W.M. Floor, 'The office of muhtasib in Iran', *Iranian Studies* (م.ف.فلور، «جایگاه محتسب در ایران» ۱۸ (۱۹۸۵)، ۵۳ (این ارجاع را مدیون جورجیو ورسلین می‌باشم): الموجز عن ایران، ۶، ش ۳، نوامبر ۱۹۹۶، ص ۷ ستون ۳/۴؛ و پیش از این یادداشت ۲۵۵. نوری یادآوری می‌کند که ولی فقیه باید با تعیین مرد یا مردانی وارسته در هر منطقه‌ای (شُقع و بلد) برای سرپرستی آن بر این کار نظارت کند (امر، ۲/۲۴۸؛ قس: پیش از این، فصل ۱۳، یادداشت ۵۱).

تفاوت در این جاست که امامیه برای این تأکید، در تدارک مبنایی فکری از طریق تحول در سنت علمی خود بر آمده‌اند. به عبارت دقیق‌تر، آنچه در این جا دخالت دارد تغییراتی جدید در پرداختن به سه شرط: علم، تأثیر و خطر از چهار شرط سنتی است.

[543] بهتر آن است که بحث را از روایت نوری آغاز کنیم، زیرا این اندیشه‌ها را به صورت کاملاً پیشرفته‌ای بیان می‌کند، و سپس به شرح این تحول پردازیم. مباحث نوری تقریباً به شرح زیر است. در وضعیتی که این تکلیف به علت عدم تحقق یکی از این شرایط ساقط می‌شود، ممکن است گمان کنیم که ما دیگر ملامت نخواهیم شد زیرا ما وظیفه‌ای نداشتیم و بنابراین کاری انجام ندادیم. اما در حقیقت نتیجه‌ای که از این کار حاصل می‌شود این است که ما از وظیفه‌ای قبلی برای آمادگی در برابر چنین پیشامدهایی غفلت داشته‌ایم. اگر مسئله این است که ما معروف را از منکر باز نشناخته‌ایم، باید پیش از آن رنج آموختن را بر خود هموار می‌کردیم.^{۲۶۲} و اگر مسئله این است که ما فاقد ابزاری برای انجام این وظیفه به صورت مؤثری می‌باشیم باید از پیش این ابزار را فراهم می‌کردیم.^{۲۶۳} و اگر مسئله این است که ما با خطری رو به رو هستیم این نشانه ضعفی

۲۶۲ نوری، امر، ۷۷ - ۸۳، مخصوصاً ۱۰/۷۹، ۵/۸۳؛ نیز قس: همان، ۱۷/۹۴.

۲۶۳ همان، ۸۹ - ۹۵، مخصوصاً ۹/۹۵ (در مقایسه با شرط علم). او آن را با جهاد مقایسه می‌کند (همان، ۱۴/۸۹)، و ارتباط امر به معروف با جهاد را به صورتی بیان می‌دارد که خواننده را به یاد سعید حوّا می‌اندازد (همان ۶/۹۰، قس: پیش از این، یادداشت ۷۷). او تأیید می‌کند که فقیهان مسئله تهیه ابزار تأثیر را قبلاً به صراحت بیان نکرده‌اند، اما در بحثهای آنان این حکم را می‌بیند که در صورتی که بتوان به واسطه داشتن مقامی در حکومت سلطان ستمگری را نهی از منکر کرد، باید این مقام را پذیرفت (همان، ۳/۹۱؛ در مورد بیانی پیشین در مورد این نظر، ر.ک: W.Madelung, 'A treatise of the Sharif al-Murtadā on the legality of working for the government', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (و. مادلونگ، «رساله‌ای از شریف مرتضی در باب مشروعیت همکاری با سلطان»، ۴۳ (۱۹۸۰)، ۱۴/۲۳ = ۲۷). قدرتی که از آن صحبت می‌کند، ممکن است فرهنگی، اجتماعی و مالی باشد (نوری، امر، ۱۵/۹۲)، یا مالی، اقتصادی و نظامی (همان، ۱۲/۹۴). او از «اعداد مقدمه‌التأثیر» سخن می‌گوید (همان، ۱۶/۸۹)، یا چنین مطالبی را بیان می‌کند.

است که ما باید از قبل در صدد چاره آن می‌بودیم.^{۲۶۴}

این روش فکری البته به آرای قدیم امامیه درباره نهی از منکر بر می‌گردد.^{۲۶۵} در بحث از شرط علم، فقیهان اوایل دوران صفوی به مواردی اشاره کرده بودند که احتمالاً آدمی موظف بود چیزی را بیاموزد. یکی از شرایط صحت نماز آن است که در حالت طهارت ادا شود؛ اما قصور در دستیابی به چنین حالتی موجب کنار گذاشتن نماز نمی‌شود. به همین صورت، آیا نمی‌توان گفت که در بعضی موارد آدمی مکلف است از معروف و منکر اطلاعی به دست آورد؟ موقعیتی را که علما در نظر می‌گرفتند این بود که آدمی (از شهادت دو شاهد عادل) می‌داند که آنچه دیگری انجام داده منکر است، اما خود او نمی‌داند که آن، چه منکری بوده است. به طوری که استنباط می‌شود، فقیهان عصر صفوی درگیر رویارویی با مسئله حاوی در عصر خود نبودند؛ به روشی که خاص آنها بود، آنان فقط مردم هوشمندی بودند. اما نظریه‌ای که بیان کردند می‌توانست برای هر سه شرط مربوط و با نتایج کاملاً متفاوتی به کار رود.

[544] تا آن جا که من می‌دانم اولین فقیهی که به نحو قابل ملاحظه‌ای این راه را پیش گرفت شریعتمداری بود.^{۲۶۶} او پس از مطرح کردن مسئله شرایط به طور کلی،^{۲۶۷} شرط علم را مورد بحث قرار می‌دهد، و نتیجه می‌گیرد که این شرطی است که آدمی برای تحقق بخشیدن به آن باید اقدام کند.^{۲۶۸} در مورد شرط تأثیر موضع او پیچیده‌تر است. او

۲۶۴ همان، ۱۸/۱۱۴.

۲۶۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت ۲۸۸ و بعد. اختلاف فنی و اساسی بین «شرط الوجوب» و «شرط الواجب» است. دومی برخلاف اولی، ایجاب و وظیفه می‌کند که برای تحصیل شرط اقدام شود (سید علوی، نظارت ۸/۳۸).

۲۶۶ تقریراتی را که سید علوی به تحریر در آورده است، نمی‌تواند دیرتر از سال ۱۳۴۶ش ایراد شده باشد، تاریخی که در انتهای کتاب آمده است (همان، ۱۳/۱۳۷؛ نیز قس: تاریخ مقدمه (همان، ۱۱/۲۲). بهشتی در «روحانیت»، ۲۱/۱۰۴ بیشتر اشاره‌ای مبهم به اندیشه‌های شریعتمداری کرده است.

۲۶۷ همان، ۲/۴۰.

۲۶۸ همان، ۷/۴۴.

۸۵۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ابتدا از تفاوتِ نوعاً جدیدی بین وظیفه اجتماعی و فردی سخن می‌گوید؛ وظیفه اجتماعی، برخلاف فردی، به وسیله گروه یا جماعتی از مردم آموزش دیده و واجد صلاحیت انجام می‌شود.^{۲۶۹} سپس می‌گوید در مورد شکل اجتماعی و گروهی این وظیفه - در مقابل شکل فردی آن - واجب است شرط تأثیر تحقق‌پذیرد؛^{۲۷۰} پس لازم است زمینه اجتماعی را به گونه‌ای بنیاد کنیم که این وظیفه در آن مؤثر و عملی باشد.^{۲۷۱} هنگامی که به شرط خطر می‌رسد به بحث در این موضوع نمی‌پردازد، هر چند در گفتار خود یادآوری می‌کند که مخصوصاً دانشجویان علوم اسلامی باید برای تحقق بخشیدن به این وظیفه اجتماعی آماده باشند.^{۲۷۲}

این طرز فکر در دوران شریعتمداری ظاهراً رواج نیافت. شیرازی درباره آن صحبت کرد اما فقط در مورد شرط علم؛^{۲۷۳} [امام] خمینی از آن برکنار ماند، و این علت بی‌ثباتی در پیشرفت این نظریه را توجیه می‌کند. دو نویسنده جوان‌تر که آن را پذیرفتند، مطهری و طیبی بودند. در سخنرانی سال ۱۳۸۰ (۱۳۳۹ش) مطهری نشانی از آشنایی او با این نظریه دیده نمی‌شود، هر چند توسل او به منطق را - که مقصودش از آن نوعی ابداع و ابتکار تدابیر عملی اجتماعی بود -^{۲۷۴} می‌توان توجه او به تأمین این ابزار تأثیر تفسیر

۲۶۹ همان، ۳/۳۱، ۱۳/۳۱؛ و قس: همان، ۷/۱۷ در مقدمه سید علوی، شریعتمداری معتقد است شکل اجتماعی این وظیفه، حکومتی کاملاً صالح و اسلامی به وجود می‌آورد که کلیه دستورات اسلامی را مویه مویه موقع اجرا می‌گذارد (همان، ۱۰/۳۶).

۲۷۰ همان، ۸/۵۲.

۲۷۱ همان، ۴/۵۳.

۲۷۲ همان، ۸/۱۳۰.

۲۷۳ شیرازی، فقه، ۳۸: ۶/۱۲۷.

۲۷۴ مطهری، «امر به معروف»، ۱۴/۸۹. مثلاً اگر بخواهیم از غیبت کردن زنهای قدیمی و محجبه ایرانی جلوگیری کنیم، پند و نصیحت به جایی نمی‌رسد، ما باید به راههای دیگری بیندیشیم که زنان برای اوقات فراغت خود سرگرمی دیگری داشته باشند (همان، ۱۴/۹۰).

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۵۵

کرد. ۲۷۵ مطهری در [545] سخنرانی سال ۱۳۹۰ (۱۳۴۸ش) خود به بحث از منطق ادامه می‌دهد. ۲۷۶ اما همچنان بر تکلیف در تأمین قدرت مورد نیاز برای تأثیر تأکید می‌کند. در جواب مردی که می‌گوید قدرت انجام این وظیفه را ندارد، اسلام می‌گوید: «بسیار خوب، ولی برو قدرت را به دست بیاور!» ۲۷۷ نویسنده دیگری که نظریه وظیفه مقدم، در مورد هر سه شرط را برگزید، طیبی بود. ۲۷۸ نظریه او در اصل همان نظریه شریعتمداری است، اما شرط خطر را نیز در بر می‌گیرد و با زبانی آکنده از عمل‌گرایی سیاسی بیان شده است. ۲۷۹ درخواست او برای تحقق فراهم کردن مقدمات آمادگی برای نهی از منکر با تأکید فراوان همراه است. ۲۸۰ چنین نظریاتی در این زمان کاملاً شناخته شده

۲۷۵ قس: مطهری، «امر به معروف»، ۸/۹۱، پافشاری او بر منطق با تأکید بر این حقیقت همراه است که نهی از منکر، بر خلاف نماز و روزه، باید برای مصلحتی انجام شود. (ر.ک: مطهری، «عدالت از نظر اسلام»، ۹/۴۵؛ حماسه، ۲: ۱۹۰/۵؛ و جاذبه و دافعه علی، ۱۸/۱۲۴). یکی از ریشه‌های فکری مطهری در این جا این مشرب علمی است که وظیفه نهی از منکر توصلی است (یعنی در انجام آن قصد قربت معتبر نیست، بلکه مقصود اقامه واجب و جلوگیری از حرام است). نه تعبّدی (یعنی انجام آن به قصد اطاعت از فرمان خدا)، در مورد این اختلاف ر.ک: مشکینی اردبیلی، مصطلحات الاصول، ۱۷/۱۹۱؛ در مورد اعمال آن در نهی از منکر، ر.ک: [امام] خمینی، تحریر، ۱: ۴۶۵؛ مسئله ۱۳، و مسعودی، پژوهشی، ۲/۲۵۴). البته شایسته است که این وظیفه به قصد قربت انجام شود؛ یکی از علمای امامی سده‌های میانه عبارت خاصی برای انجام این وظیفه بیان می‌کند (ابن طحّ، در، ۵/۱۰۴).

۲۷۶ مطهری، حماسه، ۲: ۱۹۰/۵.

۲۷۷ همان، ۲۲/۱۹۳، و قس: ۸/۲۰۱ (گفت و گو از شرط علم). او بحث سنتی ولایت از قبل سلطان ستمگر را به عنوان مثال ذکر می‌کند (همان، ۵/۱۹۴؛ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۶۳).

۲۷۸ قبلاً عنایت (اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، ۱۸۰) این را ذکر کرده بود.

۲۷۹ ر.ک: مخصوصاً طیبی، تقیه، ۹۷ - ۱۰۱؛ توجه کنید به تعمیم بررسی شرط علم بر هر سه شرط (همان، ۱۰/۱۰۱، ۳/۱۰۵). طیبی در اصل همان اختلافی را که شریعتمداری بین وظیفه فردی و اجتماعی بیان می‌کند، بر می‌گزیند. (همان، ۱۱/۱۶۵)، هر چند در موضوع وظیفه اجتماعی بر شرکت مردمی (همان، ۷/۱۶۶) و نقش حکومت (همان، ۱۴/۱۶۵، ۱۲/۲۵۳، ۴/۲۶۱) تأکید بیشتری دارد؛ اما از نظر طیبی این تفاوت ظاهراً ارتباط خاصی با شرط تأثیر ندارد.

۲۸۰ برای مثال، ر.ک: همان، ۴/۱۴۴، ۷/۱۴۵، ۳/۱۶۵. او برگفت و گوی نوری از «مقدمات» پیشی

۸۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

است،^{۲۸۱} اما پیش از این همانند تجدید نظر در شرط خطر شهرتی به دست نیاورده بود. خرازی اندیشمند محافظه کار، در تک نگاری جدیدی که درباره نهی از منکر نوشته است، توجه زیادی به آن ندارد.^{۲۸۲} اما یکی از نویسندگانی که او نیز مانند خرازی از متأخران است در شرحی بر یکی از آثار [امام] خمینی آن را می‌پذیرد.^{۲۸۳}

در کنار این مسائل عقیدتی، تاریخ نهی از منکر به طوری که در جمهوری اسلامی در طی بیست سال اخیر پایه‌گذاری شده، موضوع قابل ملاحظه‌ای در نگرش اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بوده است. بنا بر قانون اساسی «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت.»^{۲۸۴} اولی [546] و سومی به علت جار و جنجال دومی عملاً تا حدی مسکوت مانده است.^{۲۸۵} ایران، مانند عربستان

می‌گیرد (برای مثال، ر.ک: همان، ۹/۹۸، ۱۵/۱۴۶).

۲۸۱ نشانه آن این است که نویسندگانی که شیوه‌ای روشمند ندارند به طور اتفاقی به «مقدمات» این وظیفه اشاره می‌کنند. ر.ک: منتظری، *دراسات*، ۲: ۱/۲۵۶ (اعداد المقدمات)؛ صادقی، *رساله*، ۹/۲۳۹ (تهیه مقدمات نیز واجب است)، و قس: ۱۹/۲۳۹؛ خرازی؛ امر، ۱۵/۱۵۵ (وجوب تحصیل مقدماته)؛ ابراهیم امینی در «گزارشی از سمینار امر به معروف»، رسالت، پیش شماره ۴، ۲۳ آبان ۱۳۶۴ ش، ۴ ستون ۷۷/۲ (باید آن مقدمات فراهم شود).

۲۸۲ در مورد این کاربرد اتفاقی «مقدمات» ر.ک: یادداشت پیشین. او - همراه با شرایط لازم - وظیفه کسب علم را تأیید می‌کند (خرازی، امر، ۱۰/۶۳)، اما تا آن جا که ممکن است بسنجید با تأیید او از شرایط لازم برای شرط خطر از نظر [امام] خمینی (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۳۵).

۲۸۳ سیفی، دلیل، ۴/۱۰۱، ۶/۱۰۴ (در مورد شرط علم)؛ همان، ۱۳/۱۲۱ (در مورد شرط تأثیر). او بر جنبه نهادی وظیفه پیشین نسبت به تأثیر تأکید می‌کند (همان، ۱۶/۱۲۱). و تحلیل قابل قیاس دیگری برای شرط خطر بیان نمی‌کند، اما شاید از آن جهت باشد که این شرط را به این طریق رد می‌کند (همان، ۳/۱۶۷).

۲۸۴ سازمان تبلیغات اسلامی، *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران بی تا، ۲۱ اصل ۸.
۲۸۵ شنیده‌ام که ولی فقیه چند سال قبل بیانیه‌ای در تأکید بر مسئولیت افراد برای امر به معروف صادر کرده بود و پس از آن این بحث پیش آمد که شاید این راهی است که دولت می‌خواهد مردم را به حال خود بگذارد. اما من گزارش مکتوبی درباره این تحول در دست ندارم.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۵۷

سعودی، تبدیل به جامعه‌ای شده که نهی از منکر در آن شدیداً نقش ابزاری حکومتی دارد، در این صورت درگیر تعدد نهادهایی شده که هرگز هماهنگ عمل نمی‌کنند.^{۲۸۶} از آن جا که جامعه ایرانی از نظر فرهنگی غنی‌تر از عربستان سعودی و سیاست ایرانی آزادتر از آنجاست، در ایران داستانی بهتر و مطالبی بیشتر برای گفتن وجود دارد.^{۲۸۷} ایرانی متدینی که در کنار چند زوج جوان در چله تابستان کوههای شمال تهران را در می‌نوردید، وظیفه سنگینش برای امر به معروف را برای خبرنگاری آمریکایی چنین تعریف کرد: «صبح بدی است، دختران با کلاه بیس بال، با آرایش کامل و بدون حجاب مناسب از این جا بالا می‌روند. ویسران پیراهنهایشان را در آورده‌اند و حرفهایی می‌زنند که من از تکرار آن شرم دارم. این شغل کثیف و غم‌انگیزی است، اما ما باید آماده باشیم

۲۸۶ در مورد شکایت از نبودن هماهنگی (تنسيق) مرکزی بین بخشهای مختلف تجهیزات دولتی ایرانی متولی امر به معروف و نهی از منکر، ر.ک: عباسعلی عمید زنجانی، «حق المشاركة فی صياغة النظام السیاسی والاجتماعی» در حقوق الانسان فی الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران ۱۹۸۷، ۲۱/۷۵. گواه صادق ماجرای است که در آن بنیاد علی بن ابی طالب مسابقه‌ای ترتیب داده بود که ضمن آن اطلاعات عمومی مردم را از امر به معروف بسنجد. این بنیاد مورد انتقاد شدید قرار گرفت، زیرا اعلام کرده بود یکی از جوایز یک ویدئو خواهد بود - که در آن زمان خرید و فروش ویدئو غیرقانونی بود و هر روز گزارشهایی از برخورد نیروهای انتظامی و دارندگان و توزیع کنندگان ویدئو به گوش می‌رسید («انتقاد از اعلام جایزه ویدئویی برای مسابقات امر به معروف و نهی از منکر»، ایران تایمز (واشنگتن، ۲ اکتبر ۱۹۹۲؛ سپاسگزار شهره گل‌سرخ‌ی هستم که نسخه‌ای از این مقاله را در اختیارم گذاشت).

۲۸۷ در مورد دو دیدگاه متفاوت، ر.ک: سخنرانیهای نبی صادقی، منتشر شده از طرف دادسرای انقلاب اسلامی مبارزه با مواد مخدر و منکرات تهران، شیوه‌های صحیح امر به معروف و نهی از منکر، تهران، ۱۳۷۱ش، و Geraldine Brooks, Teen-age infidels hanging out, *The New York Times Magazine*, (جرالدین بروکس، «کافران جوان بر چوبه دار»، ۳۰ آوریل ۱۹۹۵، ۴۴ - ۴۹. صادقی متوجه می‌شود که مشکلات به مجرمان جوان محدود نمی‌شود؛ او این را غیر قابل تحمل می‌داند که در جمهوری اسلامی تالارهای عروسی هر چند خصوصی است، زیر نظر دولت قرار نگرفته باشد (شیوه‌ها، ۱۱/۲۲۸).

۸۵۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

برای خدا جان ببازیم.»^{۲۸۸} و باوجود اهمیت آن، این تحقیق نه در حیطه صلاحیت من است و نه ارتباطی به انجام فردی این وظیفه دارد.

منبعی که تا حدی انجام این وظیفه «از طرف مردم نسبت به یکدیگر» را روشن می‌کند مجموعه استفتاتی است از [امام] خمینی که بیشتر به سالهای اول انقلاب مربوط می‌شود.^{۲۸۹} بخش نهی از منکر شامل بیست و سه سؤال است همراه با [547] جوابهای [امام] خمینی.^{۲۹۰} گاهی سؤال کننده صریحاً به این وظیفه اشاره می‌کند،^{۲۹۱} اما بیشتر، جواب مسئله است که چنین اشاره‌ای دارد.^{۲۹۲} یک سؤال در مورد وظیفه ما نسبت به امر به معروف کردن افراد ناشناس «در شرایط امروز» است؛^{۲۹۳} اما به جز چند مورد استثنا،^{۲۹۴} بیشتر مطالب سؤالاتی است درباره وظایف ما نسبت به کسانی که با آنها روابط اجتماعی داریم. مثلاً آیا ما می‌توانیم با مسلمانی که فرایض دینی خود را انجام

۲۸۸ Chris Hedges, 'With Mullahs' sleuths eluded, hijinks in the hills', *The New York Times*, 8

(کریس. هجز «گریز جوانان شرور از چنگ ملاحای جسور در کوهسارها»، ۸ اوت ۱۹۹۴/۴. مرد بینوا گفت: «زوجهای جوان از ارتفاعات بالا می‌روند و ما باید مطمئن شویم آنها خواهر و برادر یا زن و شوهرند. در پایان روز از حال می‌روم.»

۲۸۹ [امام] خمینی (د ۱۳۶۸ش)، *استفتات* (فارسی)، قم ۷۲ - ۱۳۶۶ ش. در مقدمه گفته شده که اغلب این مسائل در سالهای ۱۳۶۰ - ۱۳۶۲ش از [امام] خمینی پرسیده شده است.

۲۹۰ همان، ۱: ۴۸۲ - ۴۹۰. در آنچه پس از این می‌آید، من به شماره مسئله در این بخش ارجاع خواهم داد. ۲۹۱ سؤال ۱، ۴، ۸.

۲۹۲ سؤال ۲، ۱۰ - ۱۲، ۱۴ - ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۲۲. در مورد دیگری جوابها به «ارشاد» (شماره‌های ۷، ۹، ۱۳، ۱۹) یا «هدایت» و «راهنمایی» اشاره دارد (شماره‌های ۲۱، ۲۳). در مواردی اشاره به این وظیفه مبهم است (سؤال ۳، ۵ و بعد، ۱۷).

۲۹۳ در سؤال اول ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که بسیاری از معاشرتهای ما در شرایط امروز سرد و خشک و در نتیجه برای انجام این وظیفه نامناسب است.

۲۹۴ سؤال ۵ درباره این است که نسبت به افرادی که در مبارزه با «طاغوت و کفر جهانی» موضع معتدل (و نه تندی) دارند، چه باید کرد؟ سؤال ۶ همین سؤال را نسبت به روحانی نمایانی مطرح می‌کند که علناً آمریکا را تأیید می‌کنند؛ و سؤال ۱۰ درباره کسانی است که غذا را دور می‌ریزند.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۵۹

می دهد ولی اعتقادی به ولایت فقیه ندارد و طرز فکر التقاطی دارد دوست باشیم؟^{۲۹۵} بیشتر این مسائل مربوط به صلۀ رحم است. به نظر می رسد هر خانواده ایرانی به نحوی نگران است: یک یا چند نفر از اعضای خانواده گرفتار فساد اخلاق، بی دینی ویا دارای وابستگی به حکومت طاغوتی گذشته است. سؤال کننده ای چهار پسر عمو و یک دختر عمو دارد که اصلاً اهل عبادت نیستند واکثر درآمد آنها از قمار و خرید و فروش مواد مخدر است و اکنون هم در انتظار بازگشت حکومت طاغوتی هستند که ان شاءالله در خواب هم نخواهند دید!^{۲۹۶} زنی شکایت می کند که پدرش به خدا، پیامبر و معاد اعتقاد ندارد، و نماز هم نمی خواند و با انقلاب فوق العاده بد است - در حالی که مادر، خواهر و برادرانش همه معتقد به مبانی مذهبی هستند، محبت و طبع ملایم هم در او کارگر نیست. اکنون وضع خانواده آشفته و ناسزاگویی از طرف پدر شدیدتر شده است. در این جا او متذکر می شود که ازدواج کرده، و یادآوری می کند اکنون کار به جایی رسیده است که شوهرش دیگر راضی نیست به خانه پدر و مادرش برود. او باید چه کند؟^{۲۹۷} مردی از زن خدا شناسش شکایت دارد که زن هرگز نماز صبح نمی خواند.^{۲۹۸} دیگری زنی دارد که بعضی اوقات پس از خیلی سروصدا یک دفعه نماز می خواند وچند بار نمی خواند؛ و مرد از این موضوع رنج می برد و نگران است که آیا در روز قیامت مسئول نخواهد بود.^{۲۹۹} در طول سالهایی که [548] از زمان جواب دادن [امام] خمینی به این استفتائات

۲۹۵ سؤال ۸. جواب این است که باید او را ارشاد کرد.

۲۹۶ سؤال ۱۳. در این جا مانند موارد دیگری وقتی مسئله صلۀ رحم در بین است [امام] خمینی نسبت به قطع رحم هشدار می دهد و دستور می دهد او را ارشاد یا امر به معروف کنند (سؤال ۱۲ و بعد، ۱۸، ۲۱ و قس: سؤال ۱۷، ۲۰). وقتی مسئله قطع رحم در بین نیست، ترک معاشرت اگر چه در اصل لازم نیست سؤال ۳، و قس: سؤال ۸، ممکن است یکی از راههای نپهی از منکر باشد (سؤال ۲، و قس: سؤال ۴).

۲۹۷ سؤال ۲۱.

۲۹۸ سؤال ۱۶.

۲۹۹ سؤال ۱۵. بعضی از این مسائل در استفتائات از گلپایگانی آمده است (برای مثال، ر.ک: مجمع المسائل

۸۶۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

می‌گذرد، مشاجراتی که در این سؤالات مطرح شده احتمالاً کاهش یافته است، به حدی که تضاد شدید در جامعه ایرانی به بدبینی مشترک تبدیل شده است. بهتر است در پایان نگاه کوتاهی داشته باشیم به نگرش امامیه امروز نسبت به انجام این وظیفه به وسیله زنان - مسئله‌ای که علمای امامی قدیم به فکر مطرح کردن آن نبودند. در این جا علمایی که این مسئله را مورد بحث قرار می‌دهند - البته بسیاری از آنها بحث نمی‌کنند - معمولاً آیه ۷۱ توبه را نقل می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که زنان نیز مکلف به انجام آن می‌باشند.^{۳۰۰} مفسران امامی احتمالاً بیش از همکاران سنی خود بر این بخش از آیه تأکید می‌کنند: پس از بررسی آثار پانزده نفر از مفسران امامی قرآن در دوران حاضر، مشاهده شد که پنج نفر دارای چنین نظری هستند.^{۳۰۱} اما در این مورد که دیگر جنبه‌های

۱: ۴۲۶ مسئله ۱۲۹۸، ۴۲۷ مسئله ۱۳۰۱، ۴۲۸ مسئله ۱۳۰۴، ۴۲۹ مسئله ۱۳۰۹، ۴۳۱ مسئله ۱۳۱۵، ۴۳۲ مسئله ۱۳۱۷)، اما بیان سؤالات خشک و فاقد توجه دقیق سیاسی است.

۳۰۰ طیبی، تقیّه، ۱۵/۲۰۶ (با بیانی محکم): منتظری، دراسات، ۲: ۱۱/۲۲۵؛ [سید] محمد خامنه‌ای، «الحقوق الانسانیة للمرأة فی الاسلام وفی القوانين الوضعیة» در حقوق الانسان فی الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران ۱۹۸۷، ۲/۳۷۹ (در این مورد صریحاً به زن و مرد به طور مساوی می‌نگرد)؛ محمد جواد باهنر «اسلام و حقوق زن»، in 'Islam and women's rights', Muhammad Taqi Mesbah et al., *Status of women in Islam*, دهلی نو ۱۹۹۰، ۳۸ (به نقل مایر، اسلام و حقوق بشر، ۱۲۱). آیات الله محمدی گیلانی و ابراهیم امینی در سمیناری درباره این وظیفه بدون نقل این آیه، شمول زنان را یادآوری می‌کنند («گزارشی از سمینار امر به معروف»، رسالت، پیش شماره ۴، ۲۳ آبان ۱۳۶۴ ش، ۴ ستون ۲۳/۱؛ ۴ ستون ۷۲/۲) و تقدسی نیا داستانی نقل می‌کند که ضمن آن زنی بر عمر (حکومت ۱۳ - ۲۳) عیب می‌گیرد (درسهایی از امر به معروف، ۱۰۴ و بعد، ش ۱۳). زین الدین اخباری نیز بدون نقل این آیه یادآوری می‌کند که زنان در شرایط خانوادگی مکلف به انجام این وظیفه‌اند (کلمة التقوی، ۲: ۲۶/۳۱۶ ش ۳۲).

۳۰۱ محمد کرمی، تفسیر، قم ۱۴۰۲، ۴: ۱۱/۱۰۲؛ محمد ثقفی تهرانی (۱۴۰۴)، روان جدید، تهران بی تا، ۲: ۹/۶۰۰؛ علی اکبر قرشی، تفسیر احسن الحدیث، تهران ۷۱ - ۱۳۶۶ ش، ۴: ۲۳/۲۶۹؛ محمد باقر حجّتی و عبدالکریم بی آزار شیرازی، تفسیر کاشف، تهران ۱۳۶۳ - ش، ۵: ۱۳/۴۱۵؛ اکبر هاشمی رفسنجانی، تفسیر راهنما، قم ۱۳۷۱ - ش، ۷: ۱۸۹ ش ۸. تفسیر دیگری که درباره این موضوع بحث نمی‌کند، تفسیر بانو مجتهده امین (۱۴۰۳) است، مخزن العرفان، اصفهان، بی تا، ۶: ۷۳. در مورد

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۶۱

موقعیت شرعی زنان چه تأثیری بر انجام این وظیفه دارد کمتر بحث شده است. طیبی معتقد است زنان مسلمان باید «دوشادوش» مردان مسلمان در انجام این وظیفه شرکت کنند، که مطمئناً حکایت از این دارد جدایی زن و مرد نباید مانعی کلی برای این کار باشد؛ هر چند شور و شوق جوانی او احتمالاً نمی‌تواند بیانگر باورهای تثبیت شده روحانیت باشد، با این حال دو تن از روحانیان اخیر که گرایشهای نسبتاً آزاد اندیشی دارند سخن او را بازگو می‌کنند.^{۳۰۲} زمانی پرستاری از خود [امام] خمینی استفتا کرده بود که با مجروحانی که بر اثر عدم اعتقاد کامل نماز را برپا نمی‌دارند چگونه باید رفتار کرد؛ و او جواب داده بود که وظیفه این پرستار نهی از منکر است.^{۳۰۳}

۴ - مقایسه اهل سنت و شیعیان امامی

[549] تاکنون تحول نگرشهای اهل سنت و شیعه امامیه را نسبت به نهی از منکر در جهان امروز به صورت دو قصه جداگانه مطرح کرده‌ام. اکنون وقت آن است که با توجه به رشته‌های پیوند بین این دو و بررسی مشابهتها و تفاوتهای آنها با یکدیگر این دو را با هم

مفسران سنی ر.ک: پیش از این یادداشت ۱۰۰.

۳۰۲ طیبی، تقیه، ۵/۲۰۸، و قس: ۴/۲۰۹. یکی از نویسندگانی که گفتار او را بازگو می‌کند ابوعلی خدا کرمی است (دو اصل استوار یا امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ ش، ۱۳۷/۱۳۷، و ر.ک: ۱/۶۹؛ این نویسنده پیرو سبک مطهری است، برای مثال ر.ک: همان، ۱۵/۱۷۸). نویسنده دیگر و آزاد اندیش تری، اسلامی اردکانی است (مر ۲/۳۵). او می‌گوید زنان مکلفند مردان را امر به معروف و نهی از منکر کنند و آنان باید از زنان بپذیرند (همان، ۱۵/۳۵). کتاب طیبی درگزیده منابع اسلامی اردکانی آمده است (همان، ۱۳/۲۰۶).

۳۰۳ [امام] خمینی، استفتاآت، ۱: ۴۸۹، سؤال ۲۲ (کاملاً معلوم است که پرستاران در آن زمان زن بودند). [امام] خمینی نیز می‌گوید که با مراعات موازین اسلامی دختری می‌تواند پسری را راهنمایی و کمک کند (همان، ۴۹۰ سؤال ۲۳). گلپایگانی می‌گوید زنی اگر بتواند باید زنان بی حجابی را که در جامعه با آنان معاشرت دارد نهی از منکر کند (مجمع المسائل، ۱: ۴۳۴، مسئله ۱۳۲۴)؛ اما مسئله نهی مردان مطرح نشده است. فضل الله این مسئله را در مورد هشدار مردان جوان مؤمن به زنان غیر خویشاوند خود مورد بحث قرار می‌دهد و آن را با رعایت شرایط لازم تأیید می‌کند (مسائل، ۲: ۳۱۳، مسئله ۷۷۵).

بسنجم.

رشته‌های پیوند بین این دو مذهب، همانند اختلاف بین شکل و اندازه این دو جامعه، نابرابر است. به ندرت اتفاق می‌افتد که نشانی از آگاهی از نظریات امامیه در بین نویسندگان سنی دیده شود تا چه رسد به شوق فراگیری از آنان. به طوری که دیدیم احمد حجازی سقا از این حقیقت آگاه است و خود تأیید می‌کند که امامیه امروز از عقایدی که علمای سنی سده‌های میانه به آنها نسبت داده‌اند پیروی نمی‌کنند.^{۳۰۴} ابراهیم قطان (د ۱۴۰۴) مفسر اردنی قرآن به تفصیل و با تأیید ضمنی بخشی از کتاب همکار امامی خودش محمد جواد مغنیه (د ۱۴۰۰) را نقل می‌کند؛^{۳۰۵} این تنها موردی از این نمونه است که من آن را دیده‌ام. نویسندگان مصری موافق بامعتزلیان برحسب نگرش وسیعی که به منابع متنوع‌تر سنت اسلامی دارند، گاهی به آرای امامیه اشاره می‌کنند.^{۳۰۶} کتابی جدید بر این منوال، نوشته عادل الشکری چپ‌گرا، گواه صادقی بر این مدعاست.^{۳۰۷} اما با وجود وسعت نگرشش، درباره اندیشه‌های قدیم امامیه اطلاعات

۳۰۴ ر.ک: پیش از این، ۸۳۸ و بعد.

۳۰۵ قطان، تیسیر التفسیر، ۱: ۲۸۷/۵ (ذیل آیه ۱۰۴ آل عمران)، از مغنیه، التفسیر الکاشف، ۲: ۱۲۴/۱ نقل می‌کند. اما این بخشی از تفسیر، که قطان از آن نقل می‌کند شامل پانوشتی است که از تفسیر المنار نقل شده است (مغنیه، التفسیر الکاشف، ۲: ۱۲۵ یادداشت ۱)، که قطان به طور نامحسوسی آن را حذف می‌کند (تیسیر التفسیر، ۱: ۲۸۸/۲۲): در این یادداشت عبده از شور و شوق شیعیان برای ترویج مذهبشان تمجید می‌کند و برای تأیید آن، داستان دایه‌ای از شیعیان متاولی [متاوله، گروهی از شیعیان ساکن لبنان و مهاجرانی از این گروه به دمشق که شعارشان در جنگها این بود «مت ولیاً لعلی» به نقل از المنجد]. را که استخدام کرده بود نقل می‌کند که خانواده او را به مذهب خود دعوت می‌کرد (رضا، تفسیر المنار، ۴: ۹/۳۵). نیز قس: پیش از این، یادداشت ۴.

۳۰۶ در مورد این تمایل معتزلی‌گرایی. ر.ک: پیش از این، یادداشت ۴۵.

۳۰۷ عادل الشکری، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر عند الاصولیین، قاهره ۱۹۹۳. نویسنده نگرش وسیع خود را اعلام (همان ۳/۱۲) و به طور مکرر به منابع و آرای معتزلیان اشاره می‌کند (برای مثال، ر.ک: همان، ۵/۲۱، ۱۷/۴۲، ۶/۶۹، ۱/۸۲). در حالی که به زیدیه، اباضیه و امامیه در پانوشتها اشاره کرده است (برای مثال ر.ک: همان، در مورد زیدیه و اباضیه، ۵۶ یادداشت ۴ و همان، در مورد امامیه،

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۶۳

اندکی دارد و چیزی درباره تحولات جدید آنان نمی‌داند؛ [550] عقاید قدیم امامیه پیرامون نهی از منکر تقریباً چیزی موافق طبع یک چپ‌گرا ندارد.^{۳۰۸} عدل نویسنده دیگری است که همفکر معتزلیان است، هر چند آن را کمتر آشکار می‌کند.^{۳۰۹} او تا بدان حد اطلاع دارد که بگوید بعضی از علمای امامیه نهی از منکر را واجب عقلانی می‌دانند، اما با گفتن این که ایشان آن را واجب و حیانی نمی‌دانند این اثر را ضایع می‌کند.^{۳۱۰} برعکس علمای امامیه اغلب آماده‌اند تا از منابع اسلامی اهل سنت استفاده کنند. آنان مایلند از اولین تفسیر امروزی آیه ۱۰۴ آل عمران که عبده و رضا نوشته‌اند بهره ببرند. از این رو عباسعلی اسلامی واعظ،^{۳۱۱} مطالب زیادی را از آن اقتباس می‌کند،^{۳۱۲} و نوری برنامه درسی آن را برای مبلغان آینده خلاصه می‌کند؛^{۳۱۳} و در تفسیرهای قرآن از آن نقل می‌شود،^{۳۱۴} و حتی به روزنامه‌های جمهوری اسلامی راه پیدا می‌کند.^{۳۱۵}

۳۱ یادداشت ۲، ۳۹، یادداشت ۲ و بعد، ۴۷ یادداشت ۳). عجیب‌تر آن که او از نام بردن [امام] جعفر صادق علیه السلام و ابوحنیفه در زمره تسلیم‌گرایان ابایی ندارد (همان، ۸/۱۲۰). او از این فرصت برای بیان دیدگاهی بین عمل‌گرایی و تسلیم از آن بهره‌برداری می‌کند: ما باید آتش بس (هدنه) با حکومت جور را تا زمانی که قادر به سرنگونی آن نیستیم حفظ کنیم (همان، ۱۱/۱۲۸، ۱۵/۱۳۱، ۵/۱۳۳). این نظریه دارای ظرافتی مضاعف است. از یک طرف می‌تواند او را از خشونت‌های بنیادگرایی که از آن نفرت دارد دور نگاه دارد (همان ۱۴/۱۴، و قس: روایت او در مخالفت با تاخت و تازهای حنبلیان در بغداد در زمان برپهاری (د ۳۲۹)، همان ۱۵/۱۲۲) و از طرف دیگر قادر است تمام مراتب غزالی را تأیید کند (همان ۱۳۴ - ۱۳۸) و قلباً انقلابی بماند.

۳۰۸ مخصوصاً، ر.ک: همان، ۹/۳۷، ۱۱/۵۹، ۹/۱۱۰.

۳۰۹ در مورد این همفکرها، برای مثال، ر.ک: عدل، *الفقه الغائب*، ۷/۲۵۲، ۳/۲۵۴.

۳۱۰ همان، ۳/۲۵۲، قس: پیش از این، فصل ۱۱، یادداشت‌های ۱۳۰ و بعد، ۲۴۱ و بعد.

۳۱۱ اسلامی، دو از یاد رفته، ۹/۱۶ مقدمه.

۳۱۲ همان، ۹۴ - ۱۱۲. او از دیگر مفسران قرآن سنی نیز نقل می‌کند، مانند تفسیر فخرالدین رازی (د ۶۰۶)

(همان، ۶/۸۲) و سید قطب (همان ۸/۸۹)، هر چند بامیزان کمتری. نیز قس: جعفر میر عظیمی، دو

فریضه بزرگ: امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۲ ش، ۱۴/۲۰.

۳۱۳ نوری، امر، ۱۴/۳۰؛ قس: پیش از این، یادداشت ۲۹.

۳۱۴ *مَغْنِيَه، التفسیر الکاشف*، ۲: ۱۲۵، یادداشت ۱؛ آشتیانی، تفسیر نمونه، ۳: ۶/۴۲ (ذیل آیه ۱۰۴ آل

۸۶۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

نویسندگان امامی به سایر منابع قدیم تر اهل سنت نیز مراجعه می‌کنند. گاهی از غزالی نقل می‌کنند،^{۳۱۶} و برای نقل احادیث نبوی از طریق اهل سنت رغبت نشان می‌دهند. نمونه آن حدیثی است درباره جمعیتی که سوار کشتی شده‌اند.^{۳۱۷} دیگری بیان می‌کند: «تمام شما مسلمانان به منزله حافظ، نگهبان و شبان دیگران هستید و تمام شما نسبت به یکدیگر مسئولید»^{۳۱۸} چنان که این مثالها حکایت دارد، این برگرفته‌ها اتفاقی نیست:

عمران).

۳۱۵ «گزارشی از سمینار امر به معروف»، رسالت، پیش شماره ۴، ۲۳ آبان ۱۳۶۴ ش، ۴ ستون ۶۸/۲، «امر به معروف و نهی از منکر یا عمل به مسئولیتهای اجتماعی» بخش ۳، جمهوری اسلامی، ۱۵ اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ ش ۷ ستون ۱۹/۴؛ نیز قس: صادقی، شیوه‌ها، ۱۱/۱۲۳.

۳۱۶ آیتی، «امر به معروف»، ۲/۴۸، ۱۳/۵۳ (از غزالی، احیا، ۲: ۴/۳۰۶)، ۲۱/۵۸، و قس: ۶۶ یادداشت‌های ۲-۴؛ مطهری، حماسه، ۲: ۱۸/۴۴، ۹/۴۵؛ صادقی، شیوه‌ها، ۹/۱۳۸ (نقل از کیمیای سعادت) هر دو نویسندگانی هستند که منابع و دیدگاههای گوناگونی را نقل می‌کنند: مطهری از سارتر نقل می‌کند (حماسه، ۲: ۱۹/۱۰۷)، و صادقی از کسانی مانند مندلیف، یونگ، فروید، شوپنهاور، حمورابی، ساموئل اسمایلز، گوستاو لوبون و ماکس پلانک نام می‌برد. (شیوه‌ها، ۱۱/۱۸، ۱۳/۴۸، ۱۶/۴۸، ۶/۶۴، ۴/۶۷، ۵/۶۸، ۱/۱۱۳).

۳۱۷ صافی گلپایگانی، راه اصلاح، ۱۳/۱۴ (به نقل از صحیح بخاری)؛ سید علوی، نظارت، ۴/۸۱ (شرحی بدون ذکر مأخذ)؛ آشتیانی، تفسیر نمونه، ۳: ۲۰/۳۷، از آن جا [امام] خمینی، رساله نوین، تهران ۶۷ - ۱۳۵۹ ش، ج ۴، مسائل سیاسی و حقوقی، گردآوری از عبدالکریم بی آزار شیرازی، ۳/۲۰۶؛ ابوالقاسم علیزاده حسن آبادی، نظارت ملی یا امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۱ ش، ۱۸/۲۵؛ «امر به معروف و نهی از منکر یا عمل به مسئولیتهای اجتماعی»؛ بخش ۱، جمهوری اسلامی، شماره ۱۳، ۹، ستون ۳۷/۲؛ و قس: مسعودی، پژوهشی، ۱۲/۳۴۷؛ محمد تقی مصباح یزدی، «تشریح فلسفه و انگیزه امر به معروف و نهی از منکر» در نظارت صالحان، تهران ۱۳۷۱ ش، ۵/۳۵؛ تقدسی‌نیا، درسهایی از امر به معروف، ۱۰۵ و بعد ش ۱۴. در مورد این حدیث، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۶۱.

۳۱۸ صافی گلپایگانی، راه اصلاح، ۱۲/۴۵ (به نقل از منبعی شیعی)؛ سید علوی، نظارت، ۱/۸۱ (می‌گوید این حدیث از طریق شیعه و سنی از پیامبر نقل شده است)؛ مطهری، حماسه، ۲: ۴/۱۵۵ (در پانوش اشاره به کتابی از سیوطی (د ۹۱۱)؛ اسلامی، دوازده یاد رفته، ۸/۱۱ (بدون ذکر مأخذ)، میر عظیمی، دو فریضه بزرگ، ۱۲/۷ (بدون ذکر مأخذ)؛ علیزاده حسن آبادی، نظارت ملی، ۲/۹۴ (با ارجاع به صحیح مسلم؛ مسعودی، پژوهشی، ۱۳/۱۶۹ (به نقل از مأخذی سنی و مأخذ نه چندان معروفی از شیعه).

[551] باز موضوع آن انسجام و سازماندهی است و از این جهت است که نویسندگان امروز امامی علاقه زیادی به حسبه اهل سنت و کتابهای مربوط به این موضوع نشان می‌دهند،^{۳۱۹} و حتی گاهی به سازمان یافتگی نهی از منکر در کشورهای اسلامی معاصر اشاره می‌کنند - که منظور آنان احتمالاً عربستان سعودی است.^{۳۲۰}

سنيان و شيعيان امامي در دهه‌های اخير با روی آوردن به سياست، در دو موقعيت نسبتاً متفاوت قرار گرفته‌اند. در طرف اماميه وضع کاملاً روشن است، با توجه به اين حقيقت که ايران سرزمين اسلامي مهم و همچنين تنها کشور بزرگ امامي است، در جهان تشييع برتری انکارناپذیری به دست آورده است. اين در نقش فکري و اعتقادي آن کاملاً

[امام] خمینی در سال اول انقلاب تمایل خود را نسبت به این حدیث نشان داد (صحیفه نور، ۹/۳۴:۷، ۸: ۷/۴۷، ۹: ۱۳/۱۹۴). یک بار در بحار مجلسی (۲۳/۳۸:۷۵) نقل شده است. همچنین توجه کنید به جایگاه خاص حدیث «سه مرحله‌ای» اهل سنت در محمد مهدی آصفی، «دراسة فقهية موجزة عن حکم الاسلام فی مسئله الاعتراض علی الانظمة والحکم»، النور، ش ۴۴ (شعبان ۱۴۱۵)، ۳۷ ستون ۳۳/۱؛ و قس: ۳۷، ستون ۲۰/۱ (سیاسگزار اینترناکشنل هسٹم که نسخه‌ای از این مقاله را برایم فرستاد). دیگر احادیث اهل سنت را آیتی نقل کرده است «امر به معروف»، ۷/۶۵، ۱۹/۶۵، ۷/۶۶. ۳۱۹ مطهری، «امر به معروف» ۷۸-۸۲؛ مطهری، حماسه، ۲: ۲۱/۱۹۷ (همراه با دفاع از خاورشناسان، باز هم خدا پدر این فرنگیها را بیامزد که می‌روند این کتابهای نفیس مانند معالم القریه ابن اخوه را چاپ می‌کنند - این اشاره‌ای به روبن لوی است، هر چند نام او ذکر نشده است)؛ میلانی، «الامر بالمعروف»، ۱۲/۴۶ (با اشاره به معالم القریه، همان، ۴/۴۷)؛ ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی اسلام، قم ۱۳۶۱ش، ۴/۱۹۴ (با این پیشنهاد که معالم القریه را با اصلاحاتی می‌توان در مبارزه با منکرات در دادگاههای جمهوری اسلامی مورد استفاده قرار داد، همان، ۱۳/۱۹۵). «امر به معروف و نهی از منکر یا عمل به مسئولیتهای اجتماعی»، بخش ۲، جمهوری اسلامی، ۱۴ اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ش، ص ۹، ستون ۴۹/۶ و بخش ۳، ۱۵ اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ش، ۷ ستون ۱/۱؛ اسلامی اردکانی، امر، ۵۹-۷۴ (همراه با شرحی از معالم القریه، همان، ۳/۶۷)؛ خدا کرمی، دو اصل استوار، ۷۷-۱۰۶ (همراه با ارجاعات زیادی به معالم القریه)، رمضان فؤادیان، سیری در فریضه امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ش، ۸۷-۹۸ (همراه با گزیده مفصلی از مطهری).

۳۲۰ تهرانی، امر، ۹/۱۵۶؛ ابراهیم امینی، «گزارشی از سمینار امر به معروف»، رسالت، پیش شماره ۴، ۲۳ آبان ۱۳۶۴ش، ۴ ستون ۶۱/۲ و قس: پس از این یادداشت ۳۳۰.

به چشم می‌خورد؛ بیشتر نویسندگانی که در این فصل از آنها سخن گفتیم ایرانی‌اند و در وهله اول تفکر آنان مربوط به صحنه‌های سیاسی ایران است. اقلیتهای امامی در سرزمینهای دیگر، خود را در درون مرزهای کشورهایی می‌بینند که اکثریت با جوامع دیگر است که رهبری مطلق را در دست دارند - موقعیتی که در چند دهه اخیر تغییر نیافته و در آینده نزدیک هم امیدی به تغییر آن نیست. در عین حال در ایران زمینه تفکر امامی شدیداً تغییر یافته است، قبل از انقلاب اسلامی تشیع امامی با حکومتی رو به رو بود که در بهترین شرایط مخالف روحانیان و در بدترین شرایط دشمن آنان بود؛ انتخاب میان سازش یا رویارویی با دولت بود. از زمان انقلاب، برحسب تعریف، حکومت اسلامی است، و اکنون انقلاب برای صادر شدن است، و چاره‌ای جز [552] هماهنگی کامل با حکومت یا مخالفتی معتدل در درون محدوده‌های نظام نمی‌باشد. این تحول در شکل‌گیری عقیده نهی از منکر به سادگی نمایان است، به طوری که با جار و جنجال بسیار از بدبینی تسلیم‌گرایانه به خوش بینی انقلابی تغییر موضع داد و سپس به صورتی نامحسوس، نگرانی پس از دوران انقلاب برای نظم اجتماعی جانشین آن شد. ۳۲۱

دنای اهل سنت، در مقایسه با جوامع امامی، شدیداً متفاوت و گیج‌کننده است. هیچ کشوری نیست که سیاست آن پیش‌تاز باشد، هیچ رخداد مشخصی وجود ندارد و به جای تضاد شدید بین شاه و [امام] خمینی، اختلافات جزئی کم رنگی دیده می‌شود. کمتر حکومتی به اندازه حکومت شاه قاطعانه غیردینی بود، در صورتی که حکومت‌های انقلابی اسلامی فقط در کشورهایی مانند سودان و افغانستان وجود دارد که به لحاظ فعالیت فکری جهان اسلام در حاشیه قرار می‌گیرد؛ حکومت دیگری که خود را اسلامی می‌داند، یعنی دولت عربستان سعودی، اعتماد بسیاری از عمل‌گرایان اسلامی را از خود سلب کرده است. جای تعجب نیست که در تاریخ ارزشهای سیاسی اهل سنت، به طوری که در آرای آنان درباره نهی از منکر دیده شد، نشانی از تحولی روشن و صریح دیده

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۶۷

نمی‌شود. عجیب آن‌که چشمگیرترین تحولات اهل سنت، کاملاً برخلاف گسترش آموزه‌های امامی، در جهت تسلیم‌گرایی است، به طور نمونه: نظریه اختصاص داشتن انجام این وظیفه «با دست» به حکومت،^{۳۲۲} و لغو مؤثر این وظیفه به وسیله سید قطب.^{۳۲۳}

موضوع اصلی مشترک بین اهل سنت و امامیه، انسجام و سازماندهی است.^{۳۲۴} از این رو است که هیچ‌یک از این دو گروه شور و هیجان زیادی نسبت به اصل معمولی و سنتی نهی از منکر نشان نمی‌دهد: وظیفه فرد نسبت به اصلاح منکرات هنگامی که برحسب اتفاق با آن برخورد می‌کند، و هنگامی که قدرت و توان آن را دارد. توجه روزافزون علمای امامی امروز به این وظیفه،^{۳۲۵} حاکی از احیای دلبستگی به اصل سنتی این وظیفه نیست. بلکه توجه فزاینده سنیان و امامیه، در عین حال بلند پروازانه‌تر و مشخصاً امروزی است، حتی هنگامی که برای تأیید بتوان به خصوصیات اصیل این سنت استناد کرد. راشد از کشف این نکته که علمای سده‌های میانه هرازگاهی به قانون عمل‌گرایی اسلام اشاره می‌کردند خوشحال است.^{۳۲۶} شیعیان امامی درگیر فعالیت‌های سیاسی، بدون شک بسیار خوشحال بودند که در کتاب ابن شعبه نویسنده سده چهارم به خطبه‌ای از [حضرت] سیدالشهدا^{علیه‌السلام} برخوردند که در آن نهی از منکر موضوع اصلی این خطبه بلیغ انقلابی است.^{۳۲۷} اما دقیقاً کمبود چنین مطالبی در کتابهای حدیث است

۳۲۲ ر.ک: پیش از این، ۸۲۷ - ۸۴۰.

۳۲۳ ر.ک: پیش از این ۸۳۴ و بعد.

۳۲۴ ر.ک: پیش از این، ۸۱۶ - ۸۲۰، ۸۵۵.

۳۲۵ قس: پیش از این، یادداشتهای ۲۰۰ - ۲۰۷.

۳۲۶ ر.ک: پیش از این، ۸۱۸ و بعد.

۳۲۷ ر.ک: گزیده محمود اکبرزاده، حسین پیشوای انسانها، مشهد ۱۳۴۳ش، ۴/۱۵۸؛ [امام] خمینی، الحکومه الاسلامیه، بی‌جا بی‌تا، ۱۳/۱۰۲ (مطلب اصلی، ۱/۱۰۴ تکرار شده است همان، ۳/۱۱۲)؛ [امام] خمینی، ولایت فقیه در خصوص حکومت اسلامی، بی‌جا بی‌تا، ۱۴/۱۲۴ (قس: ناگل، حکومت و مذهب، ۲: ۳۱۷ و بعد)؛ طیبی، تقیه، ۱۱/۱۵۸. در مورد ابن شعبه ر.ک: پیش از این، فصل ۱۱،

[553] که سبب ارزشمندی آنها می‌شود و به همین منوال توجه به سازماندهی نیز موضوع بسیار جدید دیگری است. نتیجه زندگی در چنین دنیایی است که رقیبان برای کسب قدرت، حکومتی یا حزبی، معمولاً بسیار سازمان یافته‌تر از هر زمان دیگری عمل می‌کنند.

نگرشی مخالف برای کنار گذاشتن آنچه در گذشته بنیادی شمرده می‌شد در بعضی از بحث‌های اخیر به صراحت دیده می‌شود. از طرف سنیان دیدیم که چگونه سید قطب جنبه فردی این وظیفه را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد.^{۳۲۸} از طرف امامیه، چنین طرز تفکری فراوان دیده می‌شود. شریعتی کاهش دادن این وظیفه را تنها به یک وظیفه فردی^{۳۲۹} و محدود کردن دامنه آن به چیزهای جزئی، مانند ریش، موی سر و نوع پوشش، محکوم می‌کند^{۳۳۰} - و این در حالی است که چیزهایی مانند سلطه جویی (امپریالیسم) بین‌المللی، صهیونیسم جهانی، استعمار نو و کهنه و غرب زدگی اساساً جزء منکرات به حساب نمی‌آید.^{۳۳۱} طیبی نهی از منکر را اجتماعی‌ترین مسایل اجتماعی می‌داند؛^{۳۳۲} او از این واقعیت متأسف است که در این روزگار «محتوای اجتماعی، انقلابی و مرفقی» آن

یادداشت ۴۹. اکبرزاده درگزیده‌اش از مردم عادی سخن می‌گوید، نه از روحانیان. منبع اصلی او برای این گفتار کتابی است از جواد فاضل که در سال ۱۳۳۴ش چاپ شده بود (سپاسگزار آذر اشرف هستم که این تاریخ را برای من به دست آورد).

۳۲۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۷۲. اشاره تحقیرآمیز او به «اصلاحات جزئی» را یاسین (جهاد)، ۱۰/۱۸۱، در مورد سپری نکردن تمام وقت خود به پرداختن به جزئیات بازگو کرده و ابن حاج («اجاده» ۱۰ ستون ۵۵/۵) نیز از او نقل کرده است. ابراهیم دسوقی شهاوی طرحی دارد که در آن حسبه را به سه مرحله تقسیم می‌کند، سومین مرحله آن «الدعوة الجزئیة» است (الحسبة فی الاسلام، قاهره ۱۹۶۲، ۵/۲۶)؛ هر چند آن را دست کم نمی‌گیرد اما به سرعت از آن می‌گذرد (همان ۱/۲۷) نیز قس: گومس گارسیا، مارکسیسم، ۳۳۹.

۳۲۹ شریعتی، شیعه، ۱۷/۷۱، ۱۱/۷۴، ۱۵/۷۵.

۳۳۰ همان، ۱۳/۷۴، ۵/۷۵؛ نیز قس: انتقاد از عمل امر به معروف سعودی، همان، ۶/۷۱.

۳۳۱ همان، ۱/۷۶، و قس: ۸/۷۵.

۳۳۲ طیبی، تقیه، ۷/۱۶۰.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۶۹

تحریف شده، و این وظیفه عمدتاً به صورت وظیفه انفرادی کم اهمیت یا بی اهمیتی در آمده است.^{۳۳۳} منتظری از انجام این وظیفه به وسیله «مردم عادی در موارد جزئی» سخن می‌گوید.^{۳۳۴} این شکل بی اهمیت این وظیفه سهمی اندک برای هدف بزرگ «اصلاح جامعه و برانداختن فساد و منکر» دارد - که به گفته او - منظور از ایجاد این وظیفه است.^{۳۳۵} نوری این نگرش را به دو حوزه مشخص تقسیم می‌کند.^{۳۳۶} در حوزه اول برنامه کار ما اصلاح کلی وضعیت اخلاقی، اعتقادی، اقتصادی و اجتماعی این جامعه است از راه تمهید و سازماندهی روشی برای تحقق معروف به بهترین وجه ممکن.^{۳۳۷} حوزه دوم، ما به معروف و منکرهای خاصی که واقعاً اتفاق می‌افتد یا ممکن است اتفاق افتد توجه داریم.^{۳۳۸} البته معلوم است که حوزه اول [554] بیشتر مورد توجه خداست^{۳۳۹}. دیگر علمای امامی نیز چنین نظریاتی را بیان می‌کنند.^{۳۴۰}

یکی از آثار اهل سنت که مفهوم رسایی از این تغییر را به طور غیر مستقیم بیان می‌کند، متنی است یک جلدی شامل چاپ جداگانه‌ای از بحث غزالی درباره نهی از منکر.^{۳۴۱} این متن قدیمی با این شکل، کتاب کوچکی ۱۳۰ صفحه‌ای است. این اثر

۳۳۳ همان، ۱۷/۱۶۰. او کمی بعد اعتراف می‌کند که «اصلاحات فردی» در اصل بخشی از این وظیفه است، اما دوست ندارد ببیند که کارهای اصلی قربانی کارهای جزئی می‌شود (همان، ۱۷/۱۶۳). نیز. ر.ک: همان، ۱/۲۵۴.

۳۳۴ منتظری، دراسات، ۱۳/۲۵۶:۲.

۳۳۵ همان ۱۴/۲۵۱.

۳۳۶ ر.ک: نوری، امر، ۲۳/۶۶ که این تفاوت را بیان می‌کند.

۳۳۷ همان، ۱۲/۶۹.

۳۳۸ همان، ۵/۶۷، و قس: ۱۵/۶۵، ۱۶/۶۶.

۳۳۹ همان، ۲۲/۶۹.

۳۴۰ ر.ک: آشتیانی، تفسیر نمونه، ۲/۳۶:۳؛ و قس: اکبری، تحلیل، ۳/۱۴۰، ۲/۱۴۲، و پیش از این، یادداشت ۲۳۵.

۳۴۱ غزالی (۵۰۵د)، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر من احیا علوم الدین، بیروت ۱۹۸۳.

تصحیحی عالمانه نیست و احتمالاً برای فروش گسترده در بازار تهیه شده است. اما رضوان سید، دانشمندی که در غرب کاملاً شناخته شده است، مقدمه کوتاهی بر آن نوشته است. کار سید در این مقدمه بی تردید این است که از نومیادی احتمالی خواننده معمولی مسلمان جلوگیری کند، او به خواننده خود می‌گوید، شما ممکن است انتظار داشته باشید غزالی در بحث از نهی از منکر از فرصت استفاده کرده و به حل کامل مشکلات اجتماعی و سیاسی‌ای که جهان اسلام زمان خودش با آن روبه‌رو بود پرداخته باشد. اما به هر دلیلی غزالی ترجیح داد چنین کاری نکند.^{۳۴۲} منظور سید از آنچه خواننده‌ای معاصر در رساله کوچکی درباره نهی از منکر به دنبال آن است کاملاً روشن است.^{۳۴۳} البته در بحث غزالی کم و بیش مطالبی وجود دارد که چنین خواننده‌ای - مانند راشد - آن را کاملاً ارزشمند می‌داند، اما در مجموع چنین مطلبی به ندرت دیده می‌شود.^{۳۴۴} اصل پیام غزالی، هر چند به روشنی تبیین شود، چیزی نیست که مطلبی درباره نگرانیهای اسلامی سیاسی امروز داشته باشد.

در حالی که متفکران سنی و امامی امروز هر دو به یک اندازه به سازماندهی می‌اندیشند، اختلاف زیادی در مورد هویت سازمان دهندگان وجود دارد. در جبهه امامیه روحانیت نقش اصلی را به عهده دارد. در حالی که روحانیت در میان سنیان کم‌اهمیت شمرده می‌شود. از این موضوع ممکن است چنین استنباط شود که اصول اعتقادی امامیه در اعطای نقش کاملاً برجسته‌تری به روحانیت در نهی از منکر احتمالاً بسیار متفاوت با اصول اعتقادی سنیان است. اما موقعیت در زندگی واقعی هر چه هست، چنین اهمیتی در اصول اعتقادی دیده نمی‌شود؛ نهی از منکر چنان که در گذشته

۳۴۲ ر.ک: مخصوصاً، همان، ۱۶/۵، ۱۸/۶، ۱/۸.

۳۴۳ سید به گونه‌ای می‌نویسد که گویا خود به دنبال آن است، اما با توجه به دانش وسیع او نسبت به متون اسلامی سده‌های میانه، او انتظار ندارد که بحث غزالی درباره امر به معروف کتابچه‌ای شبیه چه باید کرد؟ لنین باشد.

۳۴۴ در مورد مطلبی مخصوصاً درخور توجه، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۶ و بعد.

بود، دیگر بابی از ابواب کتب فقهی نیست که روحانیت به شدت در آن سنگربندی کند.^{۳۴۵}

[555] اهمیت این تضاد در ارتباط بین اندیشه‌های عالمانه امروز و گذشته به خوبی نمایان است. در دنیای اهل سنت میراث فکری سخت سنت‌گرای علما، همراه با انزوای آنان به علت تغییرات اجتماعی و سیاسی، تدارک پاسخهای قانع‌کننده اسلامی به مشکلات عصر حاضر را برای نظام حوزوی آنان مشکل می‌سازد. مشاجرات قلمی مطعنی درباره اصلاح منکرات «با دست»^{۳۴۶} نمونه روشنی از این مشکلات را نشان می‌دهد. موضوع این نیست که نه حکومت و نه جوانان متدین، دو نیرویی که بافت سیاسی اندیشه‌های او را مشخص می‌کند،^{۳۴۷} احتمالاً توجه زیادی به او ندارند. آنچه او می‌گوید خود مسئله ساز است. وقتی به این نظریه حمله می‌کند که عمل «با دست» بر عهده مقامات است، تجربه تلخ بدعت اعتقادی اهل سنت قدیم را به خاطر می‌آورد. مانند بسیاری از علمای سده‌های میانه او با تأکید بر این که آنچه می‌گوید بدعتی از جانب خودش نیست، کار خود را پیش می‌برد.^{۳۴۸} به همین منوال نظریه‌ای را که رد می‌کند، تفسیری ابداعی و غیر معروف،^{۳۴۹} و حرفی جدیدی که می‌زند می‌داند این است که

۳۴۵ البته روایت [امام] خمینی درباره اصل اعتقادی اجازه امام کاملاً استثناست (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۲۴۳ و بعد). نویسندگان ممکن است، به گونه‌ای دیگر، بر تکلیف خاص علما تأکید کنند (در مورد [امام] خمینی، ر.ک: پیش از این یادداشت ۲۰۶) یا اظهار کنند که علما نقش خاصی در انجام این وظیفه دارند (نوری، امر، ۹/۲۸؛ نوری حاتم، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قم بی تا، ۱۰/۲۲۰ (مفصل‌ترین بحثی که من دیده‌ام؛ مقدمه کتاب تاریخ ۱۴۱۶ را دارد)؛ اسلامی اردکانی، امر، ۱۱/۳۴). اما از این فراتر نمی‌روند.

۳۴۶ ر.ک: پیش از این، یادداشت‌های ۱۳۳ و بعد، ۱۴۵ - ۱۴۸.

۳۴۷ برای مثال، ر.ک: مطعنی، تغییر المنکر، ۸/۳.

۳۴۸ همان، ۸/۴.

۳۴۹ همان، ۱۴/۴ و قس: ۲۴/۱۵.

هیچ یک از علمای امت در گذشته چنین نگفته بودند.^{۳۵۰} با گفتن این که همه اینها به روش سنتی سده‌های میانه است، نیازی نمی‌بیند که بگوید آنچه مورد حمله اوست عقیده‌ای فاسد است. اما هنگامی که نظر خود را - محدود کردن جدی نوع عمل «با دست» که عامه مردم مجاز به انجام آن می‌باشند - بیان می‌کند، به دامی که خود گسترده است می‌افتد. ما بیهوده در فکر بررسی آرای موثقی از گذشته هستیم که نظر او را معتبر بشمارد. از این رو اندیشه‌های نو - که در دنیای نو باید وجود داشته باشد - در دنیای اهل سنت نمی‌تواند در چارچوب میراث علمی قرار گیرد؛ بلکه جایگاه خلاقیت فکری الزاماً به بیرون از آن تغییر جهت می‌دهد. در بین امامیه وضع به این گونه نیست. علمای امامیه امروز، در بحث خود از نهی از منکر، به شرایط سنتی و جوب حمله کرده و فراتر از آن رفته‌اند به گونه‌ای که مطعنی هرگز نمی‌تواند به آن برسد. برای مثال طیبی مفهوم جدیدی از «واجب کفایی» ابداع می‌کند. او سپس این احتمال را مورد بررسی قرار می‌دهد که ممکن است کسی اعتراض کند که این نو است و پاسخ می‌دهد: «بسیار خوب، باشد».^{۳۵۱} علمای دیگر امامی این جسارت را ندارند، اما بسیار روشن‌تر از همتایان سنی خود می‌اندیشند. ما شاهد شرح و تفسیر [556] نظریه کاملاً جدید و وظیفه‌ای مقدماتی به منظور تأمین شرایط لازم برای نهی از منکر بودیم.^{۳۵۲}

جهت‌گیری جمعی و سیاسی شکوفایی دوباره اسلامی نیز به تبیین جنبه دیگری از نوشته‌های معاصر درباره نهی از منکر در هر دو جامعه کمک می‌کند: این حقیقت که در شیوه سنتی، حقوق خصوصی کمتر مورد توجه قرار گرفته است.^{۳۵۳}

در جبهه اهل سنت ممکن است مطالب قدیمی تکرار شود، اما جاذبه زیادی

۳۵۰ همان، ۱۱/۴۵.

۳۵۱ طیبی، تقیّه، ۱۳/۱۶۶. او بعداً در اشاره به دیدگاه خودش کلمه «نو» را با سرافرازی تکرار می‌کند (همان

۲۵۳ یادداشت ۲، ۷/۲۶۱).

۳۵۲ ر.ک: پیش از این، ۸۵۵ - ۸۶۱.

۳۵۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۵۹ - ۷۶۴.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۷۳

ندارد.^{۳۵۴} از این رو عوده می‌گوید منکر علاوه بر چیزهایی دیگر، باید بدون کنجکاوی و جاسوسی، آشکار باشد، یکی به علت این که خدا چنین گفته است (آیه ۱۲ حجرات) و دیگر به علت حرمت خانه و شخص تا زمانی که چنین گناهی آشکار نشده است.^{۳۵۵} برای تأکید بر این موضوع او داستان سه گناهی را که عمر (حکومت ۱۳ - ۲۳) مرتکب شد نقل می‌کند.^{۳۵۶} اما هنگامی که شاهدهی صادق یا دلیلی قانع کننده وجود دارد که شخصی در خانه‌اش در حال ارتکاب گناهی مخفیانه است، این محدودیتها دیگر مصداق ندارد.^{۳۵۷} بیان مطلب روشن و متناسب است، اما مطلب تازه‌ای در این مورد دیده نمی‌شود. خالد السبت نیز بحث کوتاهی درباره ابعاد زندگی خصوصی دارد.^{۳۵۸} از این رو او ابتدا به بیان شرایطی می‌پردازد که با آن شرایط اجتناب از افشای گناه پوشیده جایز است یا نه. اما درباره شرایطی که با آن شخص واقعاً مکلف به اجتناب است یا درباره حقوق گناهکاران نسبت به زندگی خصوصی چیزی نمی‌گوید.

در جبهه امامیه، که در بحث سنتی از این وظیفه، هرگز مبحث خاصی برای زندگی خصوصی وجود نداشته است، ما معمولاً مطالب بسیار کمتری در این مورد می‌شنویم.^{۳۵۹} نویسندگان امامی درست مانند سنیان معمولاً مذهب اصالت فرد

۳۵۴ علاوه بر مثالهایی که پس از این می‌آید، ر.ک: بیانونی، امر، ۴۴ - ۴۷؛ یاسین، جهاد، ۱۹۲ و بعدش ۱۲؛ محمد علی مسعود، امر، ۱/۱۷، عمّری، امر، ۳۲۰ - ۳۲۴؛ محمود، اصول، ۱۰/۲۰۴؛ سُکری، امر، ۸۲ - ۸۶. در مورد تحقیق جدیدی از اهل سنت درباره حق زندگی خصوصی در اسلام، ر.ک: پس از این، فصل ۲۰، یادداشت ۲۴؛ اما این کتاب مربوط به نهی از منکر نیست.

۳۵۵ عوده، تشریح، ۱: ۲۰/۵۰۲.

۳۵۶ همان، ۸/۵۰۳. در مورد این داستان، ر.ک: پیش از، فصل ۴، یادداشت ۲۶۹، و فصل ۱۷، یادداشت ۸۵؛ بیانونی (امر، ۱/۴۵)، عمّری (امر، ۱۲/۳۲۱) و سُکری (امر، ۵/۸۳) نیز این قصه را نقل کرده‌اند.

۳۵۷ عوده، تشریح، ۱: ۴/۵۰۴.

۳۵۸ سبت، امر، ۱۳/۲۹۶، ۷/۲۹۸، ۳۱۶ - ۳۱۹.

۳۵۹ فکر می‌کنم این در مورد نویسندگانی صدق می‌کند که کارشان را مستقیم یا غیر مستقیم بر اساس کتاب غزالی بنا نهادند (فیض کاشانی، محجّه، ۵/۱۰۹:۴؛ محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، ۱۴/۲۴۲:۲).

۸۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

(individualism) غربی را مورد حمله قرار می‌دهند.^{۳۶۰} و فریاد آزادی خواهی و اتهام دخالت در امور شخصی از طرف کسانی را که نهی از منکر شده‌اند، اغلب نقل و آن را رد می‌کنند.^{۳۶۱} اما این [557] سبب نمی‌شود که آنان بحث روشمندی برای تعیین مرزهای دخالت از نظر ارزشهای اسلامی را مطرح کنند. موضوعاتی مربوط به زندگی خصوصی کم و بیش در کتابهای امروز اسلامی درباره این وظیفه دیده می‌شود،^{۳۶۲} اما هیچ گامی

احمد نراقی، معراج السعادة، ۳/۵۱۶. در مورد بحث غزالی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۴.
۳۶۰ مصباح یزدی، «تشریح»، ۱/۳۴ و قس: مسعودی، پژوهشی، ۱۶/۱۶۹، ۲/۳۴۶. در مورد اهل سنت، ر.ک: پیش از این، یادداشت ۶۱.

۳۶۱ اکبری فهرستی واقعی از اعتراضهایی که نهی شدگان از منکر آن را بیان کرده‌اند، همراه با جوابهای مناسب برای ناهیان از منکر متدین نقل می‌کند. اولی این است که «من آزادم!»؛ دومی، «این به تو ربطی ندارد!»، و یا این که «فضولی نکن!» (تحلیل، ۳/۲۰۴، ۷/۲۰۴). در مورد پاسخی منطقی به این ایراد که با جدی گرفتن آزادی فردی آغاز می‌شود و امر به معروف در حقیقت نوعی دخالت است که این حق را محدود می‌کند، ر.ک: حاتم، امر ۲۰۷ - ۲۱۳. نیز ر.ک: گلپایگانی، مجمع المسائل، ۱: ۴۳۳ مسئله ۱۳۲۱ (در مورد شخصی که در منزل شراب می‌خورد و گاه گاهی قرآن تلاوت می‌کند در مقابل نهی از معصیت می‌گوید این به کسی مربوط نیست)؛ علی کورانی، امر به معروف و نهی از منکر، تهران ۱۳۷۳ش، ۹/۳، ۱۲/۷ (کتاب کوچکی که چندین بار چاپ شده و اولین بار در سال ۱۳۵۹ش چاپ شد؛ نویسنده می‌گوید البته امر به معروف به معنای دخالت در امور دیگران است و طبیعتاً کسانی که مغزشان انباشته از اندیشه‌های غربی است آن را نمی‌پسندند)؛ مصباح یزدی، «تشریح»، ۱/۳۴ (شکوه می‌کند از این که در نتیجه نفوذ غرب، جامعه امروز نهی از منکر را نوعی فضولی می‌داند و این جواب شاخص «به تو چه؟» را یادآوری می‌کند قس: همان، ۱۶/۳۶؛ مسعودی، پژوهشی، ۱۶/۱۶۹ (موضوع برابر بودن نهی از منکر با دخالت در امور دیگران را نقل می‌کند)، نیز قس: همان، ۲/۳۴۶؛ تقدسی نیا، درسهایی از امر به معروف، ۴/۸۴ (در چند سطر این دعوا را فیصله می‌دهد که آزادی بشر شامل انجام کارهای زشت نیست ۱۲/۱۰۵ (و به حدیثی درباره کسانی که در کشتی نشسته‌اند استناد می‌کند). محسن قرائتی، امر به معروف و نهی از منکر، تهران ۱۳۷۵ش، ۷۶ش ۲ (آزادی را کلمه مقدسی توصیف می‌کند که در سایه آن هزاران کار نامقدس انجام می‌شود)؛ و پس از این، فصل ۲۰، یادداشت ۲۸.

۳۶۲ در مورد یادآورهای مختصر و بحثهای موردی درباره منع جاسوسی، ر.ک: صافی گلپایگانی، راه اصلاح، ۱۶/۸۳، در بخش بازگویی آرای [آیه الله] بروجردی؛ قرائتی، امر، ۱۴/۱۴۱، ۱۳/۲۹۹؛ خدا

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۷۵

برداشته نشده است تا در برابر سوء استفاده محفوظ بماند، خواه این سوء استفاده از طرف دستگاه دولتی صورت گیرد خواه از طرف افراد متدین.

یک استثنای عمده در این مورد وجود دارد، هر چند تا آن جا که نویسنده مورد بحث بیشتر از مطهری الهام گرفته است کتابی استثنایی شمرده نمی شود. یکی از کتابهای متعددی که روحانیان جوان نوشته اند، کتابی است از سید حسن اسلامی اردکانی، این اثر با مهارت نوشته شده و به صورت زیبایی به چاپ رسیده است.^{۳۶۳} کتاب با تصویری زنده از شهری خفته آغاز می شود - ولی [558] نمی گوید کی و کجاست - و مردی به شبگردی مشغول است.^{۳۶۴} او به خانه ای می رسد و بوی گناه به مشامش می خورد. در

کرمی، دواصل از یاد رفته، ۲/۹۴. گاهی از مقوله گناه پوشیده بحث به میان می آید (قرائتی، امر، ۱۵/۱۵۳؛ عبدالحسین دستغیب، امر به معروف و نهی از منکر، تهران، ۱۳۷۱ ش، ۴/۱۵، در مقدمه به قلم محمد هاشم دستغیب؛ همچنین، تلویحاً [امام] خمینی، تحریر، ۴۶۸:۱ مسئله ۶). بهشتی بر شرط علم در تضاد آن با دخالت نادانسته در امور دیگران تأکید می کند («روحانیت»، ۱۶/۱۰۴). در مورد تذکرات مختصر اما پربار مطهری درباره زندگی خصوصی، ر.ک: پس از این، یادداشت‌های ۳۷۳ - ۳۷۶. در مورد تأکید [امام] خمینی بر احترام به زندگی خصوصی در سخنرانیهایش در زمستان ۱۴۰۳، ر.ک: صحیفه نور، ۱۷:۱۰۶ و بعد شماره‌های ۶ و بعد، ۱/۱۱۸، ۱۴۵ ش ۵؛ در مورد بافت سیاسی، ر.ک: بَخَش، حکومت آیت الله‌ها، ۲۲۷ - ۲۳۲.

۳۶۳ این کتاب در سال ۱۳۷۵ ش در قم، مرکز انتشارات مذهبی ایران به چاپ رسید؛ این پنجمین شماره از یک مجموعه ۱۱۰ جلدی «از اسلام چه می دانیم؟» است که به تقلید از مجموعه فرانسوی «چه می دانم» منتشر می شود. این مجموعه با اشراف حجة الاسلام مهدی کروبی است که، Douglas Jehl، *New US-Iran dialogue*; *The New York Times* (داگلاس جهل، «گفت و گوی جدید ایران و امریکا») ۶ ژوئن ۱۹۹۹ (۴ WK) او را «آتش افروز دیرینه ضد غرب و هم پیمان فعلی خاتمی» معرفی می کند. کتاب به زبان فارسی است، زبانی که روحانیان برای مردم عادی می نویسند. این نویسنده در سال ۱۳۷۳ کتابی درباره امر به معروف با همکاری وزارت ارشاد اسلامی نوشته بود (ر.ک: اسلامی اردکانی، امر، ۷/۲۰۸)، بنابراین او یک غریبه نیست؛ من کتاب قبلی او را ندیده‌ام.

۳۶۴ همان، ۳/۷. اسلامی تنها نویسنده امامی امروزی درباره نهی از منکر نیست که این داستان را ذکر می کند. بلکه تنها کسی است که آن را بدین صورت برجسته نشان می دهد (قس: فؤادیان، سیری، ۲۱/۲۵۴؛ خدا کرمی، دواصل استوار، ۴/۹۴). در مورد نویسندگان سنی امروزی، ر.ک: پیش از این،

بسته است. از دیوار خود را بالا می‌کشد. و از راه بام وارد خانه می‌شود. مردی را می‌بیند که با زنی مشغول شرب خمر است. مرد را به خاطر گناهش به دشمنی خدا متهم می‌کند. گناهکار بی درنگ مرد فضول را به تخلف از سه قانون الهی متهم می‌کند. تجسس کردن، از جایی غیر از در به خانه در آمدن، و وارد شدن بی سلام و بی اجازه، بدین ترتیب آن که می‌خواست گناه دیگری را بر ملا کند، متوجه می‌شود که خود مرتکب سه گناه بزرگ شده است. خواننده عادی که ابتدا گرفتار این سوء تفاهم شده بود که این صحنه در جمهوری اسلامی عزیز ما رخ داده است اکنون در می‌یابد که آن که مرتکب سه گناه بزرگ شده بود، عمر بن خطاب خلیفه دوم بود. اسلامی مانند دیگر متعصبان قدیمی، این دشمن سنتی شیعیان را دشنام نمی‌دهد، اما لازم نمی‌داند که از او تمجید کند.^{۳۶۵} روی هم رفته، این داستانی نیست که برای افزودن بر احترام عمر نزد شیعه امامی طراحی شده باشد؛^{۳۶۶} بلکه بیشتر به این مناسبت طراحی شده که فضولی در نزد شیعیان درستکار را کاری زشت و ناپسند معرفی کند.

اسلامی بعداً در این کتاب تدبیر دیگری به همین منظور به کار می‌برد، هماهنگ با مطهری و پیروانش. او به نهاد حسبه اهل سنت به عنوان راهکاری برای نهی از منکر توجه زیادی دارد.^{۳۶۷} البته در زمانی که اسلامی مشغول نوشتن بود، سالها می‌گذشت که کشف مطهری تازگی خود را از دست داده بود. آنچه مورد توجه اسلامی است خود این نهاد نیست بلکه دلایلی فروپاشی آن در طول قرن‌هاست.^{۳۶۸} یکی از دلایلی که او با

یادداشت ۳۵۶.

۳۶۵ اسلامی اردکانی، امر، ۷/۸. او این داستان را از غزالی گرفته است (همان، ۱۸/۸). در مورد معیارهای جاری در ایران در مورد حقانیت سیاسی سه خلیفه اول، ر.ک: بوختا، شیعه ایرانی، ۷۱ - ۷۴.

۳۶۶ به این جهت بود که فیض کاشانی (د ۱۰۹۱) این داستان را دوست داشت (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۸۵).

۳۶۷ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۳۱۹.

۳۶۸ اسلامی اردکانی، امر، ۶۹ - ۷۳.

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۷۷

فصاحت خاصی بیان می‌کند: رفتار زشت و تجاوزکارانه کسانی است که علی‌الظاهر مشغول نهی از منکر بودند و بدین طریق نهادی که انتظار می‌رفت مشکل‌گشا باشد خود مشکل‌آفرین شد.^{۳۶۹} اسلامی ضمن این سؤال که چرا این وظیفه در روزگار ما چنین مهجور است، با وجود آن که ما در زمانی به سر می‌بریم که اسلام احیا و جمهوری اسلامی برقرار شده است، به بررسی خشونت و بد رفتاری می‌پردازد.^{۳۷۰} او به بررسی عوامل مختلفی می‌پردازد، اما مهم‌ترین مسئله را خشونت، فحاشی و بد زبانی می‌داند که این وظیفه را بدنام کرده است.^{۳۷۱} او می‌گوید [559] نیاز به شاهد نیست، هر کسی حداقل تجربه‌ای در این زمینه دارد. با کمال شرمندگی با رفتار زشت و بد دهنی کسانی رو به رو شده‌ایم که علی‌الظاهر مشغول نهی از منکرند - مردمی که رفتار آنان در اصل موجب خرابی این وظیفه و تباهی گوهر دین شده است.^{۳۷۲} سپس در اعتراض به این امر به مرجعی غیر قابل انکار یعنی شهید مطهری استناد می‌کند که یکسره خود را وقف احیای این وظیفه و احیای جمهوری اسلامی کرد و در این راه نیز جان باخت.^{۳۷۳} مطهری در سخنرانی سال ۱۳۳۹ شمسی خود تنفر شدیدی نسبت به شرارت و خشونت ابراز کرده است. در اشاره به بعضی از کارهایی که اخیراً به نام نهی از منکر انجام می‌شود، توضیح می‌دهد که اگر معنای نهی از منکر این است بهتر است متروک بماند.^{۳۷۴} او تأکید می‌کند که ما فقط در مورد منکراتی که علنی است حق تعرض داریم،

۳۶۹ همان، ۴/۷۱. و قس: ۷/۱۵۹.

۳۷۰ این مسئله در همان، ۷/۷۷ مطرح شده است.

۳۷۱ همان، ۸۲-۸۷. اسلامی تنها کسی نیست که علل درست انجام نشدن نهی از منکر و دلایل بی‌میلی مردم برای انجام یا قبول این وظیفه را بررسی می‌کند؛ و دیگر نویسندگان چنین سوء رفتارهایی را از جمله این دلایل ذکر می‌کنند (مسعودی، پژوهشی، ۳۲۰-۳۳۲؛ حاتم، امر، ۲۲۷-۲۳۸؛ اکبری، تحلیل، ۱۴۴-۱۵۳، ۱۸۹-۲۰۳؛ قرآنی، امر، ۱۰۱-۱۰۷).

۳۷۲ اسلامی اردکانی، امر، ۵/۸۳.

۳۷۳ همان، ۱۳/۸۳.

۳۷۴ مطهری، «امر به معروف»، ۱۲/۸۴.

۸۷۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیگر حق تجسس و مداخله در اموری که مربوط به زندگی خصوصی مردم است نداریم.^{۳۷۵} او سپس داستان گزنده‌ای نقل می‌کند از طلبه‌های فوق‌العاده متعصبی که از روی پشت بامها خود را به مجلس عروسی رسانده بودند. دایره و دمبک را شکسته و به صورت عروس هم سیلی جانانه‌ای زده بودند. پس از آن به خاطر چندین منکری که مرتکب شده بودند سخت مورد سرزنش یکی از روحانیان بزرگ قرار گرفتند.^{۳۷۶} البته اسلامی به خوبی از این مطلب بهره برداری می‌کند.^{۳۷۷} این ماجرای شورانگیز و شاید هم کمی هشدار دهنده است. آیا خوانند متدین در معرض این خطر نیست که وارد جریانی شود که حمله‌ای شدید به اصل دستگاه اجرایی دین در جمهوری اسلامی باشد؟ اسلامی به این موضوع می‌اندیشد و به موقع از آن مطمئن می‌شود. او می‌گوید: امروز خوشبختانه از حرکات زشتی که مطهری به آن اشاره می‌کند خبری نیست و آرزو می‌کند که مبادا جلوه‌های دیگری از این گونه نهی از منکرها دامن پاک اسلام را لکه دار کند.^{۳۷۸} خواننده احساس آرامش می‌کند اما با شنیدن گزارشهایی که ما همه شاهد خشونت‌هایی از این نوع بوده‌ایم هنوز کمی نگران است. بسیاری از مردم به سختی می‌توانند روزهای تلخ پیش از انقلاب را به خاطر بیاورند. حتی اگر به خاطر هم داشته باشند، سیاست مهار متعصبانه دین، به سادگی در زمره جنایات رژیم ساقط شده قرار نخواهد گرفت.

اسلامی هنگامی که به توصیه‌های شرعی می‌پردازد، باز هم تدبیر دیگری دارد. او با بسط و گسترش مقوله آداب این وظیفه که در اصل به وسیله غزالی شکوفا شده بود بحث خود را آغاز می‌کند.^{۳۷۹} خوشبختانه اسلامی [560] توانسته است فتوایی از امامیه برای

۳۷۵ همان، ۲۰/۸۴.

۳۷۶ همان، ۵/۸۴.

۳۷۷ در مورد داستان طلبه‌های روی پشت بام، ر.ک: اسلامی اردکانی، امر، ۱۶/۸۴.

۳۷۸ همان، ۳/۸۴.

۳۷۹ همان، ۱۷۱ - ۱۹۸. در مورد آداب غزالی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۲ و بعد. این که اسلامی از

فصل ۱۸ - تحولات جدید اسلامی ● ۸۷۹

این مقوله بیابد، در هر صورت، او در ادامه بحث خود مطالبی را تحت این عنوان گردآوری می‌کند تا نشان دهد این امر تا حدی مورد قبول همه است.^{۳۸۰} پس از موجه دانستن این مقوله، او به بیان ده ادب در این باب می‌پردازد. اول آن که تجسس نکنید.^{۳۸۱} او می‌گوید مهم‌ترین نکته درباره نهی از منکر این است که ناهی از منکر از دخالت در زندگی خصوصی افراد و دخالت در امور دنیوی آنها بپرهیزد.^{۳۸۲} خواست اسلام آن است که جامعه از گناه علنی پیراسته باشد، داوری درباره گناهان پنهانی با خداست.^{۳۸۳} دومین ادب که ارتباط پیوسته‌ای با مسئله قبل دارد این است که پرده دری نکنید، به عبارت دیگر گناه پوشیده را نباید افشا کرد.^{۳۸۴} در همه این موارد، بیشتر گفته‌های اسلامی به نقل از غزالی و سعدی (د ۶۹۱) است؛ منابع امامی در مرحله دوم قرار دارند. او به این موضوع توجه ندارد که حضور شیخ‌گونه غربیان را در ورای این آرای اهل سنت مشاهده کند. اسلامی یادآوری می‌کند که گناهکار هم مانند ما انسان است و حقوقی دارد که نباید زیر پا نهاده شود.^{۳۸۵}

البته آرای اسلامی اردکانی بیانگر فرهنگ مذهبی غالب در ایران نیست. اما شاید تأثیر عمده‌ای برای بخش مهمی از مردم فرهیخته داشته باشد. معنای این مطالب برای

این منبع آگاه بود، از این مطلب که می‌نویسد عالمان اخلاق بیش از فقیهان به امر پرداخته‌اند (همان، ۱/۱۷۳) به خوبی آشکار می‌شود. نویسنده مهم دیگری در علم اخلاق غیر از غزالی وجود ندارد (همان، ۲/۱۱۳).

۳۸۰ همان، من به کتابی که او از آن نقل می‌کند دسترسی ندارم.

۳۸۱ همان، ۱۷۳ - ۱۷۷، مخصوصاً ۱۶/۱۷۳. نیز ر.ک: همان، ۱۴/۹.

۳۸۲ همان، ۷/۱۷۳.

۳۸۳ همان، ۹/۱۷۳، نیز ر.ک: همان، ۱۲/۹، ۱/۱۷۵، ۵/۱۷۵ (به نقل از غزالی و احمد نراقی که اطلاعات مربوط به غزالی را مدیون پدرش می‌باشد. ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت ۱۹۲)، ۱۲/۱۷۶.

۳۸۴ همان، ۱۷۸ - ۱۸۱، به طوری که از حدیث نبوی‌ای که از طریق اهل سنت نقل شده استنباط می‌شود، این ترجمه عامیانه‌ای از «ستر» است.

۳۸۵ همان، ۸/۱۵۹. نیز ر.ک: همان، ۵/۱۸۲، ۱۵/۱۹۶.

● ۸۸۰ امر به معروف و نهی از منکر

آینده را شاید بتوان با چند جمله شرطی بیان کرد. اگر تقدیر چنین است که از جامعه مدنی، تصوّر^{۳۸۶} جهانی مناسبی بر جای ماند، اگر ایران - و دیگر کشورهای اسلامی - قرار است به نحو محسوسی جامعه‌ای مدنی شوند، و اگر مقدر است که در سایه اسلام این کار انجام شود، آن وقت است که آرای اسلامی اردکانی درباره نهی از منکر می‌تواند به ما کمک کند که تصویری از این تحول داشته باشیم.

۳۸۶ من کلمه «تصوّر notion» را سنجیده به جای «مفهوم concept» به کار بردم. من کسی را نمی‌شناسم که دقیقاً بداند جامعه مدنی چیست. اما بیشتر ما اطلاعاتی کلی داریم که آن چه چیزی نیست.

فصل ۱۹

سرچشمه‌ها و سنجش‌ها

۱ - مقدمه

[561] جمله «امر به معروف و نهی از منکر»، با وجود اهمیت و نمود آن در اسلام، در خارج از آن بی‌همتا نیست. در انگلستان در سال ۱۸۰۱/۱۲۱۶ پیشنهاد شد «انجمن جلوگیری از گناه و حمایت از دین و فضیلت» تشکیل شود.^۱ سندی قانونی مربوط به سال ۱۶۱۶ / ۱۰۲۵ در آلمان وظیفه قاضی محکمه‌ای را «امر به حق و نهی از ناحق» تعیین می‌کند،^۲ بلاکستون (د ۱۷۸۰ / ۱۱۹۵) در رساله مشهورش درباره قوانین انگلستان، قانون شهری را چنین تعریف می‌کند: نظام نامه رفتار مربوط به شهروندان که قدرت مطلقه در یک ایالت برای امر به شایسته‌ها و نهی از ناشایسته‌ها مقرر می‌دارد.^۳ تعریف او همان است که فیلسوفان رواقی قبلاً آن را بیان کرده بودند. از این رو

۱ D.Thomas, *A long time burning: the history of literary censorship in England* (د. توماس، زمانی طولانی در حال سوختن: تاریخ سانسور ادبی در انگلستان) لندن ۱۹۶۹، ۱۸۸ و بعد (فرانک استوارت به اطلاع من رساند). این انجمن در حقیقت تأسیس شد و کار آن بیشتر جلوگیری از هرزگی بود.

۲ G.F.Führer, *Kurze Darstellung der Meyerrechtlichen Verfassung in der Grafschaft Lippe* (گ.ف. فوهرر، تصویری مختصر...)، لمگو ۱۸۰۴، ۳۲۷ (به نقل J.Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer* (ی.گرم، حقوق قدیم آلمان)، لیبزیک ۱۸۹۹، ۳۸:۱، که فرانک استوارت به اطلاع من رساند). از کتابخانه اوپرلندسگریشت سل سپاسگزارم که صفحات مربوط کتاب فوهرر را در اختیارم گذاشت.

۳ William Blackstone (d.AD 1780), *Commentaries on the laws of England* (ویلیام بلاکستون، تعلیقاتی بر قوانین انگلستان)، آکسفورد ۹ - ۱۷۶۵، ۴۴:۱؛ و قس شرح او، همان، ۵۳ - ۵۸ (فرانک استوارت به اطلاع من رساند).

خروسیپوس (د ۲۰۷ ق م) کتاب خود در باب قانون را با این جمله آغاز می‌کند که قانون از جمله سایر چیزها باید مردم را به نیکی امر کند و از بدی باز دارد.^۴ این گفتار یادآور گفتار ارسطو (د ۳۲۲ ق م) نیز هست.^۵ اما [562] بحث در این که همه این عبارتها ممکن است به یک سرچشمه باز گردد مشکل است. به طوری که بعداً در این فصل خواهیم دید، اینها حتی در بین بودائیان و پیروان کنفوسیوس نیز دیده می‌شود^۶ و شبیه به آن بدون شک در جاهای دیگر در لابلای مکتوبات جهانی رسوخ یافته است.

اگر این اصل چنین بازتابی در فرهنگهای دیگر دارد، آیا نباید تصور کنیم که این وظیفه خود یک ارزش بشری جهانی باشد. یا در حقیقت این مطلبی عمدتاً اسلامی است؟ اصل بنیادی در این ارزش، آن است که اگر کسی ببیند دیگری مشغول کار خطایی است، لازم است برای باز داشتن او از خطا اقدام کند. تصور من این است که این اصل یا چیزی شبیه به این به همه فرهنگهای بشری راه یافته (هر چند الزاماً به روشنی بیان نشده) است.^۷ به عبارت دیگر، فکر می‌کنم تقریباً در هر فرهنگی موقعیتهایی پیش

۴ H.Von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* (ه. فـیـون آرنـیـم، استوی کروم وتروم فراگمنتا)، اشتوتگارت ۱۹۷۸-۹، ۳:۷۷، ۳۱۴ (سیاسگزار روث وب هستم که در خواندن این متن به من کمک کرد). جمله‌ای شبیه به این قبلاً از زنون سیتیومی (د ۲۶۳ ق م)، پایه‌گذار مکتب رواقی (همان، ۱:۴۲؛ و قس: همان، ۳:۱۳۸؛ ۶۱۳ و بعد) نقل شده است. این تعریف در آغاز Justinian (حکومت ۵۲۷-۵۶۹ م) (دایجست)، فیلیادلفیا ۱۹۸۵، ۱۱ آمده و Cicero (d. 43 BC), *De republica*, ed. and trans. C.W.Keyes (سیسرو (د ۴۳ ق م)، در ریولیکا)، لندن و کمبریج، ۱۹۵۱، ۵/۲۱۰ = ۲۱۱ چیزی شبیه به این گفته است. پاتریشیا کرون مرا از آن آگاه کرد.

۵ Aristotle (d. 322 BC), *Nichomachean ethics*, ed. H. Rackham (ارسطو، اخلاق نیکو ماخوس)، لندن و کمبریج ۱۹۵۶، ۲۱/۲۶۴ = ۲۶۵.

۶ ر.ک: پس از این، یادداشتهای ۱۱۳، ۱۲۱.

۷ شاید قبیله «ایک» که کولین ترنبول آن را توصیف می‌کند فاقد این اصل باشد، اما آن جامعه‌ای بود که ارزشهای انسانی خود را به طور کلی از دست داده بود (C.M.Tumbull, *The mountain people*، ک.م. ترنبول، مردم کوهستان)، نیویورک ۱۹۷۲). «ایک» قبیله‌ای بود که در کوهستانهای شمال شرقی اوگاندا زندگی می‌کرد. با تشکر از آقای جواد قاسمی. [م].

می‌آید که گفتن این که «شما نمی‌توانید فقط در آن جا بایستید و اجازه دهید او آن را انجام دهد» سخن عاقلانه‌ای باشد. من نمی‌دانم شواهد تجربی را که موجب تقویت چنین تصویری می‌شود چگونه می‌توان جمع‌آوری کرد. در زبان انگلیسی یا در هر زبان فنی، دیگر مربوط به انسان‌شناسی، نامی برای این اصل وجود ندارد؛ در نتیجه قوم‌شناسان در جست و جوی چنین ارزشی نیستند، و اگر بر حسب اتفاق به وصف آن پردازند گمان نمی‌رود آن را به روشی نشان دهند که جای این اطلاعات به آسانی در کتابهای قوم‌نگاری آنان مشخص شود. در آنچه پس از این می‌آید من فرض را بر آن می‌گیرم که این موضوع کما بیش همگانی است.

با وجود این همانندی، باز هم، جایی برای تنوع بسیار در بین فرهنگها، صرف نظر از افرادی که در درون این فرهنگها به سر می‌برند، وجود دارد، به عبارتی روشن‌تر، تفاوت‌های بسیاری در بین فرهنگها نسبت به آنچه صواب یا خطا به شمار می‌آید دیده می‌شود: تضاد بین نگرش افریقای شمالی و اسلام را نسبت به برهنگی زنان در نظر بگیرید.^۸ اما در حالی که چنین تفاوت‌هایی از نظر به کار بستن این ارزش بسیار اهمیت دارد، جزء لاینفک شیوه‌ای که آن را این گونه بیان می‌دارد نیست.

از نظر هدفهای ما، جالب‌تر این که نسبت به گستره ارزشهایی که برای ما شناخته شده یا در واژه‌نامه‌های اخلاقی فرهنگهای دیگر بر آن تأکید شده است، احتمالاً دگرگونیهای بسیاری وجود دارد. این تغییر در مورد اعتبار نسبی مربوط به چنین اصول متضادی، مانند به کار خود بودن و در کار دیگران مداخله نکردن صادق است. چنین تصویری به دور از حقیقت نیست که در خرده فرهنگهای بومی جهان اسلام، چنین اصول متضادی بیش از جریان حاکم سنت دینی مورد توجه قرار گرفته است؛^۹ و عجیب نیست که چنین تفاوت‌هایی کلاً در بین فرهنگهای دیگر متداول است. [563] حتی در بین مجموعه فرهنگهای مکتوب تاریخی جهان شاید چنین باشد. در این جا باز هم من نمی‌دانم، در

۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۲۲۸.

۹ قس: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۸۹ و بعد.

حالی که فهرست مندرجات و نمایه‌های کتابهای مردم‌نگاری کمک‌زیادی در این مورد به ما نمی‌کند، چگونه می‌توان مقایسه‌ای جدی در این کار انجام داد. بنابراین من در این جهت، به جز در مورد ارتباط تاریخی روشن عربستان پیش از اسلام (دوران جاهلیت)، کوششی جدی به عمل نیاورده‌ام.

اما تفاوت عمده‌ای بین میراث‌های مکتوب فرهنگهای عالی وجود دارد که برای پژوهشی مقایسه‌ای تا حدی می‌توان به آنها دسترسی پیدا کرد. این در حدی است که این ارزش ما را مورد شرح و تفسیر متوازن و روشمند قرار می‌دهد. در نتیجه من سعی کرده‌ام پی ببرم چه فرهنگهایی سبب ایجاد ارزشهایی شدند که ما آن را آموزه‌های مدرسی می‌نامیم. برای مثال حقیقت عجیب اما شاید واقعی تاریخی و مهم این است که راهبان در اواخر دوره باستان با همان خشونت پارسایان دنیای اسلام، قدرتمندان را سرزنش می‌کردند.^{۱۰} علاوه بر این واژه یونانی کهنی برای این صراحت لهجه (parrhêsia)^{۱۱} وجود داشت. اما با وجود چنین پدیده‌ای و داشتن نامی، به نظر نمی‌رسد موجب ظهور تفکر روشمندی در نوشته‌های مسیحی زمان خود شده باشد؛ در حالی که فرهنگهای دیگر به طوری که خواهیم دید، چیزهای بیشتری برای گفتن دارند. در صورتی که بتوانیم آموزه‌هایی علمی از فرهنگهای مختلف گردآوری کنیم، قادر خواهیم بود به مقایسه بین این فرهنگها بپردازیم.

در حقیقت دو نظریه متفاوت وجود دارد که پدیده‌هایی غیر از اسلام ممکن است بر آن تأثیر گذاشته باشد. یکی ریشه‌ای است: در این جا مسئله این است که آیا مفهوم

۱۰ P. Brown, *Power and persuasion in late antiquity* (پ. براون، قدرت و اعتقاد در اواخر دوره باستان)، مدیسون و لندن ۱۹۹۲، ۱۰۶، ۱۲۶، ۱۳۵، ۱۴۰. از طرفی تصوّر نمی‌رفت راهبان یکدیگر را سرزنش کنند (C. White, *Christian friendship in the fourth century* (س. وایت. محبت مسیحی در سده چهارم) کمبریج، ۱۹۹۲، ۱۶۸ و بعد).

۱۱ براون، قدرت و اعتقاد، نمایه. ذیل همین ماده. این واژه در مفهومی مربوط، به عنوان کلمه‌ای دخیل در زبان سریانی نیز دیده می‌شود (R. Payne Smith, *Thesaurus syriacus* (ر. پاین اسمیت، فرهنگ سریانی) اکسفورد ۱۸۷۹ - ۱۹۰۱، ۳۲۴۲).

اسلامی «امر به معروف و نهی از منکر» ریشه‌های شناخته شده‌ای در دوران جاهلیت دارد؟ دیگری کاملاً مقایسه‌ای است: در این جا هدف این است تا آن جا که می‌توانیم از این پدیده‌های مشابه، شاید از نظر ریشه‌ای بدون ارتباط با هم، در محیط‌های دیگر اطلاع حاصل کنیم. اما در پژوهشی که از این پس بیان می‌شود سعی من بر این نبوده که این دو نظریه را، از نظر ساختاری، جدای از یک دیگر بیان کنم. آنچه به عنوان تحقیقی ریشه‌ای در سرچشمه‌های اسلامی این ارزش آغاز می‌شود، با کوششی مقایسه‌ای برای شناخت و تبیین وجه تمایز آن به پایان می‌رسد.

۲ - جاهلیت

دو پرسش متفاوت (اما مربوط) درباره سهم عربستان دوران جاهلیت در ریشه‌های اسلامی مفهوم [564] نهی از منکر وجود دارد که لازم است جوابی برای آن بیابیم. نخست مربوط به واژگان این وظیفه است. آیا زبانی که برای بیان آن در اسلام به کار می‌رود - به طور کلی یا جزئی - برگرفته از دوران جاهلیت است؟ یا زبان عربی جدیدی است برگرفته از منابع فرا عربی؟ پرسش دوم مربوط به هدف این وظیفه است. آیا جامعه جاهلی به این نظریه اهمیت می‌داد که آدمی موظف است کار ناشایسته را اصلاح و از وقوع آن جلوگیری کند؟ یا اهمیت بسیار این وظیفه فقط در صورتی بود که در درون مرزهای روابط اجتماعی که لازمه آن بود اتفاق می‌افتاد؟^{۱۲}

ابستدا دو روایت مربوط به مکه دوران جاهلیت را بررسی می‌کنیم و سپس به نمونه‌هایی از شعر جاهلی می‌پردازیم.

نخستین روایت مربوط به حکیم بن امیه است، عضوی از خاندان سلمی مکه و هم

۱۲ قس: یادآوری یکی از قوم نگاران قبیله‌های کوهستانی یمن که اصلاح کار ناشایسته‌ای را که مردان یا زنان قبیله‌ای دیگر مرتکب شده‌اند، توهین‌آمیز تصور می‌کند (P. Dresch, *Tribes, government, and history in Yemen* (پ. درش، قبیله، حکومت و تاریخ در یمن)، آکسفورد ۱۹۸۹، ۶۱).

پیمان (حلیف) قبیله اموی، که بعداً دین اسلام را پذیرفت.^{۱۳} نقل شده که او در مکه پیش از اسلام، با موافقت قبیله، مسئول تأدیب و تربیت سفیهان قریش بود.^{۱۴} و به این سبب بعضی منابع از او با نام «محتسب» یاد کرده‌اند؛ این منابع سپس او را «(آمر به معروف و) ناهی از منکر» وصف می‌کنند.^{۱۵} طرز بیان آنان از هر جهت چنان شبیه یکدیگر است که این مدارک را می‌توان منبعی واحد شمرد. در مورد واژگان مورد نظر آنها، آیا این نویسندگان همان کاربرد واقعی جاهلی را نقل می‌کنند، یا کاربرد اسلامی آن را برای پدیده‌ای جاهلی به کار می‌برند که آدمی تصور می‌کند این پدیده‌ای اسلامی است؟ از آن جا که به صراحت نمی‌گویند همان واژه جاهلی را بیان می‌کنند، بهترین نظر آن است که بگوییم از همان کاربرد اسلامی بهره می‌گیرند. با توجه به خود وظیفه، آنچه در این جا داریم - به طوری که نویسندگان آن را بیان می‌کنند - حکمی برای حسب رسمی است، نه وظیفه‌ای برای فرد مؤمن. این روایت ممکن است بیشتر [565] اشاره به تربیت همگانی جوانان لجام گسیخته‌ای باشد که وظیفه فردی عادی نبود، زیرا ایجاد و انجام دادن آن نیاز

۱۳ در یکی از منابع آمده است که جد اعلاّی او بود که به مکه آمد و هم پیمان خود عبد مناف شد (ابن سعد، طبقات، ۸: ۱۱۳/۴). در مورد اظهار اسلام حکیم، ر.ک: M.Lecker, *The Banu Sulaym* (م. لکر، بنو سُلیم)، اورشلیم، ۱۹۸۹، ۱۳۸ یادداشت ۱۵۱، به نقل از ابن هشام، سیره، ۱ - ۲: ۱۵/۲۸۸ و منابع دیگر.

۱۴ ر.ک: M.J.Kister, 'Some reports concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam', *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (م. ج. کیستر، «روایاتی مربوط به مکه از دوران جاهلیت تا اسلام»)، ۱۵ (۱۹۷۲)، ۸۳ (همراه دو پیوست این صفحه، اولی چاپ شده در همان، ۹۳، و دومی با تجدید چاپ این مقاله در M.J.Kister, *Studies in Jāhiliyya and early Islam* (م. ج. کیستر، تحقیقاتی در مورد جاهلیت و صدر اسلام)، لندن ۱۹۸۰، رقم ۲، «یادداشت‌های اضافی»، ۱؛ چالمتا، ارباب بازار، ۳۵۰ و بعد؛ لکر، بنو سُلیم، ۱۲۰ - ۱۲۲؛ عمد، «نصوص تراثیه». ارجاع به منابع اولیه که در زیر مورد بحث قرار گرفته، برگرفته از این منابع است.

۱۵ ابن کلبی (۲۰۴)، *جمهرة النسب*، به اهتمام ن. حسن، بیروت ۱۹۸۶، ۴/۴۰۷؛ بلاذری (۲۷۹)، به نقل از نسخه‌ای خطی در لکر، بنو سُلیم، ۱۲۲. یادداشت ۷۹؛ ابن حزم، *جمهرة*، ۲۰/۲۶۳.

به تمهیدهای خاصی داشت؛^{۱۶} اما این اشاره ضعیف است. این قضیه با پیمانی در مکه در پیش از بعثت به نام حلف الفضول که به منظور اصلاح ناشایسته‌ها بسته شد، کاملاً متفاوت است.^{۱۷} علت اصلی بستن چنین پیمانی (حلف) به قرار زیر بود.^{۱۸} مردی از قبیله یمنی بنی زُبَید همراه با کالای تجاری به مکه آمد. کالای خود را به مردی قریشی از قبیله بنی سهم فروخت. اما مرد قریشی از پرداخت بهای مال التجاره او خودداری کرد. اعتراض آشکار این بازرگان ستمدیده (البته به صورت شعر) سبب شد که قریشیان به این موضوع توجه کنند و چهار قبیله (و در بعضی منابع پنج قبیله) گردهم آمدند و با این شرایط پیمان بستند (تحالفوا): «اگر کسی در مکه مورد ستم قرار گرفت ما از ستمدیده دفاع خواهیم کرد تا حق او را از ستمگر باز ستانیم، خواه شریف باشد یا وضعی، از قبیله ما باشد یا از غیر ما.»^{۱۹} بنابراین از ستمگر سهمی خواستند که دین ستمدیده زُبَیدی را ادا کند. از آن پس، هر کس در مکه ستمی بر دیگری روا می‌داشت اعضای این پیمان آماده بودند که به کارها سروسامان بخشند.^{۲۰} باز هم در دوران نسلی در زمان جاهلیت هستیم؛ نقل شده که خود پیامبر در شکل‌گیری این پیمان شرکت داشت.^{۲۱} تا آن جا که من می‌دانم در عربستان دوران جاهلیت چنین نهادهایی

۱۶ احتمالاً ما باید بپذیریم که موقعیت قبیله‌ای حکیم در مکه در این شرایط ارزشمند بود. اما چرا وابستگی او به بنی امیه وقفه‌ای در نقش او ایجاد نکرد؟

۱۷ ر.ک: EI²، مقاله «حلف الفضول» (س. پلات)، و P. Crone, *Meccan trade and the rise of Islam* (پ. کرون، تجارت مکیان و ظهور اسلام)، پرینستون ۱۹۸۷، ۱۴۳ و بعد، با اشاره به منابع دست اول بسیار.

۱۸ ابن حبیب، مُنَمَّق، ۴۵ - ۴۷.

۱۹ واژه‌های اصلی همه شکلی از ریشه ظ - ل - م است. در هیچ یک از این روایات مربوط به این پیمان، به جز آنهایی که پس از این، یادداشت ۲۵ آمده است، به واژه «منکر» بر نخورده‌ام.

۲۰ ابن حبیب دو حادثه دیگر را نقل می‌کند، یکی مربوط به کالای یک شمالی است (همان، ۱۰/۴۷) و دیگری مربوط به دختر یک بازرگان خثعمی (همان، ۹/۴۸).

۲۱ همان، ۸/۲۶. نقل شده که این پیمان پنج سال پیش از نزول وحی بود، یعنی دهه اول سده هفتم میلادی. روایت دیگری آن را یک دهه پیش از این زمان می‌داند (ابوالفرج، اغانی، ۱۷: ۱۶/۲۸۹، که می‌گوید پیامبر در آن هنگام ۲۵ سال داشت).

۸۸۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

وجود نداشت، جز این که گفته می‌شود پیمان قریش به علت پیمان مشابهی به نام حلف الفضول در بین جُرهم،^{۲۲} مالکان و متولیان نامشخص خانه کعبه در زمانهای قدیم، چنین نام گرفت.

باز هم از این داستان چنین استنباط می‌شود - البته نه به طور دقیق - که اصلاح منکرات به طور کلی وظیفه افراد نبود؛ بلکه [566] به توافقی رسمی برای تشکیل دادن گروهی متعهد به انجام دادن آن در ناحیه واحدی نیاز داشت.^{۲۳} این، مسئله واژگان را برای ما حل نمی‌کند. ابن ابی الحدید (د ۶۵۶) اشاره می‌کند که اعراب جاهلی نهی از منکر را می‌شناختند و با استناد به این پیمان این موضوع را ثابت می‌کند.^{۲۴} او در این جا این واژگان را به اعراب جاهلی نسبت نمی‌دهد. اما در روایتی به نقل از زبیر بن بکار (د ۲۵۶) دقیقاً چنین نسبتی بیان می‌شود و او به صراحت «امر به معروف و نهی از منکر» را از شرایط این پیمان نام می‌برد.^{۲۵} این موضوع به روشنی این اصل را به جاهلیت نسبت می‌دهد.^{۲۶} اما این روایت در بین خبرهای متعدد درباره این پیمان، خبری واحد است.^{۲۷}

۲۲ ر.ک: برای مثال، همان، ۱۴/۲۸۸، ۱۰/۲۹۲، ۳/۲۹۳، ۸/۳۰۰. مسئله این است که جُرهمیانی که در این پیمان شرکت داشتند نام آنها فضل یا شکل دیگری از این ریشه بود. این یکی از دلایل متعدد واژه پیچیده فضول است.

۲۳ شاید گرد آمدن تعدادی از قبایل برای تأسیس چنین انجمنی نقش اساسی برای انجام دادن آن داشت. حذف بعضی از قبیله‌ها (مانند بنی سهم) احتمالاً به علت مشکلاتی بود که در بعضی موارد وجود داشت، مایه‌زی در این مورد که ستمگر از قبیله‌ای خارج از این پیمان باشد، نشنیده‌ایم.

۲۴ ابن ابی الحدید، شرح، ۱۳/۳۰۵:۱۹. او پیشتر در این کتاب روایاتی از حلف الفضول از جاحظ (د ۲۵۵) (همان، ۱۵: ۲۰۳ - ۲۰۶) و زبیر بن بکار (د ۲۵۶) (همان، ۲۲۴ - ۲۲۸) نقل می‌کند.

۲۵ ابوالفرج، اغانی، ۴/۲۹۱-۱۷ (در مورد این اسناد به زبیر بن بکار، ر.ک: همان، ۲/۲۸۷)؛ ابن ابی الحدید، شرح، ۶/۲۲۶:۱۵. در روایت ابن ابی الحدید، زبیر بن بکار اسنادی نقل می‌کند که به محمد بن ابراهیم بن حارث تیمی مدنی (د ۱۲۰) باز می‌گردد؛ در روایت اغانی همان اسناد نقل شده اما با اسنادهای دیگری ترکیب شده است. این دو روایت دارای ویژگیهای مشترکی است. و گذشته از اشاره به امر به معروف، حکایت از آن دارد که هر دو یک روایت است.

۲۶ همچنین در روایتی که نقل می‌کند جُرهمیان اصیل شرکت کننده، پیمان بستند هر ناشایسته‌ای را در دره مکه اصلاح کنند، کلمه‌ای که در این جا به کار رفته «غیره» است (ابوالفرج، اغانی، ۱۴/۲۸۸:۱۷)؛ به

و این حکایت از آن دارد که اگر ما این روایت را مبتنی بر سهو تاریخی بدانیم راهی به خطا نرفته‌ایم. با وجود این منابع ما سرافرازند که سخنانی درباره نهدی از منکر را به مردم روم (Byzantine) نسبت دهند.^{۲۸}

منبع دیگری که لازم است مورد توجه قرار گیرد شعر است.^{۲۹} البته مشکلات زیادی در مورد صحت انتساب شعری [567] به شاعری از دوران جاهلیت و یا صدر اسلام وجود دارد؛ اما به طوری که خواهیم دید این مشکلات اهمیّت آن در این موضوع را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد. حاصل کلی بررسیهای من به شرح زیر است.

اول، در اشعار جاهلی نمونه‌های فراوان از کلماتی دیده می‌شود که من آن را «شایسته» (معروف) و مترادف «عرف» و «ناشایسته» («منکر» و مترادف «نکر») ترجمه کرده‌ام.^{۳۰} مهمتر آن که، این واژه اغلب به صورت متضاد به کار می‌رود. به مفهوم

راویان این خبر به طور مبهمی به صورت «دیگران» اشاره شده است).

۲۷ برای مثال، ر.ک: ابن هشام، سیره، ۱ - ۲: ۸/۱۳۳؛ مصعب زبیری، نسب قریش، ۱۱/۲۹۱؛ ابن حیب، مُنَمَّق، ۶/۴۶، ۶/۲۱۹، ۱/۳۴۱؛ جاحظ (۲۵۵)، فضل هاشم علی عبد شمس، به اهتمام ح. سندویی، رسائل الجاحظ، قاهره ۱۹۳۳، ۲۳/۷۱؛ بلاذری، انساب، چاپ محمودی، ۱۵/۱۲، ۴/۱۵؛ ابوالفرج نیز روایاتی از زبیر بکار با اسنادهایی غیر از آنچه پیشتر (یادداشت ۲۵) اشاره شد نقل می‌کند؛ هیچ یک از اینها اشاره به امر به معروف ندارد (همان، ۸/۲۸۸، ۱۸/۲۸۹، ۹/۲۹۰، ۶/۲۹۲، ۱۳/۲۹۲، ۱/۲۹۴).
 ۲۸ یکی از بزرگان رومی ضمن بیان علت پیروزی مسلمانان، برای هرقل (حکومت ۶۱۰ - ۶۴۱ م.) از جمله چیزهای دیگر، آنان را آمر به معروف و ناهی از منکر وصف می‌کند (دینوری، مجالسه، ۱۴/۹۳، از آن جا ابن کثیر، بدایه، ۷: ۲۲/۱۵)؛ همچنین یکی از جاسوسان عرب مسیحی، برای فرماندهی رومی همین سخن را درباره مسلمانان بیان می‌کند (ازدی (شهرت حدود ۱۹۰)، فتوح الشام، به اهتمام و.ن. لیس، کلکته ۴ - ۱۸۵۳، ۶/۱۸۹)؛ این ارجاع را مدیون لاری کنراد می‌باشم). از طرفی فان اس که داستان شکل‌گیری حلف الفضول را بنا به روایتی از اغانی نقل می‌کند این بیان را موثق می‌داند (کلام، ۲: ۳۸۷).
 ۲۹ دانسته‌های من به طور کامل از معجم اشعار جاهلی و اموی دانشگاه عبری اورشلیم گرفته شده است. اینها ممکن است کامل نباشد اما البته گویاست. از آلبرت ارزی برای این که این مطالب را در اختیار من گذاشت، از نوریت سفریر برای گرفتن تصویر کارتهای مربوط و از آندراس هاموری برای کمک به من در فهم این متنها سپاسگزارم.

۳۰ برای مثال ر.ک: یادداشتهای پس از این.

ریشه‌ای آن معروف «شناخته» و منکر «ناشناخته» بیشتر در مصرع مشهوری از شعر مُرَقَّش الاکبر، شاید قدیم‌ترین شاعر عرب، در کنار هم آمده است. او در گفت و گو از صحراهای خاکی از گذشتن از بیابانی ناشناخته و رسیدن به سرزمینی شناخته سخن می‌گوید (قطعاً الی معروفها منکراتها).^{۳۱} ما می‌بینیم که این کلمات به مفهوم سنجیده‌تری در کنار هم در شعر شاعران دوره جاهلی: زبیر بن ابی سلمی،^{۳۲} عروه بن

۳۱ مفضل ضبی (۱۶۸د)، اختیارات (= مفضلیات)، به اهتمام س.ج. لیال، آکسفورد و لندن ۲۴ - ۱۹۱۸، ۴۶۵:۱ ش ۴۷، بیت ۷ (همراه با ترجمه، همان، ۱۷۲:۲). در مورد مُرَقَّش الاکبر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۱۵۳:۲ و بعد. همین مصرع در اشعار زیر دیده می‌شود: بشر بن ابی خازم جاهلی (دیوان، به اهتمام ع. حسن، دمشق ۱۹۶۰، ۱۱۴ ش ۲۴، بیت ۴؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۱۱ و بعد)؛ شَمَاح بن ضرار مخضرمی (دیوان، به اهتمام ص. هادی، قاهره ۱۹۶۸، ۸۴ ش ۲، بیت ۳؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۳۹ و بعد)، ضابی، بن حارث مخضرمی (اصمعی (د حدود ۲۱۶)، اصمعیات، به اهتمام و آلوارت، برلین ۱۹۰۲، ۵۶ ش ۵۷، بیت ۱۵؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۰۵ و بعد)؛ طرمّاح شاعر اواخر سده اول F.Krenkow (ed.), *The poems of Tufail ibn Auf at-Ghanawī and at - Tirimmah ibn Hakīm at-Tā'yī* (ف. کزنکوف، اشعار طفیل بن عوف الغنوی و طرمّاح بن حکیم الطائی) لندن ۱۹۲۷، ۷۶ ش ۱، بیت ۴۰؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۳۵۱ و بعد)؛ و فرزدق همعصر او (دیوان، از آن جا ا. حاوی، شرح دیوان الفرزدق، بیروت ۱۹۸۳، ۲۱۰ ش ۱۰۰، بیت ۳؛ ابن قتیبه (د ۲۷۶)، *الشعر والشعراء*، به اهتمام م.ج. دخویه، لیدن ۱۹۰۴، ۲/۳۳۴؛ مرزبانی (د ۳۸۴)، موشح، به اهتمام ع.م. بجاوی، قاهره ۱۹۶۵، ۱۴/۲۷۳؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۳۵۹ - ۳۶۳). نیز بسنجید شعر عروه بن ورد جاهلی (در مورد او، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۱۴۱ و بعد) که در آن جغدی (هامه) را وصف می‌کند که هر که را می‌بیند، خواه او را بشناسد یا نشناسد، به او شکوه می‌کند (تشتکی الی کل معروف رأته و منکری، عروه بن ورد دیوان، به اهتمام ع. ملوخی، بی جا ۱۹۶۶، ۱/۶۷؛ نیز ر.ک: اصمعی، اصمعیات، ۲۹ ش ۳۱، بیت ۴).
 ۳۲ او در بیتی از صحرائی سخن می‌گوید که در آن جود او کم شمرده نمی‌شود (معروفی بها غیر منکری) W. Ahlwardt (ed.), *The Divans of the six ancient Arabic poets* (و. آلوارت (ویراستار)، دیوان شش شاعر قدیم عرب)، لندن ۱۸۷۰، بخش انگلیسی، ۱۱۴ ش ۳۰). همین بیت را ابن هشام (به شکل دیگری) از شخصی به نام عبید بن وهب عبسی نقل کرده است (سیره، ۱ - ۲: ۱۵/۳۰۵). در مورد زُهریر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۱۱۸ - ۱۲۰.

ورد، ۳۳ حاتم طائی، ۳۴ و [568] نابغه بن ذبیانی^{۳۵} آمده است. ما حتی برای عبارت اسلامی نهی از منکر (انکر المنکر) پیشینه‌ای می‌یابیم.^{۳۶} ممکن است این عبارت از این رو که نظر به گذشته دارد، مردود شمرده شود، زیرا در حد گسترده‌ای بدان استناد نشده است. اما برای نادیده گرفتن شواهدی برای «معروف» و «منکر» لازم است مجموعه

۳۳ در این جا ما مصرعی از شعر ابو تمام را داریم «وَأَبْدُلُ مَعْرُوفِي لَهْ دُونَ مَنكَرِي» (آیا به جای محبت باید به او بی مهری کنم؟، ابو تمام (د ۲۳۱)، حماسه، از آن جا ابوالعلاء معری (۴۴۹د) (منسوب به)، شرح دیوان حماسه ابی تمام، به اهتمام ح.م. نقشه، بیروت ۱۹۹۱ش ۶۸۱، بیت ۲). همین مصرع در شعر شاعر جاهلی حاتم طائی (دیوان، ۳۰۰ش ۱۱۳، بیت ۲؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۰۸ و بعد) آمده است؛ همچنین در شعر شاعری در اواخر سده اول به نام عَجِيزِ سَلُولِي دیده می‌شود (ابوالفرج، اغانی، ۱۳: ۱۵/۶۶)؛ در مورد این شاعر، ر.ک: (سزگین، تاریخ، ۲: ۳۳۴ و بعد).

۳۴ شاعر، که ادعا می‌کند خود را اصلاح کرده است، در مصرعی می‌گوید جواب کسی را که به او خوبی کرده به زشتی نخواهد داد («و لا قائل یوماً لذی العرفِ منکراً»، حاتم طائی، دیوان، ۲۶۷ش ۶۸، بیت ۱۱). در دو بیت بعد در همان شعر ما این مصرع را می‌بینیم «اذا قلت معروفاً له قال منکراً» (چون به خوبی با او سخن می‌گویم، به زشتی جواب می‌دهد، همان، بیت ۹ در کتاب زبیر بن بکار، اخبار، ۲/۴۱۹). نیز. ر.ک: یادداشت پیشین.

۳۵ ما در این جا مصرع «فلا النکرُ معروفٌ ولا العرفُ ضائعٌ» داریم (بدی جای گزین نیکی نمی‌شود و نیک از بین نمی‌رود، نابغه ذبیانی، دیوان، به اهتمام س. فیصل، بیروت ۱۹۶۸، ۵۳ش ۳، بیت ۳۵؛ همچنین خلیل بن احمد (د ۱۷۰)، کتاب العین، به اهتمام م. مخزومی و ا. سامرائی، قم ۱۰ - ۱۴۰۵، ۲: ۷/۱۲۱). (در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۱۱۰ - ۱۱۳). موضوع این مصرع کاملاً دینی است به طوری که مضمون جاهلی آن کلاً مشکوک به نظر می‌رسد. بسنجید تقابل «منکر» و «معروف» در موضوع دینی دیگری در مصرعی از شعر مشکوک امیه بن ابی الصلت که در عصر اسلام زندگی می‌کرد (دیوان؛ به اهتمام ع. سطلی، دمشق ۱۹۷۴، ۳۵۴ش ۱۰ بیت ۲؛ در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۹۸ - ۳۰۰).

۳۶ قیس بن زهیر عبسی جاهلی (در مورد او، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۱۶) بیت شعری دارد: أَلَا قِي من رجالٍ منکراتٍ / فَأُنْکِرُها و ما أُنَّ بالغشومی (از آن جا بیوان، نقائص، ۶/۹۷؛ همچنین، مُفَضَّل بن سلامه (شهرت اواخر سده سوم)، فاخر، به اهتمام ع. طحاوی، قاهره، ۱۹۶۰، ۱/۲۲۸، با «ظلم» به جای «غشوم»). نیز قس: عبارت یُنکرون المنکرا در شعری از ابو جندب هذلی شاعر جاهلی (سکری (۲۷۵د)، شرح اشعار الهدلیین، به اهتمام ع. ا. فراج، قاهره ۱۹۶۵، ۳۶۱ش ۹ در بیتی مجزاً، در مورد این شاعر، ر.ک: سزگین، تاریخ، ۲: ۲۵۸).

۸۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

اشعار جاهلی را بی هیچ قید و شرطی رد کنیم و اسنادی که این دو را در کنار هم می‌آورند شکاکانه نپذیریم.

دوم، واژگان «امر به معروف» و «نهی از منکر» در اشعار جاهلی ناشناخته است. این دو واژه فقط در اشعار صدر اسلام - و از آن پس هرازگاهی - جلوه می‌کند.^{۳۷} بیشترین مطلبی که می‌شود در این جاگفت این است که این شواهد ظاهراً مربوط به موضوعی در دوران جاهلیت است.^{۳۸} به عبارت دیگر جست و جو برای یافتن نمونه‌های شعری برای کاربرد این دو واژه در دوره جاهلی ساده دلی محض است.

وضعیت به نسبت روشن است. عربستان دوران جاهلیت و واژگان «معروف» و «منکر» را کاملاً می‌شناخت و ظاهراً آنها را در کنار هم می‌آورد. اما اگر بخواهیم با استناد به شعر آن دوره قضاوت کنیم، مفهوم «امر» یا «نهی» از آن را در بر نمی‌گرفت. و تا آن جا که من می‌دانم، در شعر شاهدهی برای بیان [569] چنین وظیفه‌ای به صورتی دیگر نیز دیده نمی‌شود. حمایت از ستمدیدگان در عربستان دوران جاهلیت چیزی عادی بود؛ اما از کسانی که درخواست می‌کردند حمایت می‌شد، نه از مظلوم به معنای واقعی کلمه.^{۳۹}

۳۷ من این چهار شاهد را دارم. (۱) «امرت بمعروف» را در شعری از حسان بن ثابت (د حدود ۵۴) می‌یابیم (دیوان، به اهتمام ون. عرفات، لندن ۱۹۷۱، ۱: ۲۳۵ ش ۱۱۱، بیت ۳)؛ در مورد موضع آن، ر.ک: یادداشت بعد. (۲) در شعری از عمرو بن معدیکرب «أمرتک ب[اتقاء الله و] المعروف» آمده است (ابن هشام، سیره، ۳ - ۴: ۲۲/۵۸۳) (اما بسنجید همان، ۱۳/۵۸۴)؛ طبری، تاریخ، مجموعه ۱، ۲/۱۷۳۳ نیز به نقل از ابن اسحاق) عمرو پس از دیدار با پیامبر و پذیرفتن دین اسلام در خطاب به یکی از رؤسای قبایل که رأی عمرو را نمی‌پذیرد این شعر را می‌سراید. (۳) جمله الذی یأمر بالعرف (قس: آیه ۱۹۹ اعراف) در شعری از محمد بن ایاس بن بکیر آمده است (ابن حبیب، مُنَمَّق، ۸/۳۸۴). موضوع آن زخمی شدن شدید زید بن عمر بن خطاب است در نبردی برای پایان دادن جنگی احتمالاً در زمان معاویه (حکومت ۴۱ - ۶۰) (۴) کلمات «ناهین... عن النکر» در شعری در سوک شورشیان اباضی که در سال ۱۳۰ هلاک شدند دیده می‌شود (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت ۱۸).

۳۸ موضوع شاهد (۱) در یادداشت پیشین مرگ مالک بن نجار است که پسرانش خطاب به او سروده‌اند. مالک یکی از نیاکان حسان بود که هشت نسل پیش از او زندگی می‌کرد (ابن حزم، جمهره، ۸/۳۴۷).

۳۹ یاقوب با وصف جامعه اعراب بدوی دوران جاهلیت یادآوری می‌کند هنگامی که مرد ستمدیده‌ای

از آنچه در این بخش گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که قرآن واژه «معروف» و «منکر» را از عربستان دوران جاهلیت گرفته است.^{۴۰} اما درباره «امر» و «نهی» از آنها چه می‌دانیم؟ ما پیشینه مهمی برای چنین کاربردی در داخل جزیره العرب نداریم؛ و تا آن جا که من می‌دانم، در خارج از جزیره العرب هیچ سابقه‌ای که بتواند از نظر تاریخی احتمالاً مربوط به آن باشد دیده نمی‌شود.^{۴۱} بنابراین فرض روشن، اما نه فرضی که امید به اثبات آن باشد، این است که کاربرد آن به عنوان وظیفه‌ای اسلامی و نام آن ابداع قرآن است. تا آن جا که به بحث واژگان مربوط می‌شود، چیزی بیش از این برای گفتن وجود ندارد.

شناخت دینی این وظیفه موضوع دیگری است. به طوری که پیشتر در این کتاب دیدیم دقیقاً روشن نیست آیات قرآنی که از «امر به معروف و نهی از منکر» سخن می‌گویند در واقع امر همان وظیفه‌ای را بیان می‌کنند که از اندیشه‌های بعدی اسلامی آن را در می‌بایم و این ابهام به شدت در تفسیرهای نخستین دیده می‌شود.^{۴۲} با وجود این، کاربردی قدیمی که به روشنی به این وظیفه اشاره می‌کند از «اصلاح» منکر سخن می‌گوید نه از «نهی» آن.^{۴۳} بنابراین لازم است ریشه‌شناسی قرآنی را کنار بگذاریم و در جای دیگری پیشینه آن را دنبال کنیم.

نتواند از حمایت قبیله خودش برخوردار شود به قبیله‌ای قوی‌تر یا به امیری روی می‌آورد. احتمال دارد امیر دفاع از حمایت از مظلوم را افتخاری برای خود بداند. مخصوصاً هنگامی که دریا بد این کار او مورد تحسین شعرا قرار می‌گیرد G.Jacob, *Altarabisches Beduinenleben* (گ. یا کوب، زندگی اعراب بدوی)، برلین، ۱۸۹۷، ۲۱۷ - ۲۱۸)، نیز قس: B.Farès, *L'honneur chez les Arabes avant l'Islam* (ب. فارس، شرافت از نظر اعراب جاهلی)، پاریس ۱۹۳۲، ۸۸ - ۹۱، ۱۵۱ - ۱۵۳.

۴۰ به طوری که R.Levy, *The social structure of Islam* (ر.لوی، ساختار اجتماعی اسلام)، کمبریج ۱۹۵۷، ۱۹۴ بیان کرده است.

۴۱ قس: پیش از این، ۸۸۵ و بعد.

۴۲ ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۱، ۶۲ و بعد.

۴۳ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، ۸۱ و بعد.

۳- همانند آن در ادیان توحیدی

گلدتسیهر در بحثی گسترده در مورد این وظیفه^{۴۴} دو همتای آن خارج از جهان اسلام را به عنوان شاهد ذکر می‌کند. یکی سازمان نظام ممیزی در آیین کنفوسیوس در چین بود؛^{۴۵} که می‌توان نظام آشناتر ممیزی در دوران جمهوری روم را به آن افزود.^{۴۶} هر دو سازمانهایی بودند مورد حمایت دولت، و [570] به معنای دقیق کلمه می‌توان آنها را در ردیف سازمان حسبه اسلامی دانست - که خود موردی خاص از نهی از منکر است. اما با مفهوم کلی اسلامی در مورد قدرت اجرایی مؤمنانی که در خارج از هر گونه چارچوب سازمانی قرار دارند، متفاوت است. همتای دیگری که گلدتسیهر به عنوان شاهد آورده از یهودیت ربّیانی است.^{۴۷} و این چیزی غیر از این موضوع است.^{۴۸}

۴۴ گلدتسیهر، رساله، ۸۵ - ۱۰۲.

۴۵ همان، ۸۷. در مورد این نظام ر.ک: C.O.Hucker, *The censorial system of Ming China* (س.ا. هوکر، نظام ممیزی در دوره سلطنت مینگ در چین)، استانفورد ۱۹۶۶، مخصوصاً فصل ۱ (اندی پلاکس به اطلاع من رساند). همانندی که گلدتسیهر ذکر کرده مثال خوبی نیست: رسم سنتی ممیزی در چین نظامی دولتی بود برای نظارت بر دستگاه دولتی، نه بر تمام جامعه (برای مثال ر.ک: همان، ۱۴۷) این که لحن آن اخلاقی و رفتار آن اغلب تعرضی بود مطلبی است خارج از این بحث.

۴۶ در مورد گزارش‌های کوتاه از نظام ممیزی روم و ارشاد سفیهان[۴] (regimen morum)، ر.ک: H.F.Jolowicz, and B.Nicholas, *Historical introduction to the study of Roman law*. ف. جلویچ

و ب. نیکلاس، مقدمه تاریخی بررسی حقوق روم)، کمبریج ۱۹۷۲، ۵۱ - ۵۴.

۴۷ گلدتسیهر، رساله، ۸۶، یادداشت ۱، به نقل (یا شاید به نقل اشتباه) از تلمود بابلی، ویلنیوس ۶ - ۱۸۸۰، «شَبَّت»، برگ ۵۱/b۴۵، و در حاشیه از «خویشاوندی» (parenté) خاصی نام می‌برد. (من از ترجمه سونسینو، چاپ ا.اپستین، لندن ۵۲ - ۱۹۳۵ آمده است نقل می‌کنم). همتای ربّیانی که گلدتسیهر بیان کرده مورد توجه دانشمندان بعدی قرار نگرفته، اما فان اس (کلام، ۲: ۳۸۷ یادداشت ۶) از آن نام برده است و H.Lazarus-Yafeh, *Intertwined worlds: medieval Islam and Bible Criticism* (ه. لازاروس - یافه، جوامع درهم تنیده: اسلام سده‌های میانه و نقد کتاب مقدس)، پرینستون ۱۹۹۲، ۱۴۵ و یادداشت ۹) آن را به تنهایی کشف کرد.

۴۸ برای بررسی مطالبی سودمند مربوط به یهود، ر.ک: *Encyclopaedia Judaica* (دایرةالمعارف جودائیکا

نخست آن که پیش از این در کتاب مقدس به وظیفه‌ای شبیه به این توصیه شده است. «همسایه خود را تنبیه کن و بسبب او متحمل گناه مباش» (سفرلاویان ۱۷/۱۹). ربیان، در جای خود، به آن استناد می‌کنند تا نشان دهند اگر کسی رفتار ناشایسته‌ای از همسایه‌اش ببیند لازم است او را سرزنش کند.^{۴۹} (در این جا و پس از این تمام منابع یهودی که به آن استناد می‌شود مربوط به دوران جاهلیت است، مگر به صورتی غیر از این یادآوری شود) اگر گناهکار این مطلب را نمی‌پذیرد وظیفه ما این است که این سرزنش را تکرار کنیم.^{۵۰} چه مقدار یادآوری لازم است تا او را وادار به انجام این وظیفه سازد؟ در این جا اختلاف است: تا حد زدن؟ تا حد دشنام دادن؟ تا گناهکار خشمگین شود؟^{۵۱} همچنین بحث بر این است در صورتی که این اقدام تأثیری ندارد وظیفه شخص تا چه حد است. یکی از ربیان از سرزنش خانواده شیران از این رو که ممکن است آن را از او نپذیرند خودداری می‌کرد؟ دیگری معتقد بود با وجود این باید آنان را سرزنش کرد.^{۵۲} شخصیت

= (جودائیکا) اورشلیم ۲-۱۹۷۱، ۱۳ ۱۶۰۵ و بعد، مقاله "Rebuke and Reproof" (دائرة المعارف تلمودیکا = تلمودیکا)، اورشلیم ۱۹۶۹، ۲: ۶۱۶ - ۶۱۸، مقاله "Afroshe E.E.Urbach, *The Sages: their concepts and beliefs*: me - issura (ا.ا. اورباخ، حکیمان: تصورات واعتقادات آنان)، کمبریج، ماساچوست و لندن ۱۹۷۵، ۶۵۳ و بعد. از مارک کوهن و مناخم لوربرباوم به سبب کمک در دستیابی به منابع دست اول که از این پس خواهد آمد سپاسگزارم.

۴۹ تلمود بابلی، «عَرَجَن»، برگ ۱۴/b۱۶. در بخش دیگری از کتاب اول سموئیل ۱۴/۱ که عیلی به حنای مست می‌گوید شراب را از خود دور کند، این وظیفه استنباط می‌شود (همان، «پَرِخْت» برگ ۶۱/a۳۱).

۵۰ همان، «عَرَجَن»، برگ ۱۶/b۱۶. بخش دیگری می‌گوید شخص باید حتی پس از چهار یا پنج بار سرزنش خود را تکرار کند: *Sifra: an analytical translation* (سفره)، آتلانتا ۱۹۸۸، ۳: ۱۰۹ (ذیل سفرلاویان ۱۷/۱۹)، دیگری می‌گوید آدمی باید سرزنش خود را بیش از صد بار تکرار کند (تلمود بابلی، «بِه مِصْعَه»، برگ ۴۳/a۳۱).

۵۱ همان «عَرَجَن» برگ ۳۱/b۱۶.

۵۲ همان، «سُبَّت»، برگ ۱۱/a۵۵. توصیه تورات مبنی بر تنبیه نکردن استهزاکننده (کتاب امثال سلیمان نبی ۸/۹) در تأیید این نظریه نقل شده که آدمی باید فقط هنگامی سخن گوید که دیگری آن را می‌پذیرد (همان، «پِئُمْت» برگ ۱۸/b۶۵).

افراد را نباید در نظر گرفت: شاگرد موظف است استاد خود را سرزنش کند.^{۵۳} خودداری از انجام این وظیفه [571] ممکن است سبب مجازات همگان از جانب خداوند شود: اورشلیم خراب شد زیرا «آنان یکدیگر را سرزنش نمی‌کردند.»^{۵۴} از طرفی سرزنش محرمانه بهتر است: یَرُبْعَام شایستگی پادشاهی داشت چرا که سلیمان را تنبیه کرد، اما برای تنبیه آشکار او، مجازات شد.^{۵۵} تنبیه مردم راه و رسم دوستی نیست: اگر دانشمند جوانی مورد توجه همشهریان خود می‌باشد از این روست که آنان را در امور دینی سرزنش نمی‌کند.^{۵۶} همان‌گونه که انتظار داریم، این وظیفه در حال حاضر نمودی ندارد: در این دوره و زمان هیچ کس نمی‌تواند تنبیه کند و نه کسی تنبیه او را می‌پذیرد و حتی هیچ کس نمی‌داند که چگونه باید تنبیه کرد.^{۵۷}

دوم آن که وظیفه‌ای وجود دارد (شاید یکسان با وظیفه پیشین) برای اعتراض به کار زشت دیگران. این وظیفه در ارتباط با بدنامی مشهور گاو ربی اَلْعَاذَار بن عَزْرِيَا بیان شده است. این گاو با نواری بین شاخهایش روزهای شنبه در کوچه‌ها گردش می‌کرد، کاری که عاقلان با سوء ظن به آن می‌نگریستند،^{۵۸} هر چند ربی اَلْعَاذَار خود آن را تأیید می‌کرد.^{۵۹} تا این جا، این جنجالها ارتباطی به ما ندارد. اما در تلمود بابلی بحثی مطرح شده که این

۵۳ «بَبَه مِصْعَه» برگ ۴۴/a۳۱.

۵۴ همان، «شَبَّت»، برگ ۴۲/b۱۱۹.

۵۵ همان، «سَنْهَدِرِن»، برگ ۴۳/b۱۰۱ (به نقل از کتاب اول پادشاهان ۲۷/۱۱). بسنجید تفسیر رشی بر سفرلاویان ۱۷/۱۹ (ed. H.D.Chavel, *Perushe Rashi 'al ha-Torah*, d.AD 1105) (رشی د ۱۱۰۵م) تفسیر رشی بر تورات)، اورشلیم ۱۹۸۲، ۲۱/۳۷۳ این ارجاع را مدیون سیمون کوک می‌باشم.

۵۶ تلمود بابلی، «كُتِبْتُ»، ۱۹/b۱۰۵.

۵۷ سِفره، بخش ۲، ۹:۴، برگ ۱۱/a۳۹ (ذیل سفرلاویان ۱۷/۱۹)، و تلمود بابلی، «عَرَجِن»، برگ ۱۷/b۱۶.

۵۸ مشنه، «شَبَّت»، ۴:۵ ترجمه دنی H.Danby، cited by the standard division of the text; Mishnah, (trans.) (مشنه)، آکسفورد ۱۹۳۳، ۱۰۴ (من از مشنه؛ تقسیم‌بندی استاندارد متن نقل می‌کنم).

۵۹ مشنه، «بِصَح»، ۸:۲ (ترجمه دنی، ۱۸۴)؛ همان، «عِدُّیْتُ»، ۱۲:۳ (ترجمه دنی، ۴۲۸).

موضوع صورت کاملاً متفاوتی پیدا می‌کند. در آن جا گفته شده این گاو در اصل از آن رِبی اِعاذار نبود بلکه به زنی در همسایگی او تعلق داشت؛ آن را به این علت مال او می‌دانستند که از اعتراض به این کار خودداری می‌کرد.^{۶۰} خودداری از اعتراض به کاری که آدمی توان جلوگیری از آن را دارد سبب می‌شود مسئولیت کاری که از آن جلوگیری نکرده است به گردن خود او گذاشته شود.^{۶۱} بدین گونه برای گناهان خانواده خود، همشهریان خود و جهان به طور کلی مسئولیتی ناخواسته کسب کرده است.^{۶۲} خداوند مشایخ قوم را به سبب خودداری از مخالفت با رفتار زشت سروران محاکمه خواهد کرد.^{۶۳} اما اگر [572] مخالفت تأثیر نداشته باشد چه باید کرد؟^{۶۴} این موضوع در بحثی بین خداوند و «عدالت» در مورد مردان پارسایی که در جمع گناهکاران بیت المقدس زندگی می‌کنند مطرح شده است. عدالت به مخالفت با آنان قیام می‌کند «آنان می‌توانستند مخالفت کنند ولی چنین نکردند»؛ پاسخ تند خداوند این است که از پیش

۶۰ تلمود بابلی، «شَبَّت»، برگ ۴۹/b۵۴.

۶۱ این اصل به روشنی در تلمود فلسطینی بیان شده است: هر کس بتواند [با گناهی] مخالفت کند و چنین نکند خود گناهکار شمرده می‌شود (تلمود فلسطینی، «شَبَّت»، ۴:۵). Palestinian Talmud, Venice c. 1522; trans. J. Neusner et al, *The Talmud of The Land of Israel* لندن ۱۹۸۲، ۱۱:۱۸۳؛ همان، «کُتَبِت»، ۱:۱۳ (برگ ۵۱/c۳۵ = ترجمه نوسنر، ۲۲:۳۵۸ و بعد)؛ بخش اول به بحث بابلی زن همسایه و گاو اشاره دارد.

۶۲ تلمود بابلی، «شَبَّت»، برگ ۵۱/b۵۴.

۶۳ همان، برگ ۱/a۵۵، در کتاب اشعیاء نبی ۱۴/۳ بیان شده است.

۶۴ در این جاست که بحثی را که پیشتر درباره سرزنش خانواده شیران نقل شد می‌بینیم (ر.ک: پیش از این، یادداشت ۵۲). این نشان می‌دهد که وظیفه «سرزنش» درست همان «مخالفت» است. در بحث فرمان سرزنش، ابن میمون (د ۱۲۰۴م) نیز آشکارا بر این باور است، ر.ک: Maimonides (d. AD 1204), *Mishneh Torah* (ابن میمون، مشنه توره)، «دُعْتُ»، ۷:۶ (اورشلیم و تل آویو ۷-۱۹۶۵، ۱: ۲۶/b۵۸، ۳۲/b۵۸؛ برای ترجمه این فصل، ر.ک: H.M. Russell, *The book of knowledge*, trans. Maimonides, *The book of knowledge*, trans. H.M. Russell, and J. Weinberg (ابن میمون، کتاب دانش، ترجمه ه. م. راسل و ج. واینبرگ، ادینبورگ ۱۹۸۱، ۴۴-۴۷).

معلوم بود که اگر آنان مخالفت می‌کردند گناهکاران آن را از ایشان نمی‌پذیرفتند.^{۶۵}

در نهایت، وظیفه‌ای برای بازداشتن دیگران از کارهای ممنوع (Le afroshe me-issura) وجود دارد.^{۶۶} از مطالب تلمودی مورد بحث روشن می‌شود که همه ما با اصل قانونی ویژه‌ای سروکار داریم؛ که تعریف خاصی دارد، و در دو مورد اصول قانونی دیگر را تحت الشعاع قرار می‌دهد. روشن است که انجام دادن آن ممکن است با سخن باشد (به مردم می‌گوییم چه کنند، یا بر سر آنها فریاد می‌زنیم تا آنها را از خشونت باز داریم)، یا با عمل (زوج از دواج نکرده‌ای را آهسته تعقیب می‌کنیم تا آنان را از انجام دادن منکری باز داریم). در این جا به خشونت اشاره نشده است.

بنابراین، در این جا برای بیان جزئی وظیفه یا وظیفه‌هایی دینی شبیه به خصلت نهی از منکر، سر آغازهایی داریم، هر چند دارای برجستگی بسیار کمتری هستند. تا آن جا که من می‌دانم در مسیحیت سریانی پیش از دوران اسلامی چیزی قابل مقایسه با آن وجود ندارد. از این رو پیشینه‌ای یهودی برای این وظیفه اسلامی کاملاً پذیرفتنی است. البته این با شباهتهای کلی تأیید نمی‌شود و من در ثابت کردن این موضوع تردید دارم. اما پیشینه یهودی نقطه آغازی است برای گسترش این وظیفه اسلامی و از آیات قرآنی که فقط از آن نام می‌برد، به مفهوم سنتی اسلامی آن نزدیک‌تر است.^{۶۷}

در حاشیه لازم است گفته شود که یهودیانی که در دوره اسلامی به زبان عربی می‌نوشتند به سادگی واژگان این وظیفه اسلامی را اقتباس کردند.^{۶۸} در همان حال [473]

۶۵ تلمود بابلی، «شَبَّت»، برگ ۲۳/a۵۵. بسنجید با اصلی که در تلمود فلسطینی بیان شده است: هنگامی که کسی در مقامی نیست که (به طور مؤثری) مخالفت کند، نباید چنین کند («سَطَح» ۲:۸ (برگ ۴۱/b۲۲ = ترجمه نوسنر، ۲۷: ۲۰۱ و بعد).

۶۶ تلمود بابلی «شَبَّت»، برگ ۳۶/b۴۰؛ همان، «عَرَبِین»، برگ ۲۷/a۶۳؛ همان، «سُكَّه»، برگ ۵۳/a۵۲. هر چند مطالب مربوط به دوران جاهلیت به صراحت چنین چیزی را بیان نمی‌کند، آدمی تصور می‌کند کسانی که باید از آنها جلوگیری کرد جهودان دیگری هستند.

۶۷ در مورد آگاهی مسلمانان از پیشینه یهودی، قس: پیش از این فصل ۴، ۱۰۲.

۶۸ سعیدیا (۹۴۲م)، در کتابش به نام الامانات والاعتقادات (به اهتمام س. لندوئر، لیدن، ۱۸۸۰، ۱۶/۲۵۶)

درون مایه‌هایی که براساس دیدگاههای اسلامی بنا شده است اکنون اولین نمود خود را در بحثهای یهودی مربوط به وظیفه سرزنش نشان می‌دهد.^{۶۹} به نظر می‌رسد مسیحیان

از امر به معروف سخن می‌گوید (این مطلب را گلدتسیهر در review of Landauer's edition of Sa'adya's *Amānāt, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (معرفی کتاب امانات سعدیا چاپ لندوئر)، ۳۵ (۱۸۸۱)، ۷۷۵ بیان می‌کند (این مطلب را فرانک استوارت به اطلاع من رساند). قرقسانی از [فرقه یهودی] قرائیون سده چهارم و اژه‌های «منکر» و «غیر» را انتخاب می‌کند: من رأ منکرًا و کان قادراً علی انکاره (قرقسانی، الانوار والمراقب، به اهتمام ل. نموی، نیویورک ۴۳ - ۱۹۳۹، ۹/۴۱۶، و قس ۱۶/۴۱۶)؛ اذا هم لم یُنکروا و یُعیروا (همان، ۲۰/۴۱۶). سندی ربیانی مربوط به سده پنجم (امر به معروف) و نهی از منکر را از جمله حقوق منحصر به فرد رییس مدرسه دینی یهود (رأس المَشیبه) (در اورشلیم) ذکر می‌کند S.D. Goitein, 'Arabic documents on the Palestinian (س.د. گویتن، «اسناد عربی درباره روایت فلسطینی تلمود» (عبری)، ۱۰ (۱۹۷۱)، ۱۰۳ سطر ۷، و.ر.ک: همان، ۱۰۵، در مورد شرح گویتن بر این عبارت، و همان، ۱۰۰ در تعیین تاریخ سند در اواخر دهه ۴۲۰؛ این ارجاع را مدیون جدعون لیبسون می‌باشم). در سند ربیانی دیگری از همان دوره ده تن از مشایخ باید رییس جامعه در قاهره قدیم را در اموری از جمله امر به معروف و نهی از منکر یاری کنند، (ر.ک: S.D. Goitein, 'The local jewish community in the light of the Cairo Geniza records', *The Journal of Jewish Studies* (س.د. گویتن، «جامعه محلی یهودی در پرتو اسناد جنیزه قاهره»، ۱۲ (۱۹۶۱) ۱۵۶، سطر ۹، و.ر.ک: همان، ۱۴۴). به طوری که لازاروس - یافه (جوامع درهم تنیده، ۱۴۵) ذکر می‌کند، ابن پکوده (شهرت اواخر سده پنجم) این عبارت را چندین بار در کتابی اخلاقی دینی (الهدایة الی فرائض القلوب، به اهتمام اس. یهودا، لیدن ۱۹۱۲، ۱۵/۱۷۲، ۱۱/۱۹۶، ۵/۲۱۱، ۲۰/۲۴۸، ۸/۲۷۲، ۸/۳۳۰) به کار برده است؛ در دو عبارت آخر، او سه مرحله را ذکر می‌کند، و در آخرین عبارت (بنا به یادآوری مصحح در مقدمه، ۸۲ یادداشت ۲) آن را با آنچه که در سفرلاویان ۱۷/۱۹ آمده برابر می‌داند. یهودا هلووی (د ۱۱۴۱م) در خزری (کتاب الرّد والدلیل، به اهتمام د. ه. بانث، اورشلیم ۱۹۷۷، ۱۱/۱۷۰)، به طوری که گلدتسیهر در معرفی چاپ اول این کتاب review of first edition of Judah ha-Levi's *Khazari, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (معرفی چاپ اول کتاب خزری، یهودا هلووی)، ۴۱ (۱۸۸۷)، ۶۹۲ یادآوری کرده است، واژه فیلسوفان را به کار می‌برد (این مطلب را فرانک استوارت به اطلاع من رساند).

۶۹ ابن پکوده علاوه بر اقتباس سه مرحله (ر.ک: یادداشت پیشین) دو مثال دیگر در مورد این وظیفه از مشنه توره ابن میمون نقل می‌کند، اول، او بیان می‌کند: نخست آن که انسانی که در بین شریبان زندگی می‌کند باید هجرت کند (دَعَتْ)، ۱:۶ (۱:۱) (۲۸/b۵۸). دیگر آن که او بر اهمیت ادای این وظیفه به نرمی

۹۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

تأثیر پذیری کمتری در این امر داشته باشند.^{۷۰} اما روایتی سریانی درباره نهی از منکر از ابن عبری (د ۱۲۸۶/۶۸۵) در دست داریم که همان گونه که انتظار می‌رود برگرفته از غزالی (د ۵۰۵) است.^{۷۱}

در حالی که احتمال سرآغازی یهودی در شرح و بیان جزمی پیرامون این وظیفه را نمی‌توان منتفی دانست. با این حال دیدگاهی تطبیقی وجود دارد که این وظیفه را به شدت تضعیف می‌کند، یهودیت و اسلام تنها دینهایی نیستند که در آنها چنین وظیفه‌ای شکل رسمی آموزشی به خود می‌گیرد. اروپای غربی لاتین نیز آن را به صورت «نکوهش برادرانه» به خوبی می‌شناخت. سرزنش دیگران به سبب ارتکاب گناه، البته عادت بسیار قدیمی در مسیحیت شالوده‌ای دینی بر اساس کتاب مقدس بود.^{۷۲} [574] اما تا آن جا که من می‌دانم تا سده سیزدهم میلادی بیان عقیدتی روشمندی درباره آن وجود نداشت.

(همان، ۷:۶) (۱: ۲۸/b۵۸) و بدون آغاز خشونت تأکید می‌کند (همان، ۸:۶) (۱: ۳/a۵۹). موجب تأسف است که ما هیچ روایتی در مورد این وظیفه در بخشهای موجود کفایة العابدین نوشته پسرش ابراهیم میمون (د ۲۳۷م) نداریم (در مورد این اثر، ر.ک: S.D.Goitein, *A Mediterranean society* (س. د. گویتن، *جامعه‌ای مدیترانه‌ای*)). برکلی ولوس آنجلس ۹۳ - ۱۹۶۷، ۵: ۴۷۵ - ۴۸۱.

۷۰ اصطلاح اسلامی مشابهی که من در کتاب عربی مسیحی دیده‌ام در کتاب تئودوروس ابوقره است (شهرت اواخر سده دوم) که در آن رسالت پیامبر را از زبان مسلمانان چنین نقل می‌کند: «و یاثرک بالحلال وعمل الخیر وینهاک عن الحرام وعمل السوء (میمرفی وجود الخالق والدین القویم، به اهتمام ل. شیخو، المشرق، ۱۵ (۱۹۱۲)، ۱۴/۷۷۰، رابرت هویلند مرا از آن آگاه کرد؛ شاید این همان مطلبی باشد که فان اس، در کلام، ۲: ۳۸۷ به آن اشاره می‌کند).

۷۱ ر.ک: پس از این پیوست ۲.

۷۲ برای مثال، ر.ک: سفرلویان ۱۷/۱۹ و انجیل متی ۱۵/۱۸ - ۱۷. بیان انجیل متی ۱۵/۱۸ «و اگر به تو گناه کرده باشد برو و او را میان خود و او در خلوت الزام کن هرگاه سخن ترا گوش گرفت برادر خود را دریافت» می‌تواند «نکوهش برادرانه» را به جای «سرزنش برادرانه» توجیه کند. در مورد پژوهشی در مفهوم عهد جدید و پیشینه آن، ر.ک: A. Schenk-Ziegler, *Correctio fraterna im Neuen Testament*: Die 'bruderliche Zurechtweisung' in biblischen, frühjüdischen und hellenistischen Schriften. (.) شنگ زیگلر، نکوهش برادرانه در عهد جدید (انجیل)، وورزبورگ ۱۹۹۷ (سباستیان براک مرا از آن آگاه کرد). نویسنده، که مسیحی کاتولیک است، علاقه‌مند به احیای این سنت می‌باشد.

فصل ۱۹ - سرچشمه‌ها و سنجش‌ها ● ۹۰۱

سنتی که در آن زمان پایه‌گذاری شد، به صورتی جزئی و شاید به شکلی کم‌اهمیت تاکنون در مسیحیت کاتولیک برجای مانده است.^{۷۳} روایت کهن آن، گفته‌های توماس آکویناس (د ۱۲۷۴م) است،^{۷۴} و بیشتر چیزهایی را که نیازمند آن می‌باشیم به کار برده است.

بیشتر بحثهایی که به طور مشروح در روایت آکویناس آمده طبیعتاً به سنت مسیحی و مخصوصاً به شکل لاتینی آن اختصاص دارد. اما وجود این شباهتهای کلی موجب تعجب خواننده‌ای است که با آموزه اسلامی نهی از منکر آشنایی دارد. نکوهش برادرانه یک وظیفه است.^{۷۵} اما نه وظیفه‌ای مطلق: نمی‌توان آن را بدون توجه به مکان و زمان انجام داد،^{۷۶} و نباید ما خود را مأمور بازرسی زندگی دیگران قرار دهیم.^{۷۷} نکوهش یک

۷۳ برای تحقیق بیشتر، ر.ک: ماده «نکوهش برادرانه» در *Dictionnaire de théologie catholique* (فرهنگ دینی کاتولیکی) پاریس ۵۰ - ۱۹۰۳ (ژ. بسلاک)، و J.A.Costello, *Moral obligation of fraternal correction* (ج.ا. کاستلو، تکلیف برای نکوهش برادرانه، واشنگتن دی. سی ۱۹۴۹). هر دو در چارچوب این سنت نوشته‌اند؛ کاستلو در مورد واکنش درست نسبت به شیرانی که موجب ناراحتی زندگی کاتولیکی در جهان امروز می‌شوند راهنمایی‌هایی ارائه می‌دهد (همان، ۱۰۵ - ۱۱۲). به طور کلی، کتابهای کاتولیکی که من بررسی کرده‌ام، در مورد این وظیفه از غنای مطالب و اهمیت و توجه به موارد خاصی که در کتابهای اسلامی آمده است برخوردار نمی‌باشد. با کمال تعجب باید بگویم در کتابهای پروتستانی نتوانستم بحث روشمندی در این مورد بیابم.

۷۴ Thomas Aquinas (d. AD 1274), *Summa theologiae* ۱ - ۲a2ae ۳۳، ۸. در آنچه پس از این می‌آید من از نسخه بلاک فرایرز، همراه با ترجمه مقابل آن (لندن و نیویورک ۱۹۶۴ - ۷۶، ۳۴: ۲۷۴ - ۳۰۵) نقل می‌کنم. در روایت دیگری از آکویناس که این اصطلاح به صورت «سرزنش برادرانه» (قس: پیش از این، یادداشت ۷۲) به کار رفته است در *In quattuor libros Sententiarum, in his Opera omnia*, ed. R. Busa (توماس آکویناس، چهار رکن تفکر)، (اشتوتگارت ۱۹۸۰، ۱: c۵۴۰ - c۵۵۲، رکن ۴، ۱۹، ۲) او است. من این را فقط به خاطر چند نکته‌ای که در مدخل الهیات نیامده است نقل می‌کنم.

۷۵ آکویناس، مدخل، ۳۴: ۲۷۸ و بعد (ماده ۲).

۷۶ همان، ۲۸۰ و بعد (ماده ۲).

۷۷ همان، ۲۸۲ و بعد (ماده ۲).

گناهکار، به خاطر خود آن شخص، با هشدارهای ملایم، وظیفه هر شخص نیکوکاری است.^{۷۸} خواه فرومایه باشد خواه بلند پایه، هر چند این وظیفه بیشتر بر دوش بلند پایگان است.^{۷۹} از این رو فرومایه‌ای می‌تواند بلند پایه‌ای را نکوهش کند. به شرط آن که این کار در خلوت، به نرمی و به شکلی مؤدبانه باشد و بدون گستاخی و خشونت؛^{۸۰} [575] اما اگر دین در خطر است باید آشکار بیان شود^{۸۱} (اما ظاهراً، بدون خشونت). آیا گناهکار می‌تواند گناهکاری را نکوهش کند؟^{۸۲} اگر او را به نرمی نکوهش کند دست کم مرتکب خطایی نشده است.^{۸۳} در صورتی که بترسیم وضع گناهکار بدتر خواهد شد آیا موظفیم

۷۸ آکویناس در این جا از گراتیانوس (نویسنده در ۱۱۴۰ م) مطلبی به این مضمون نقل می‌کند که سرزنش گناهکاران وظیفه‌ای تنها ویژه کشیشان نیست، بلکه برعهده سایر مؤمنان نیز می‌باشد (همان، ۲۸۴ (ماده ۳) به نقل از Gratian, 'Decretum' (گراتیانوس، دکرتوم)، بخش دوم، ۲۴، ۳، ۱۴ = رم ۱۵۸۴، ۱۳۳۴). این یک نقل استثنایی است: نکوهش برادرانه موضوعی نیست که به قانون شرع راه یافته باشد (قس: *Dictionnaire de droit canonique* (فرهنگ قوانین شرعی) پاریس ۶۵ - ۱۹۳۵، ماده «نکوهش» (ه. دوران)، ۶۹۰).

۷۹ آکویناس، مدخل، ۲۸۴:۳۴ و بعد (ماده ۳). مردی بلند پایه ممکن است گاهی صاحب مقامی رسمی باشد (ر.ک: آکویناس، چهار رکن تفکر، ۶۸۰ a55، و، ۵۱ a55). آکویناس در برخورد بین نکوهش برادرانه و قدرت برگزیده رسمی به مسئله‌ای می‌پردازد که در مسیحیت لاتین قبل و بعد از دوران او مورد بحث بود. برای بحثی کاملاً مستند، ر.ک: P. Buc, *L'ambiguïté du Livre: prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age* و مردم در تفاسیر انجیل قرون وسطی، پاریس ۱۹۹۴، ۳۵۲ - ۳۵۶، ۳۸۰ - ۳۹۲، ۳۹۴ - ۳۹۸. بوک نگرش مساوات‌طلبی را با نگرش طبقاتی می‌سنجد (همان، ۳۹۹): از بررسی او چنین استنباط می‌شود که نگرش طبقاتی در مسیحیت لاتین بسیار مهم‌تر از معادل آن در اسلام بود (قس: پیش از این، فصل ۱۷، یادداشت‌های ۲۹ و بعد، ۴۱، ۱۵۸). پاتریشیا کرون مرا از تحقیق بوک آگاه کرد.

۸۰ آکویناس، مدخل، ۳۴: ۲۸۶ و بعد (ماده ۴).

۸۱ همان، ۲۸۸ و بعد (ماده ۴).

۸۲ همان، ۲۸۸ و بعد (ماده ۵).

۸۳ همان، ۲۹۰ و بعد (ماده ۵). در یک مورد به این بحث آشنا اشاره شده که اگر گناهکاران نتوانند دیگران را نکوهش کنند، در آن صورت بدون شک هیچ کس نمی‌تواند این وظیفه را انجام دهد (همان ۲۸۸ و بعد) (ماده ۵] اما بسنجید با داستانی در انجیل یوحنا (۱/۸ - ۱۲) که گروهی زنی زناکار را نزد عیسی

فصل ۱۹ - سرچشمه‌ها و سنجش‌ها ● ۹۰۳

از نکوهش خودداری کنیم؟ در چنین موردی که تصور می‌شود سرزنش را نپذیرد، نباید برای نکوهش برادرانه کوشش کنیم.^{۸۴} آیا این وظیفه ایجاب می‌کند که پیش از محکوم کردن علنی، گناهکار را در خلوت ملامت کنیم؟^{۸۵} پاسخ به طور کلی مثبت است.^{۸۶} علاوه بر این تا جایی که امید تأثیر وجود دارد، باید از ملامت کردن او خودداری نکنیم. اما در صورتی که گمان می‌رود ملامت او در خلوت تأثیری ندارد باید به تدریج آن را افزایش دهیم.^{۸۷}

در آموزه‌های متأخر کاتولیکی شباهت‌های بیشتری دیده می‌شود. عقیده بر این است که عقل و وحی هر دو این وظیفه را استحکام می‌بخشند،^{۸۸} نکته‌ای که آکویناس به آن عنایت نداشته است (البته، این مذهب کاتولیک را با آرای اقلیتی از مسلمانان هماهنگ می‌سازد)، مسئله وجود نکوهش برادرانه در مورد گناه صغیره مورد بحث است.^{۸۹} بحث آکویناس درباره شرایط وجود طبق معیارهای اسلامی روشمند نیست؛^{۹۰} ظهور

آوردند تا حکم خدا را اجرا کند. عیسی گفت: «هر که از شما که گناه ندارد اول بر او سنگ اندازد... پس چون شنیدند... از مشایخ شروع کرده تا به آخر یک یک بیرون رفتند و عیسی تنها باقی ماند با آن زن» (همان، ۸ - ۹). م.]

۸۴ آکویناس، مدخل، ۲۹۲ - ۲۹۵ (ماده ۶).

۸۵ همان / ۲۹۴ و بعد (ماده ۷).

۸۶ همان ۲۹۸ و بعد (ماده ۷). این برای گناهان پوشیده بدون دخالت‌های آشکار به کار می‌رود.

۸۷ همان، ۳۰۲ و بعد (ماده ۸) او در این جا درباره مقامات گمنامی بحث می‌کند که با این افزایش تدریجی مخالفند.

۸۸ ر.ک: Alphonsus Liguori (d. AD 1787), *Theologia moralis*, ed. L. Gaudé (آلفونس لیگوری (د ۱۷۸۷م)، اخلاق دینی)، گراتس ۱۹۵۴، ۱: ۳۳۱ بخش ۳۴؛ فرهنگ دینی کاتولیکی، ماده «نکوهش برادرانه»، ۱۹۰۸. کتاب آلفونس مقدس بن مایه کتابهای کاتولیکی بسیاری بود که از زمان حیاتش در باب اخلاق دینی نوشته شد. تعدادی از آنها را بلانک نقل کرده است (همان، ۱۹۱۱).

۸۹ آلفونس، اخلاق دینی، ۱: ۳۳۱ بخش ۳۴؛ فرهنگ دینی کاتولیکی، ماده «نکوهش برادرانه»، ۱۹۰۹، که اختلاف نظر بین علما را ذکر می‌کند.

۹۰ چیزی بیشتر شبیه مجموعه‌ای از شرایط را آلبرت کبیر (د ۱۲۸۰م)، استاد آکویناس بیان کرده است. در پاسخ به این سؤال که آیا نکوهش برادرانه را همه باید نسبت به یکدیگر انجام دهند، جواب او مثبت

طرحی پنج شرطی سبب موفقیت این بحث شد.^{۹۱}

[576] بنابراین نکوهش برادرانه با نهی از منکر چه تفاوت عمده‌ای دارد؟ نخست آن که، از دو مسئله به تفصیل بحث شده که مغایر آموزه نهی از منکر اسلامی است. هشت ماده‌اول بحث آکویناس مربوط به این سؤال است که آیا نکوهش برادرانه عملی از روی عطف است یا برای عدالت^{۹۲} - که آکویناس اولی را تأیید می‌کند.^{۹۳} هشت ماده بعدی نیز از مسئله ناآشنایی بحث می‌کند: آیا باید شاهدانی را پیش از محکوم کردن علنی احضار کرد؟^{۹۴} پاسخ این است که به طور کلی آنان باید این کار را انجام دهند.^{۹۵} این

است. اما بنا بر تشخیص خردمندان، باید با میانه روی و با توجه به این چهار شرط به آن عمل کرد: (۱) میزان خطای گناهکار؛ (۲) امید به اصلاح او؛ (۳) موقعیت ملامتگر؛ و (۴) انگیزه او. در شرح کوتاهی بر این نکات، آلبرت کبیر اظهار می‌دارد که اگر گناه کوچک است و ترس از نابسامانی بدتری هست، انجام دادن این کار واجب نیست. *Commentarii in quartum librum Sententiarum, XIX, E, 20= Opera omnia*, ed, A. and E. Borgnet (آلبرت کبیر، خاطرات) پاریس ۹ - ۱۸۹۰، ۲۹: ۸۲۵ و بعد).

۹۱ آلفونس اخلاق دینی، ۱: ۳۳۲ و بعد، بخش ۳۸ و بعد. این طرح پنج شرطی، برای مثال در A. Lehmkuhl, *Theologia moralis* (المکول، اخلاق دینی)، فریبورگ ام بریسگو ۱۸۹۸، ۱: ۳۶۵، و *New Catholic Encyclopedia* (دایرة المعارف جدید کاتولیکی)، نیویورک ۱۹۶۷، ماده «نکوهش برادرانه» (ف.ج. کونل) ۳۴۹a دیده می‌شود. نولدین چهار شرط را بیان می‌کند Noldin, H., *Summa theologiae moralis* (نولدین، اخلاق متعالی دینی)، اینز براک ۶ - ۱۹۵۵، ۲: ۹۰ و بعد بخش ۹۶. نویسندگان دیگر بحث سه شرطی را انتخاب می‌کنند، مانند A. Koch, and A. Preuss, *A handbook of moral theology* (ا. کخ و ا. پروس، راهنمای اخلاق دینی)، سنت لوئیس، میزوری و لندن ۱۹۲۴، ۵: ۳۱، و فرهنگ دینی کاتولیکی، ماده «نکوهش برادرانه» ۱۹۱۰. در این منبع اخیر شرایط به شرح زیر آمده است: (۱) گناهکار باید مرتکب گناه مورد بحث شده باشد؛ (۲) باید امیدی به موفقیت باشد؛ (۳) انجام دهنده این وظیفه نباید در معرض خطر جدی قرار گیرد. به طوری که پس از این خواهیم دید (یادداشت ۹۶ و بعد)، شرط سوم شامل انحرافی اساسی، اما تلویحی از آموزه آکویناس است.

۹۲ آکویناس مدخل، ۲۷۴:۳۴ و بعد (ماده ۱).

۹۳ همان، ۲۷۶ و بعد (ماده ۱).

۹۴ همان، ۳۰۰ و بعد (ماده ۸).

۹۵ همان، ۳۰۲ و بعد (ماده ۸).

فصل ۱۹ - سرچشمه‌ها و سنجش‌ها ● ۹۰۵

موضوع که هیچ مشابهی در اسلام ندارد به طور مستقیم از کتاب مقدس مسیحیان (انجیل متی ۱۶/۱۸) گرفته شده است.

دوم آن که، دو نکته در خور توجه وجود دارد که موضوع یکسان، اما جوابها تا حدی متفاوت است. اول، آکویناس با معیارهای اسلامی نسبت به معذور داشتن شخص از انجام دادن این وظیفه بسیار انعطاف‌ناپذیر است: خودداری از ادای آن به علت ترس، گناهی نابخشودنی است. در موردی که آدمی دلیل قانع‌کننده‌ای برای این باور دارد که باید گناهکاری را از گناه بازداشت، ترس عذری برای این کار نمی‌باشد.^{۹۶} اما آموزه‌های بعدی کاتولیکی در این موضوع بسیار محتاطانه‌تر است، در جایی که خطر جدی برای شخص وجود دارد این تکلیف را لغو می‌کند.^{۹۷} دوم، به طوری که دیدیم آکویناس به موقعیتهایی [577] که مناسب سخن درشت گفتن در برابر بزرگان است توجه نمی‌کند: بنابراین زرگر مرو در طرح او از این مطالب جایی ندارد.^{۹۸}

۹۶ همان، ۲۸۰ - ۲۸۳ (ماده ۲). آکویناس حب مال و ترس را انگیزه‌ای غیر قابل قبول برای ادای این وظیفه می‌داند. احتمالاً او بهانه خطر مالی برای شخص را منتفی می‌داند. تمامی این بحث (از جمله واژه حب مال) از گفت و گویی که آگوستین (د ۴۳۰م) در کتاب اول، فصل ۹ شهر خدا مطرح کرده بود گرفته شده است: مسیحیان نیز سزاوار رنجهایی بودند که بر اثر غارت شهر رم تحمل کردند زیرا گناهکارانی را که کارهای زشت آنان موجب خشم خدا شد سرزنش نکردند ترنهوت ۱۹۵۵، ۸ - ۱۰ De Augustine; , *civitate dei* = *The City of God*, abridged translation, ed. V. J. Bourke شهر خدا)، نیویورک ۱۹۵۸، ۴۶ - ۴۹؛ قس: بحث ربیانی بین خدا و عدالت، پیش از این، یادداشت ۶۵ و پیش از این یادداشت ۵۴). آگوستین برای عملی ساختن بحث طبعاً باید بهانه‌ها را کم کند و احتمالاً بازمانده یک بافت قدیم جدلی در پس تسلیم ناپذیری آکویناس قرار دارد.

۹۷ آلفونس اخلاق دینی، ۱: ۳۳۳ بخش ۳۹، شرط ۵؛ برای من روشن نیست که چگونه می‌توان آن را با نظر آکویناس (قس: همان، ۳۷/۳۳۲) تطبیق داد. نویسندگان دیگر از این شرط پیروی می‌کنند (برای مثال، ر.ک: لمکول، اخلاق دینی، ۱: ۳۶۵؛ دایرة المعارف جدید کاتولیکی، ماده «نکوهش برادرانه»، a۳۴۹؛ و پیش از این یادداشت ۹۱). نولدین با مشخص کردن ترس بی اساس این اختلاف نظر را حل می‌کند (اخلاق، ۲: ۹۶/۹۱، شرط a و قس: شرط c).

۹۸ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۸۰ و بعد. لحن کلی بحث حکایت از این دارد که مشکلات قدرت نامشروع از نظر آکویناس بسیار کمتر از این مشکل از نظر مسلمانان بود.

۹۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

سوم آن که اختلاف ساختاری بنیادینی بین دیدگاههای مسیحی و اسلامی وجود دارد. آنچه من پیش از این روشن نساختم این است که آکویناس به طور مکرر دو نوع نکوهش را از یکدیگر متمایز می‌سازد. اولی نکوهش برادرانه است که اکنون ما آن را می‌شناسیم. این نوع نکوهش به خاطر گناهکار انجام می‌شود (و در نتیجه عملی است از باب خیرخواهی نسبت به مردم)،^{۹۹} که با ملامتی ساده و بدون خشونت انجام می‌شود،^{۱۰۰} و وظیفه هر کسی است.^{۱۰۱} نوع دیگر نکوهش برای مصلحت عمومی (و در نتیجه عدالت) است،^{۱۰۲} آن ویژه نیروی قهری و کار مقامات عالی است،^{۱۰۳} که ممکن است شامل مجازات باشد.^{۱۰۴} آکویناس برای نوع دوم واژه‌ای پیشنهاد نمی‌کند اما آن را در زیر نام «نکوهش قضایی» می‌آورد.^{۱۰۵} چگونه می‌توان این را با مفهومیهای اسلامی مقایسه کرد؟ نکوهش برادرانه برابر است با سرزنش لفظی که هر مؤمنی باید نسبت به گناهکاران اجرا کند. نکوهش قضایی بخشی از وظیفه مقامات عالی است نسبت به گناهکاران.^{۱۰۶} آنچه از جانب مسیحیان دیده نمی‌شود حوزه کامل نهی از منکری است

۹۹ آکویناس، مدخل، ۳۴: ۲۷۶ و بعد (ماده ۱).

۱۰۰ همان، ۲۹۲ (ماده ۶). نولدین می‌گوید لازم نیست سرزنش الزاماً لفظی باشد. اما روشهای دیگری را که ذکر می‌کند (مانند روی در هم کشیدن)، در اصطلاح اسلامی، چیزی شبیه به خودداری است نه عمل (اخلاق، ۲: ۹۰، ۹۴). کاستلو در بیان این که این وظیفه را می‌توان با «لفظ یا فعل» انجام داد استثناست (تکلیف، ۲۳)؛ این فراتر از منبعی است که از آن نقل می‌کند (همان، ۲۱ یادداشت ۲۲)، اما آن را به تفصیل بیان نمی‌کند.

۱۰۱ آکویناس (مدخل، ۳۴: ۲۸۴ و بعد (ماده ۳)).

۱۰۲ همان، ۲۷۶ و بعد (ماده ۱)، ۲۸۴ (بعد (ماده ۳)).

۱۰۳ همان ۲۸۴ و بعد (ماده ۳)، ۲۹۲ و بعد (ماده ۶).

۱۰۴ همان، ۲۸۴ و بعد (ماده ۳).

۱۰۵ فرهنگ دینی کاتولیکی، ماده «نکوهش برادرانه»، ۱۹۰۷، «نکوهش قضایی». آکویناس در چهار رکن تفکر با مقایسه واژه‌های نکوهش (correctio) و سرزنش (correptio) این تمایز را نشان می‌دهد: «درحالی که نکوهش عملی برای عدالت است، سرزنش کاری برای عطف است.» (همان، ۵۵۰ a ra6).

۱۰۶ این تمایز باید مورد توجه عبدالغنی نابلسی (د ۱۱۴۳) قرار گرفته باشد. (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۲،

که مؤمن عادی «با دست» خواه با توسل به سلاح یا بدون آن انجام می‌دهد. سرانجام، آنچه درخور توجه است این که در آموزه‌های بعدی کاتولیکی، برخلاف آکویناس، سعی بر این است که دامنه تکلیف افراد عادی برای انجام «نکوهش برادرانه» را به کمترین مقدار برساند. یکی از صاحب نظران روایت خود درباره شرایط و جوب را با این بیان به پایان می‌برد: روشن است افراد عادی که از انجام دادن این وظیفه خودداری می‌کنند تقصیر کمتری دارند و یا اصلاً مقصّر نیستند.^{۱۰۷} تأکید دیگری که به ندرت موجب نکوهش یک بیگانه می‌شود نبودن دلیل مناسبی برای موفقیت در چنین موردی است: از این رو مردم عادی به ندرت مکلف به [578] ادای این وظیفه در بین خود می‌باشند، مگر آن که یک دیگر را بشناسند و از آن عجیب‌تر تکلیف زیردستان برای نکوهش بالا دستان است.^{۱۰۸}

اکنون سخن در این باب که آموزه علمی مسیحیت به نوبه خود از اندیشه اسلام الهام گرفته ممکن است بیانی قانع کننده باشد. مسیحیت لاتین و اسلام در مجاورت هم قرار داشتند و آکویناس در دورانی زندگی می‌کرد که مطالب زیادی از عربی به لاتینی ترجمه شده بود و با شور و هیجان از آن استقبال می‌شد. در این موقعیت تاریخی تأثیر اسلام بر گسترش آموزه مسیحی نکوهش برادرانه کاملاً پذیرفتنی است. اما از طرفی اثبات این بحث موضوع دیگری است. از روند ترجمه از عربی به لاتین به خوبی آگاهیم و کتابهای ترجمه شده عمدتاً آثار علمی و فلسفی بودند؛ مجموعه محدودی از متنهای دینی که با

۵۲۲ و بعد).

۱۰۷ آلفونس، اخلاق دینی، ۱: ۳۳۳ بخش ۳۹.

۱۰۸ لمکول، اخلاق دینی، ۱: ۳۶۶؛ نولدین (اخلاق)، ۲: ۹۱ بخش ۹۶، شرط d) و کخ و پروس، (راهنمای اخلاق دینی، ۵: ۳۱، ۳۳) چنین نظری دارند. بسنجید با مسئله‌ای که از [امام] خمینی (۱۳۶۸ش) می‌پرسند (پیش از این، فصل ۱۸، یادداشت ۲۹۳). تفاوت دیگر بین اندیشه‌های بعدی کاتولیکی و تفکر علمای مسلمان، مسئله دامنه وظیفه نکوهش برادرانه در موردی است که گناه موجب تجاوز به حقوق انسانی باشد (آلفونس اخلاق دینی، ۱: ۳۳۱ و بعد بخش ۳۶، فرهنگ دینی کاتولیکی، ماده «نکوهش برادرانه»، ۱۹۰۹ و بعد، اختلاف نظرها و تغییر عقیده‌های بسیاری در مورد این مسئله را نقل می‌کند.

● ۹۰۸ امر به معروف و نهی از منکر

حمایت پطر معزّز (د ۱۵۶م) ترجمه شد شامل کتابهای تعلیماتی اسلام نبود.^{۱۰۹} بنابراین ما از ترجمه‌ای که شامل روایتی روشمند از نهی از منکر باشد آگاهی نداریم، و احتمال این که چنین ترجمه‌ای اصلاً وجود داشته باشد بسیار کم است. با وجود این بسیاری از مطالبی که در روایت آکویناس حکایت از آموزه‌های اسلامی دارد در بحث ویلیام دوزر (د ۱۲۳۱م) که اندکی پیش از او می‌زیست دیده نمی‌شود.^{۱۱۰} از این رو آموزه روشمند نکوهش برادرانه را می‌توان حاصل به کار بستن روش علمی آموزشی جدیدی در یک وظیفه دینی کهن دانست.^{۱۱۱} این به نوبه خود می‌تواند تأییدی باشد [579] بر این

۱۰۹ برای این مجموعه، ر.ک: J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (ج. کریتزک، پطر معزّز و اسلام)، پرینستون ۱۹۶۴، فصل ۳؛ و نیز، ر.ک: M-T.d'Alverny, 'Deux traductions latines du Coran', in her *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval au Moyen Age* (م. - ت. دالورنی، «دو ترجمه لاتینی از قرآن در سده‌های میانه»)، آلدرشات و بروکفیلد ۱۹۹۴، ۱۲۵ - ۱۲۷ و M-T. d'Alverny, and G. Vajda, 'Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart', in *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval* (م. - ت. دالورنی و ژ. وجده، «مارک طلیطلی، مترجم ابن تومرت»). در مورد اثری استثنایی از این دوره که برای ارائه کتابی درباره اخلاق عملی از منابع عربی بسیاری کمک می‌گیرد، ر.ک: و J.Jolivet, 'The Arabic inheritance' in P.Dronke (ed.), *A history of twelfth-century Western philosophy* (جلیوت، ج. «میراث عربی»)، کمبریج ۱۹۸۸، ۱۳۲ و بعد، درباره آموزش روحانیان (*Disciplina clericalis*) پطرس آلفونسی یهودی اسپانیایی. اما این کتاب مطلبی درباره نهی از منکر ندارد. در مورد کمکهای کتاب شناختی در این موضوع سپاسگزار آنتونی بلاک می‌باشم.

۱۱۰ William of Auxerre (d.AD 1231), *Summa aurea*, ed. J.Ribaillier (ویلیام دوزر (د ۱۲۳۱م)، *اوج قداست*)، پاریس و رم ۷ - ۱۹۸۰، ۳: ۱۰۳۴ - ۱۰۴۴. روایت او تنها از سه مسئله اصلی گفت و گو می‌کند. اول این که آیا همه مکلفند؟ که او در اصل همانند آکویناس به آن جواب می‌دهد (همان، ۸۹/۱۰۳۷). مسئله دوم در مورد مراحل تدریجی است، در این جا تا حدی به نظر می‌رسد که او جانب دانشمندان ناشناخته‌ای را می‌گیرد که آکویناس با آنان وارد بحث می‌شود (همان، ۴۱/۱۰۴۰، ۷۰/۱۰۴۱: قس: پیش از این، یادداشت ۸۶)،. سومی مربوط به سرزندی است که بزرگان اجرا می‌کنند (همان، ۳/۱۰۴۲) به عبارت دیگر او هنوز این موضوع را از نکوهش برادرانه متمایز نمی‌سازد.

۱۱۱ این سؤال که آیا این روشی علمی پیشینه‌ای اسلامی داشت، یا این که تا چه حد بود، موضوعی است که در این جا به ما مربوط نمی‌شود (در مورد این نظریه که چنین پیشینه‌ای داشت ر.ک: G.Makisi, *The rise of colleges* (ج. مکدسی، شکوفایی مدارس)، ادینبورگ، ۱۹۸۱، ۲۴۵ - ۲۶۰).

نظریه که آموزه اسلامی مستقل از اندیشه‌های یهودی که پیش از آن مورد بحث قرار گرفت، ابداع شد. خلاصه کلام، در حالی که نظریه وحدت اصل و ریشه دامنه آموزه‌های علمی‌ای را که بررسی کردیم نمی‌توان رد کرد، حقیقت این است که احتمال کمتری برای اثبات چنین فرضیه‌ای وجود دارد.

۴- همانند آن در ادیان غیر توحیدی

اکنون باید پرسید سنت دینهای غیر توحیدی اصلی چیست؟ در این جا نظام اعتقادی هند و چین به علاوه آیین زردشت را به اختصار بررسی خواهیم کرد. تا آن جا که من می‌دانم نامی، یا تأکید زیادی برای ادای این وظیفه و یا شرح و تفصیلی به روشی جزئی در هیچ یک از این سنتها دیده نمی‌شود.

بحث را از هندیان آغاز می‌کنیم. من با مطالعه مختصر سنت کلی برگرفته از وداها مطلب قابل توجهی ندیده‌ام. باز گردیم به بودائیان، بیشتر نوشته‌ها مربوط به راهبان است، اما استثناهایی وجود دارد؛ یکی از آنها (سگالوا دسوتا) بخشی از قانون دینی ترواده (پالی) است.^{۱۱۲} در این جا بودا (حدود سده پنجم ق. م.) از جمله فضیلت‌های دوست خوبی که به انسان می‌گوید نیاز دارد چه کاری انجام دهد، این را ذکر می‌کند که «او [آدمی] را از کار زشت باز می‌دارد؛ نیکی را [در آدمی] استوار می‌کند». (پایا نوارتی: کلیانی نویستی).^{۱۱۳} این جمله خصوصیتی کلیشه‌ای دارد و در حقیقت به اختصار تکرار می‌شود. در یک جمله والدین هستند که نسبت به فرزندشان چنین کاری می‌کنند و در دیگری رهبران زندگی دینی آن را نسبت به فردی عادی از خانواده‌ای نجیب انجام می‌دهند.^{۱۱۴} اما این جمله ظاهراً در قوانین دینی رواج گسترده‌ای نیافته است.^{۱۱۵} این

۱۱۲ ر.ک: K.R., Norman, *Pāli literature* (نورمن، کتابهای پالی)، ویسبادن ۱۹۸۳، ۴۲.

۱۱۳ *Dīgha nikāya*, ed. T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, London 1947-60; = trans. T. W.

and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, London

۱۸۹۹ - ۱۹۲۱، ۳: ۱۷۹ بخش ۲۴. در مورد تمامی این اثر، ر.ک: نورمن، کتابهای پالی، ۳۲ - ۴۴.

۱۱۴ دیگانیکایا، ۳: ۱۸۹ بخش ۲۸ و ۱۹۱ بخش ۳۳ = ریس دیویدز، سخنان بودا، ۳: ۸۱۲ بخش ۲۸ و

۹۱۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

مطلب در کتابهای تفسیری مورد توجه قرار نگرفته^{۱۱۶} و حتی در تنها کتاب دیگری درباره قوانین پالی بیان روشمندی به رفتار مناسب فردی عادی اختصاص نیافته است.^{۱۱۷} خلاصه آن که این وظیفه [580] مورد توجه پژوهشهای علمی - آموزشی بودایی قرار نگرفته است. در مورد آیین جین نیز مطلب مهمی ندارم که ارائه دهم.^{۱۱۸} در پیشینه جینی تا آن جا که من می دانم، چیزی فراتر از این نیامده است. کنفوسیوس (د ۴۷۹ ق. م.) گفتاری دارد به این مضمون که آدمی باید دوستان را پند دهد، اما اگر پاسخ ندادند از آن دست بردارد.^{۱۱۹} منکیوس (سده چهارم ق. م.) ملامت حاکم به وسیله وزیرانش را

۱۸۳ بخش ۳۳.

۱۱۵ ر. ک: F.L., Woodward, et al., *Pāli Tipitakam concordance* (ف. ل. وودوارد، معجم پالی)، لندن ۱۹۵۲، ۲: ۵۱۷ و بعد، مدخلهای «نوارتی (nivāreti)» و «نوستی (nivesti)».

۱۱۶ شرح کوتاهی بر این متن وجود دارد، یکی در - Buddhaghosa (fifth century AD), *Sumangala* - *vilāsini*, ed. T. W. Rhys Davids et al., (بوداگزا (سده پنجم میلادی)، سومانگلا - ولاسنی)، لندن ۱۸۸۶ - ۱۹۳۲، ۳: ۲۲/۹۵۰ بخش ۲۴، ۱۳/۹۵۳ بخش ۲۸ و شرح کوتاه بهتری بر آن شرح در ۱۹۷۰، ۳: ۱۶/۱۷۵ بخش ۲۴ و ۱/۱۸۰ بخش ۲۸. در مورد این کتابها، ر. ک: نورمن، کتابهای پالی، ۱۲۲، ۱۴۹. من دقیقاً نمی دانم هر کدام آنها چه می گویند. اما ظاهراً اهمیت زیادی برای ما ندارد.

۱۱۷ *Upāsakajanāṅkara*, ed. H. Saddhatissa (پاسه کجانانکارا)، لندن ۱۹۶۵، ۲۶۹ بخش ۶۴ و ۲۷۳ بخش ۸۲ (تنها شرح بوداگزا را تکرار می کند). احتمالاً این کتاب مربوط به سده دوازدهم میلادی است.

۱۱۸ معرفی روشمندی از کتابهای علمی آموزشی آیین جین درباره وظایف فرد عادی در R. Williams *Jaina yoga: a survey of the mediaeval srāvākācāras* (ر. ویلیامز، یوگا در آیین جین)، لندن ۱۹۶۳ بیان شده است. در موارد اندکی به نظر می رسد شاید بی مناسبت نباشد که در آن اصل باز داشتن هم کیشی از انجام کار ناپسند ذکر شود، اما در اصل چنین چیزی دیده نمی شود (همان، ۴۲ رقم (۵)؛ ۶۷ و بعد، رقم (۱)، (۲) و (۵)؛ ۲۷۲، رقم ۴ (۳). این مطلب را که در آیین جین بر اصل «اجازه ندهید (یا راضی نشوید) کار زشتی انجام شود» تأکید می کند مدیون ک. ر. نورمن می باشم.

۱۱۹ Confucius (d. 479 BC), *Analecct, XII:23* = trans. D. C. Lau (کنفوسیوس (د ۴۹۷ ق. م.)، شذرات، ترجمه د. س. لائو) هاموندزورث ۱۹۷۹، ۱۱۷. پند دادن دوستان موضوعی است که مورد تأیید کسان دیگر نیز می باشد؛ برای مثال، ر. ک: متن پالی که پیش از این یادداشت ۱۱۳ به آن اشاره شد؛ Cicero

فصل ۱۹ - سرچشمه‌ها و سنجش‌ها ● ۹۱۱

به همین روش بیان می‌کند: «اگر اعتراض مکرر بر گوشه‌های ناشنوا فرود آید، او را رها می‌کنند.»^{۱۲۰} در دوره سلسله تانگ (۶۱۸ - ۹۰۷ م) «تشویق به کار خوب و جلوگیری از کار بد» از وظایف مورخان شمرده می‌شد.^{۱۲۱} بدون شک ممکن است تعدادی موارد مشابه پراکنده وجود داشته باشد، با وجود این، در این جا نیز ارزشی بنیادی و مهم بر طبق نظر ما، یا شرح و تفصیلی علمی درباره این وظیفه دیده نمی‌شود.^{۱۲۲} آنچه در بحث مربوط به مطالب هندی و چینی ممکن است گفته شود، این است که

(43 BC), *Laelius de amicitia*, XXV:91 = ed. and trans. J. G. F. Powell (سییسرو (د ۴۳ ق.م.) لیلیوس دامیسیتیا) وارمینستر، ۱۹۹۰، ۶۸ و بعد؛ وایت، محبت مسیحی، ۱۱۹، ۱۹۳. کنفوسیوس نیز گفتاری در مخالفت با والدین دارد که ناخوش آیند علمای اسلامی نبوده است (شذرات ۱۸:۴ = ترجمه لائو ۷۴).

۱۲۰ *Mencius*, VB:9 = trans. D.C. Lau (سده چهارم ق.م.)، منکیوس، وارمینستر ۱۹۷۰، ۱۵۹. وزیرانی که از تبار شاهان نیستند هنگامی که سخن آنها نشنیده می‌ماند کناره‌گیری می‌کنند، اما آنان که تخمه شاهی دارند حا کمی را که مرتکب اشتباهی جدی شده یا توجهی به اعتراض آنان ندارد از کار بر کنار می‌کنند.

۱۲۱ ر.ک: D. Twitchett, *The writing of official history under the T'ang* (د. تویچت، نگارش تاریخ رسمی در دوران سلسله تانگ)، کمبریج ۱۹۹۲، ۷۱، ۷۸ و D. McMullen, *State and scholars in T'ang China* (د. مک مولن، حکومت و عالمان در چین دوران سلطنت تانگ)، کمبریج ۱۹۸۸، ۱۴۹، این به «تسوچوان» باز می‌گردد که آن را (با دو عنصر متقابل برای ستایش شیوه تاریخ بهاری و پاییزی، به کار می‌برد (ر.ک: J. Legge, (ed. and trans.), *The Chinese classics* (ج. لگ (مصصح و مترجم)، ادبیات چین باستان، هنگ کنگ و لندن ۱۸۶۱ - ۷۲، ۵: ۱۲/۳۸۴ = ۳۸۵ بند ۵؛ برای این ارجاع سیاست‌گذار اندی پلاکس هستم). در مورد «تسوچوان» شرحی بر بهار و پاییز باستان در دورانی بین سده پنجم تا سده اول ق.م. ر.ک: M. Loewe (ed.), *Early Chinese texts: a bibliographical guide* (م. لووه (ویراستار) متون چینی قدیم: راهنمای کتاب شناختی) برکلی، ۱۹۹۳، ۶۷ - ۷۱.

۱۲۲ محیط اجتماعی چینی که انتظار می‌رود این معیارها به روشنی در آن بیان شده باشد، محیط موهیستی است با اخلاق مبتنی بر مساوات‌طلبی و سودگرایی آن. اما چنین معیارهایی در آنچه ما درباره اخلاق موهیست می‌دانیم به اثبات نرسیده است (ر.ک: Graham, A.C., *Later Mohist logic, ethics and science* (ا.س. گراهام، منطق اخلاق و علوم موهیست جدید) هنگ‌کنگ و لندن ۱۹۷۸، مخصوصاً ۴۴ - ۵۲).

در شکوفایی این وظیفه در یهودیت، مسیحیت و اسلام چیزی دیده می‌شود که با خصوصیات سنت یکتاپرستی ارتباط دارد. ویژگیهای مربوط به این سنت شامل عناوین زیر است: استنباط اخلاقی متعالی اما شخصی از خداوند (یا [581] به عبارتی ساده‌تر خداوندگار متعالی بر حق)؛ پرداختن خدا و انسان به اداره امور این جهان (پاسداری مداوم در زمین و دریا)؛ و احساسی جدی نسبت به جامعه دینی (مؤمنان نگهبانان برادران خود می‌باشند). شاید بتوان گفت که این مجموعه نسبت به پیام اصلی، بودایی، چینی و جریان کلی و دایی و کنفوسیوسی بیگانه یا حاشیه‌ای است. اما این نگرش اگر چه تا حدی منطقی است، به دقت به نتیجه نمی‌رسد.

به موضوع زردشتیان پردازیم. در این جا با دینی سروکار داریم که آموزه‌های بنیادین آن دارای ویژگیهای مطرح در سنت یکتاپرستی است. حقیقت این است که اهورا مزدا خدای اختصاصی سلطه جویی به شیوه یکتاپرستی اسرائیلی نیست. اما هم اکنون برای عمل‌گرایی اخلاقی چه تضمینی بهتر از مفهوم زندگانی اخلاقی فرد به عنوان جزء جدایی‌ناپذیری از مبارزه بی‌پایان بین خیر و شر وجود دارد؟ «هر کسی باید بداند: من از کجا آمده‌ام؟، برای چه منظوری این جا هستم؟ به کجا باز می‌گردم؟»، من، به سهم خود می‌دانم که از نزد او مزد پروردگار آمده‌ام، و می‌دانم که در این جا هستم تا دیوان را ناتوان سازم، و می‌دانم که به نزد او مزد باز می‌گردم.^{۱۲۳} با وجود این در متن ویژه‌ای که شامل چند صد گفتار اخلاقی است، ما جمله مشخصی،^{۱۲۴} که ارزش باز داشتن دیگران از انجام کار ناشایست را بیان کند، نمی‌بینیم و درباره این واقعیت تقریباً چیزی وجود ندارد. البته می‌دانیم که موظفیم فرد را ترغیب کنیم «از گناهی که به واسطه آن ممکن است از

۱۲۳ ر.ک: S.Shaked (trans.), *The wisdom of the Sasanian sages (Dēnkard VI)* (ش. شیکد (مترجم)، تعالیم حکیمان ساسانی (دینکرد ۶))، بولدر ۱۹۷۹، ۱۸۴ و بعد ش ۹D. اورمزد همان اهورا مزداست. نیز قس: آدمی دست کم هر روز سه مرتبه باید به این صورت با خود محاسبه کند: «آیا امروز من یاور ایزدان بودم یا دیوان؟» (همان، ۲۰۰ و بعد ش E ۳۱ e).

۱۲۴ یعنی دینکرد ششم در ترجمه شیکد که در یادداشت پیشین از آن نقل شد.

فصل ۱۹ - سرچشمه‌ها و سنجش‌ها ● ۹۱۳

شریران شمرده شود خودداری کند».^{۱۲۵} همچنین شایسته است آدمی دوستی انتخاب کند که عیب او را بگوید و او بتواند آن را اصلاح کند.^{۱۲۶} با وجود این سرزنش گناهکاری برای گناهِش به طور کلی رذیلت است نه فضیلت؛^{۱۲۷} در عوض، گویا آدمی باید خطای خود را اصلاح کند و از نیکی دیگران آگاهی یابد.^{۱۲۸} در یکی دو گفتاری جمله معنی دار «مراقبت از خیر و از ریشه کردن شر» دیده می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد این دو وصف وظیفه حاکمان و قدرتمندان باشد نه وظیفه فردی عادی.^{۱۲۹}

نتیجه کلی همانندهای غیر توحیدی تأیید این مطلب است که بین آموزه‌های نهی از منکر (با تعمیم دادن اصطلاح اسلامی آن) پیوندی برقرار است. اما این همانندها [582] ما را راهنمایی نمی‌کند که چگونه این پیوند را بررسی کنیم. مطالب هندی و چینی با این نظریه سازگار است که شباهتهای انتخابی بین نهی از منکر و یکتاپرستی وجود دارد؛ در حالی که همانند زردشتی این گمان را تقویت می‌کند که ممکن است ریشه‌ای واحد درباره ارزشهای توحیدی وجود داشته باشد. در نتیجه باید از مسئله سرچشمه بدون نتیجه‌گیری بگذریم.

۵- امتیاز اسلام

فخرالدین رازی (۶۰۶د)، در تفسیر آیه ۱۱۰ آل عمران می‌پرسد چرا این حقیقت که مسلمانان امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و ایمان به خدا دارند باید موجب آن شود که نیکوترین امت دینی باشند، با توجه به این که امتهای دیگر هم در این فضیلتها سهم

۱۲۵ همان، ۱۲۸ و بعدش ۳۲۲.

۱۲۶ همان، ۴۶ و بعدش ۱۱۵، و ۲۰۴ = ۲۰۷ ش a ۳۸ E؛ نیز قس: ۲۸ و بعدش ۷۸.

۱۲۷ همان، ۶-۹ ش ۱۴، و موارد مشابهی که شیکد یادآوری کرده است، همان، ۲۳۵، تا ش ۴/۱۳.

۱۲۸ همان، ۸۲ و بعدش ۲۱۲ و قس: ۱۱۰ و بعدش ۲۸۴.

۱۲۹ همان، ۴۴ و بعدش ۱۱۳ و ۴۸ و بعدش ۱۱۸. سپاسگزار شاول شیکد هستم که نظر مرا مبنی بر این که ارزش مورد نظر ما ارزش معروفی در دین زردشتی نیست تأیید کرد.

۹۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

دارند.^{۱۳۰} در پاسخ سخن سخن قفال (۳۶۵) مفسر شافعی از مردم ماوراءالنهر را نقل می‌کند.^{۱۳۱} به نظر این عالم تفاوت بین مسلمانان و پیشینیان آنان در این است که مسلمانان به شدیدترین صورت (بأکدالوجه): یعنی پیکار (قتال) این وظیفه را انجام می‌دهند. هر چند رشید رضا (۱۳۵۴) این نظر را کاملاً نمی‌پذیرد،^{۱۳۲} از آنچه ما پیش از آن درباره یهودیت و مسیحیت دانستیم، قفال، در گفتار خود به خطا نرفته است. در هیچ یک از روایات یهودی و مسیحی قابل قیاس با این وظیفه، اصلی برای توسل به خشونت برای مؤمنان عادی وجود ندارد.^{۱۳۳} و برای این امر آنان را تشویق به رویارویی با حاکمان ستمگر نمی‌کند؛^{۱۳۴} لحن کلی آموزه‌های بعدی کاتولیکی بسیار ملایم است.^{۱۳۵} این با ویژگی سیاسی و اغلب خشن نهی از منکر در اسلام به شدت در تضاد است. برای مواردی که علمای مسلمان این وظیفه را با جهاد مربوط می‌سازند، همانندی در یهودیت دیده نمی‌شود،^{۱۳۶} و شورشیان مسلمان برای زیبا جلوه دادن قیام به آن

۱۳۰ فخرالدین رازی، تفسیر، ۸: ۲۱/۱۹۱.

۱۳۱ در مورد او ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۴۳ و بعد.

۱۳۲ رضا، تفسیر المنار، ۴: ۲۴/۶۱، ۱۱/۶۲ (ذیل آیه ۱۱۰ آل عمران)، روئست کرولیوس، «تبلیغ و اخلاق»، ۲۸۱ این مطلب را یادآوری کرده است.

۱۳۳ ر.ک: پیش از این، ۸۹۳ و بعد و یادداشت ۱۰۰، به طوری که جرالدهاوتینگ یادآوری کرد، جالب است که روایت مسیحیان که مورد بحث قرار گرفت به داستان عهد جدید درباره تطهیر معبد به وسیله عیسی (انجیل متی ۱۲/۲۱ و بعد) اشاره نمی‌کند. این مثال مناسبی از اصلاح منکر «با دست» است: عیسی جمیع کسانی را که در هیکل خرید و فروش می‌کردند بیرون راند و تختهای صرافان و کرسیهای کبوتر فروشان را واژگون ساخت؛ در روایت دیگری او برای بیرون کردن گوسفندان و گاووان از هیکل تازیانه به کاربرد (انجیل یوحنا ۱۵/۲). قس: پس از این پیوست ۲، یادداشت ۲۱ و بعد.

۱۳۴ قس: پیش از این، یادداشتهای ۵۲، ۸۰، ۹۸.

۱۳۵ ر.ک: پیش از این، یادداشت ۱۰۷ و بعد. به طوری که الکساندر نهماس یادآوری کرد، این حقیقت که کلیسای کاتولیک - برخلاف علمای اسلام - سازمانی دارای قدرت اجرایی است، ممکن است به علت ملایم بودن آموزه کاتولیکی نکوهش برادری باشد.

۱۳۶ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۷۷ و بعد.

استناد می‌کنند.^{۱۳۷} [583] در عین حال هدف اصلی این وظیفه با مفهوم طبقاتی جامعه در تضاد است.^{۱۳۸} مبنای کاربر این اصل استوار است که هر مسلمان مکلفی از توان اجرای شریعت الهی برخوردار است.^{۱۳۹} و به طوری که در بحث‌های علمی به تفصیل گفته شد، این وظیفه معمولاً موقعیت اجتماعی را در نظر نمی‌گیرد. همان گونه که دیدیم استثنایی در این مورد وجود دارد. به ویژه گفته معروفی وجود دارد که «سه مرحله» را به سه گروه اجتماعی اختصاص می‌دهد: حاکمان با دست، عالمان با گفتار و مردم عادی باید آن را در دل انجام دهند.^{۱۴۰} اما کمتر اتفاق می‌افتد عالم معتبری که به این دیدگاه‌ها پای بندی دارد، در روایت رسمی خود چنین نظری را بپذیرد؛ شاید تنها نمونه بارز آن حلیمی شافعی (د ۴۰۳) باشد.^{۱۴۱} از آن جا که مفهوم طبقاتی جامعه در اندیشه مسلمانان سده‌های میانه چیزی عادی بود،^{۱۴۲} غیبت نسبی چنین دیدگاه‌هایی در بیان رسمی آموزه نهی از منکر است که عجیب می‌نماید. از این رو با وجود آن که والدین معمولاً گروه خاصی شمرده می‌شوند، اما مقامات برتر اجتماعی به طور کلی از چنین امتیازی بی‌بهره‌اند.^{۱۴۳} ولی این بدان معنی نیست که با همه طبقات می‌توان با خشونت برخورد کرد. از این نظر است که اشاره ضمنی به بعضی از اساسی‌ترین نابرابریها مانند اختلاف

۱۳۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۵۶ و بعد.

۱۳۸ [امام] خمینی آن را چنین بیان می‌کند، امر و نهی از طرف آمر و ناهی حقی مولوی است حتی اگر از طرف کسی باشد که در مرتبه پایین‌تری قرار دارد (تحریر، ۱: ۴۱۹ مسئله ۱۲).

۱۳۹ بسنجید با نصرین احمد سامانی (حکومت ۳۰۱ - ۳۳۱) که در مورد مسئله حسبه به مرد پارسایی اعتراض کرد و او پاسخی به این مضمون داد که خدا چنین کرده است (یعقوب بن سید علی، شرح، ۲۴/۴۹۷؛ در مورد داستانی شبیه به این، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشتهای ۱۳۳ - ۲۲۶).

۱۴۰ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، یادداشت ۲۹ و بعد، ۱۵۸ و ارجاعاتی که در آن جا ذکر شده است: و در مورد چنین گرایشی، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، یادداشت ۱۵۹ و بعد.

۱۴۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۳، ۵۵۰ و بعد.

۱۴۲ L.Marlow, *Hierarchy and egalitarianism in Islamic thought* (ل. مارلو، سلسله مراتب و مساوات در

اندیشه اسلامی)، کمبریج، ۱۹۹۷، مخصوصاً ۶ - ۱۰.

۱۴۳ برای مثال، ر.ک: کاشف الغطاء، کشف، ۱۹/۴۲۰.

۹۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

بین برده و آزاد،^{۱۴۴} و بین زن و مرد بررسی نشده است.^{۱۴۵} با وجود این در جامعه‌ای که از جهت‌های بسیاری از مفهوم طبقاتی اشباع شده بود، گرایش برابری این وظیفه تأثیر خود را از دست نداده بود. ویژگی عادی و جایگاه انفرادی این وظیفه شاید از مفهوم قراردادی و مشروعیت سیاسی آن برای برجای ماندن از درون واقعیت‌های جامعه اسلامی در سده‌های میانه مناسب‌تر بود.^{۱۴۶}

در این جا ما با وظیفه‌ای مواجه می‌شویم که خصوصیتی استثنایی دارد. و آن بخشی اصلی از جریان کلی سنت علمی در جوامع اسلامی است؛ و قدرتی بالقوه برای خشونت، براندازی و مساوات دارد.^{۱۴۷} ویژگی متمایز مفهوم اسلامی این وظیفه در این مجموعه قرار گرفته است.

[584] در این جا به طور کلی مسئله خاستگاهها روشن‌تر است. اشتروتمان که سخت در جست و جوی چیزی بود که آن را خصلت «مردم سالاری» این وظیفه می‌نامید،^{۱۴۸} مایل بود ریشه آن را در ترکیبی از دو عنصر بیابد: یکی «گرایشهای فرهنگ مردم سالاری عربی نسبت به قانون جنگل» (Faustrecht)، و دیگری «نظریه جامعه‌ای دینی».^{۱۴۹} ما

۱۴۴ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۷۰ و بعد.

۱۴۵ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۵۵ - ۷۷۰.

۱۴۶ قس: B.Lewis, *The political language of Islam* (ب. لوئیس، زبان سیاسی اسلام)، شیگاگو و لندن ۱۹۸۸، ۵۸.

۱۴۷ یا به طوری که گلدتسیهر با تلخی بیان می‌کند، توسل به این وظیفه شریف موقعیتی مناسب برای تمام آشوبها ("toutes les agitations") را فراهم آورده است. (رساله، ۸۸، و قس: مثالهای ذکر شده در همان، ۸۸ - ۹۶).

۱۴۸ اشتروتمان، فقه و احکام زیدیه، ۹۲ - ۹۴. یادآورهای اشتروتمان آن گونه که باید مورد تأکید فان اس قرار گرفته است (کلام، ۴: ۶۷۵ یادداشت ۱۵، ۷۰۵ یادداشت ۱۴) که او خود در بیان ریشه داشتن امر به معروف در فرهنگ مساوات قبیله‌ای عربستان پیش از اسلام، از اشتروتمان پیروی می‌کند (همان ۷۰۷).

۱۴۹ اشتروتمان، فقه و احکام زیدیه، ۹۳، ترجمه من از Faustrecht «قانون مشت» به «قانون جنگل» تا حدی که به نبودن هرگونه قانونی اشاره دارد شاید نادرست باشد. احتمالاً اشتروتمان روال معمول در

فصل ۱۹ - سرچشمه‌ها و سنجش‌ها ● ۹۱۷

پیشتر درباره اهمیت جامعه دینی گفت و گو کردیم؛^{۱۵۰} آنچه در این جا به ما مربوط می‌شود یادآوری اشتروتمان از فرهنگ جامعه جاهلی است.

جامعه جاهلی عربی قبیله‌ای و تا حد زیادی بادیه نشینی بود، در سرزمینی سکونت داشت که منابع ناچیز آن نه برای ایجاد دولتی نیرومند مناسب بود و نه برای طبقه اجتماعی پیشرفته‌ای. از این رو جامعه‌ای بود که در آن هر فردی سلطانی بی سریر بود،^{۱۵۱} یا به عبارتی ساده‌تر، مشارکت سیاسی و نظامی در جریان کلی جوامع انسانی شبیه به آن مانند بادیه نشینان استیپها،^{۱۵۲} جهان اسلام دوره‌های بعد، یا غرب امروز، بسیار گسترده‌تر بود. آمیختگی این برابری طلبی و فرهنگ ستیزه جویی قبیله‌ای با سنت یکتاپرستی بود که قدرت سیاسی خاصی به اسلام بخشید. قیام برای آسودگی وجدان در هیچ تمدن دیگری مانند سده‌های آغازین تاریخ اسلام گسترش نیافت، و هیچ سنت مذهبی عمده دیگری مناسب تجدید حیات به عنوان اندیشه‌ای سیاسی و نه تنها هویتی سیاسی - در جهان امروز نمی‌باشد.^{۱۵۳}

بی‌نظیر بودن آموزه نهی از منکر در اسلام می‌تواند در کنار این پیشینه شناخته شود. البته، در اسلام حکومت الهی به معنای آن است که سلطنت برای هیچ انسان دیگری روا

خصوصیتهای اواخر سده‌های میانه آلمان را در نظر داشته است (ر.ک: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* (فرهنگ جیبی تاریخ حقوق آلمان)، برلین، ۷۹ - ۱۹۷۱، ۱: ۱۰۷۹ و بعد، ماده "Faustrecht" (ا. کوفمان).

۱۵۰ ر.ک: پیش از این، ۹۱۶ و بعد.

۱۵۱ به طوری که مردم کتنامه جامعه نسبتاً مشابه خود را برای ابو عبدالله شیعی (۲۹۸د) توصیف می‌کردند «هر مردی از ما نسبت به خود قدرتی است» (کُلُّ رَجُلٍ مِّنَّا فِي نَفْسِهِ عَزِيزٌ) (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ۴/۶۵).

۱۵۲ برای مقایسه با جوامع بادیه نشین طبقاتی‌تر و از نظر سیاسی پیشرفته‌تر در استیپهای اوراسیا، ر.ک: P. Crone, *Slaves on horses* (پ. کرون، بردگان اسب سوار) کمبریج ۱۹۸۰، فصل ۲.

۱۵۳ P. Crone, 'The tribe and the state', in J.A. Hall (ed.), *States in history* (پ. کرون، «قبیله و دولت») آکسفورد و نیویورک ۱۹۸۶، ۷۴ - ۷۷.

● ۹۱۸ امر به معروف و نهی از منکر

نیست. اما ابن عربی (۵۴۳) آن را این گونه بیان می‌کند که در نهی از منکر هر فردی به نیابت از خدا عمل می‌کند. ۱۵۴

فصل ۲۰

خاتمه

۱ - مقدمه

[585] در سنجش هایی که در فصل پیش به عمل آمد، آنچه غیبت آشکاری داشت فرهنگ خود ما بود، این فرهنگ ممکن است در اصل اهمیّت زیادی نداشته باشد، اما به خاطر آن که از خود ماست بی درنگ توجه ما را می طلبد. بنابراین من سعی می کنم با شناخت بعضی راههای اصلی که نگرشهای وابسته به نهی از منکر در آن با جریان کلی فرهنگ امروز غربی وجه اشتراک یا افتراق دارد، این کتاب را به پایان ببرم.^۱

البته در مورد قابل فهم و در حقیقت قابل قبول بودن نظریه اصلی این ارزشها در فرهنگ غربی مشکلی وجود ندارد. یکی از نویسندگان مسلمان معاصر که به زبان عربی می نویسد، داستانی درباره یک سوئدی نقل می کند که جهانگرد آمریکایی ثروتمندی را برای رانندگی با سرعت غیرمجاز در جاده ای روستایی در سوئد سرزنش کرد؛ او این را نمونه ای از امر به معروف و نهی از منکر می داند.^۲ علاوه بر این تقریباً هر مطلبی که

۱ تمام اشاره ها به فرهنگ غربی در این فصل، مربوط به شکل رایج امروز آن است - که می توان آن را به اجمال غیر دینی و آزاداندیش (لیبرال) توصیف کرد. این فرهنگ البته با پیوندی غیر اصولگرایانه، با انواع دینهای سنتی از جمله یهودیت، مسیحیت و اسلام سازگار است.

۲ عبدالعزیز کامل، «حقوق الانسان فی الاسلام: نظرة فی المشكلات النوعیه» در، Université de Tunis, Centre d'Etudes et de Recherches Economiques et Sociales, IIIème Rencontre Islamo - Chrétienne, Droits de l'homme تونس ۱۹۸۵، ۴۳ - ۴۵. هدف از ذکر این حکایت این است که از

تعالیم سنتی اسلام برای گفتن درباره این آموزه داشته باشد برای خواننده‌ای غربی که چیزی از اسلام نمی‌داند مفهوم و در مواردی کاملاً معقول است. برای اطمینان از این ادعا کافی است آدمی فقط آموزه‌های، به عنوان مثال، علمای قدیم امامیه را به انگلیسی ساده ترجمه کند. ممکن است این گونه ادامه یابد:

«اگر ببینید کسی مرتکب خطایی می‌شود، باید بکشید تا او را از آن باز دارید. باید چیزی بگویید، و اگر تأثیری نبخشید، [586] باید کاری انجام دهید. خوب، اگر این کار بی‌فایده بود، فقط آرزو کنید که از این کار دست بردارد. ^۳ اما زیاد وارد خشونت نشوید - این بر عهده نیروی انتظامی است». اگر لازم است کسی در واقع روش مشخصی در پیش گیرد، لازم است به او بگویید چنین کند؛ اما اگر انجام دادن چنین کاری درست باشد، پیشنهاد انجام دادن آن نیز ممکن است درست باشد. اگر مردم زیادی در آن جا هستند و دیگری علناً اعتراض می‌کند، شما نباید چنین کنید؛ اما اگر هیچ کس اعتراض نمی‌کند، بر عهده شماست که آن را انجام دهید. اما فکر نکنید که شما باید یک دفعه توی حرف کسی بپرید. ممکن است دلایل قانع‌کننده دیگری برای جلوگیری از این کار وجود داشته باشد. مانند این که «بیا، چه خطایی از او سرزده است؟»؛ «ببین، آنها به هر حال دست کشیدند»؛ «ولش کن - آنها گوش نمی‌کنند»؛ «حرفش را زن - او از تو بزرگتر است»؛ «یک مرتبه کسی به آنها گفت دست از این کار بردارند و آنها خودروش را داغون کردند»؛ «امتحان کن، اما تو وضع را بدتر از این خواهی کرد».^۴

انسجام اخلاقی همه ملت‌های متمدن (حداقل عربها و اروپاییها) در برابر هماهنگی یک پارچه به نفع خود استفاده کند. البته امریکایی به سوئدی می‌گوید که به کار خود باشد، اما در برابر یکپارچگی عابران سوئدی با سرزنش کننده به ناچار کوتاه می‌آید.

۳ این دیدگاه برای ما چندان سودمند نیست، برای معتزلیان هم نبود. البته اگر این طرح برای روی درهم کشیدن نسبت به گناهکار باشد، در این صورت تدبیری عاقلانه خواهد بود.

۴ ترجمه نظر امامیه درباره این مسئله که آیا منبع این تکلیف شرع تنهاست یا شرع و عقل است، به انگلیسی ساده مشکل است. اما با این حال در جوامع غربی مردم بسیاری هستند که این مسئله برای آنان قابل فهم است.

پس تفاوت آن در چیست؟ یک مورد از آموزه نهی از منکر اسلامی که بی درنگ به نظر ما بیگانه می‌رسد، روش بیان سنتی آن است - از این رو سعی می‌کنم که به جای ترجمه علمی، با ترجمه ساده آن به زبان انگلیسی آن را به صورتی آشنا در آورم. این، تا حدی، حکایت از موضوع گسترده تفکر اخلاقی مردم غرب در جهان امروز دارد. درباره ما هر چه می‌خواهند بگویند، ما ارزشهای اخلاقی خود را داریم، ما می‌اندیشیم، و درباره آنها بحث و گفت و گو می‌کنیم. اما با زبانی فنی بر اساس تعاریف و قواعدی صوری عمل نمی‌کنیم. ممکن است ما بخواهیم زبان اخلاقی خود را طبیعی‌تر، ظریف‌تر و پر احساس‌تر نسبت به خصلت بی نظیر هر یک از این موارد جزئی بیان کنیم. دیگران ممکن است آن را گفتاری شخصی، دلبخواهی، ناهماهنگ و خود ساخته بنامند. روش پرداختن ما به مسایل اخلاقی چه خوب و چه بد روشی نامربوط است،^۵ آنچه روشن است این است که مسلمانان از این جهت چیزی دارند که ما نداریم.

البته ما در دانشگاه‌هایمان فیلسوفان اخلاق داریم. آنها مطالب پیچیده و ناتمام بسیاری برای گفتن درباره اصول اخلاقی دارند، که در بین خود بر هیچ یک از آنها اتفاق نظر ندارند. اما هنگامی که بحث اندیشیدن درباره مسایل اخلاقی که ما با آن روبه‌رو هستیم پیش می‌آید، کمک نسبتاً ناچیزی به ما می‌کنند.^۶ [587] در هر صورت ما عادت

۵ به نظر من، درست یا غلط، این است که نگرش سنتی به بیشتر مسایل حل نشدنی، مانند تأکید بر پیامدهای نسبی عمل یا باز داشتن از عمل، کمکی نمی‌کند. در این مورد ممکن است دیدگاه‌های والتسر درباره نامشخص بودن «شعار نسبی» در مورد اصول اخلاقی جنگ را در نظر گرفت: «ما حتی در ریاضیات ساختگی روشی برای سنجیدن پیامدهای جنگیدن با پیامدهای ننجنگیدن نداریم زیرا مجموعه‌ای از پیامدها الزاماً نظری است، در حالی که می‌توان گفت پیامدهای دیگر در طول زمان آشکار می‌شود» M. Walzer, *Just and unjust wars* (م. والتسر، جنگ‌های حق و ناحق، نیویورک ۱۹۹۲، xvi). از طرفی محاسبه (checklists) در زندگی روزانه می‌تواند بسیار مفید باشد، کسی نمی‌تواند هواپیما را بدون محاسبه ذهنی فرود آورد، اما گاهی معجزه‌ترین خلبانان فراموش می‌کنند هنگام فرود چرخهای هواپیما را باز کنند.

۶ احتمال دارد آنها چیزی بیش از فهم ما ارائه کنند که در عین حال بسیار جدید و کاملاً فنی باشد. مانند اصول اخلاقی مربوط به مهندسی ژنتیک.

۹۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

نکرده‌ایم، مانند عالمی که مسئله‌ای تحقیقی را به یک فیلسوف علم ارائه می‌دهد، مشکلات اخلاقی خود را با یک فیلسوف اخلاق مطرح کنیم. و آنها نیز انتظار ندارند که به این صورت با آنان مشورت کنیم.

این تقابل آشکار بین اندیشه اخلاقی سنتی در اسلام و اندیشه رایج در اروپا، به هر حال کاملاً درست نیست. از یک طرف می‌توان پذیرفت که اکثریت قاطع مسلمانان در طول قرن‌ها سنتی فکر نمی‌کردند. از طرف دیگر نویسندگان دانشگاهی در غرب در حقیقت معیاری برای اندیشه‌ای نظام یافته فراهم آورده‌اند که برای ما اهمیت دارد. این اندیشه دقیقاً مربوط به وظیفه ما نیست. اما با موضوعی که رابطه نزدیکی با این مسئله دارد کاملاً وابسته است. موضوع مورد بحث این وظیفه - به فرض این که چنین وظیفه‌ای باشد - امداد است.

۲ - امداد و نهی از منکر

تفاوت بین امداد و نهی از منکر را می‌توان به شرح زیر بیان کرد. برحسب تعریف، وظیفه امداد تکلیفی است برای کمک رسانی به مردمی که دچار مشکلی هستند. این مشکل خواه پیامد خطای عمدی یا غیر عمدی انسانی باشد در این مورد تفاوتی نمی‌کند. مورد تجاوز جنسی در ایستگاه قطار شهری در شیکاگو، که کتاب را با آن آغاز کردیم، در نظر بگیرید. اگر آن زن قربانی تجاوز نبود، بلکه در زلزله‌ای زیر آوار مانده بود - یا چیزهای دیگر شبیه به این - در آن صورت رهگذران وظیفه داشتند به یاری او بشتابند. به عکس نهی از منکر وظیفه‌ای برای کمک به مردم گرفتار نیست، بلکه تکلیفی است برای جلوگیری از کار زشت. در این مورد تفاوت نمی‌کند که قربانی این گناه انسان باشد (یا حیوان). اگر به فرض رابطه جنسی مبنی بر رضایت بین یک زوج ازدواج نکرده را گناه بدانیم در آن صورت لازم خواهد بود مرد را از نزدیکی با زن باز داریم هر چند آن دو عاشق و معشوق هم باشند. از این رو دامنه گسترش هر وظیفه‌ای است که نسبت به منطقه دیگر بیگانه است. وقتی زنی زیر آوار مانده است منکری وجود ندارد که از آن

نهی شود؛ و وقتی زنی با رضایت تن به عمل جنسی داده قربانی‌ای وجود ندارد که به او کمک شود.^۷

[588] اما نقطه تلاقی کجاست؟ هنگامی که مردی به زور به زنی تجاوز می‌کند، هم گناهکار و هم قربانی وجود دارد. در این زمینه مشترک دو وظیفه در اصل متمایز از هم قرار می‌گیرد: یکی بر باز داشتن از گناه تاکید می‌کند، دیگری بر کمک کردن به قربانی. اما در عمل ممکن است کارها با این دقت قسمت بندی نشود. زندگی واقعی به گونه‌ای است که این دو وظیفه به سادگی با هم جمع می‌شود، نه آمیخته، و نتایج آن در اندیشه ما و در اندیشه مسلمانان سده‌های میانه روشن است.^۸

از دیدگاه ما، جمع این دو با یکدیگر در اختلاف بین گفتار و رفتار رندی کایلز قهرمان قصه تجاوز شیکاگو، به نحو چشمگیری نمود یافته است. آنچه او کرد این بود که از محاکمه شدن خلافکار اطمینان یابد. اما دلیلی که بعداً برای رفتارش ارائه کرد این بود که او «باید برای کمک به زن کاری می‌کرد».^۹ ممکن است این از نظر عقلی نامناسب باشد، اما بیانگر یک واقعیت اساسی روان شناختی است: هنگامی که می‌بینیم کسی با دیگری بد رفتاری می‌کند، خشم ما نسبت به گناهکار و همدردی ما با قربانی دو روی یک سکه

۷ روشهایی وجود دارد که آدمی می‌تواند تفاوتها را به کمترین مقدار برساند. از یک طرف وظیفه اسلامی در مورد جرمهای بدون قربانی را می‌توان در قالب امداد به گناهکاری دانست که در معرض خطر معنوی قرار دارد (نکته‌ای که مارک جانستون مرا از آن آگاه کرد؛ قس: پیش از این، فصل ۱۴، یادداشت ۱۶۹). از طرف دیگر در ایالات متحده گزایشی برای اقامه دعوای مربوط به خسارت وجود دارد مبتنی بر این اصل که چیزی به نام بخت بد وجود ندارد (جمله‌ای که تصور می‌کنم آن را از اکونومیست گرفته‌ام).

۸ لازم است گفته شود که در ابعاد فکری یهودیان و مسیحیان کاتولیکی که پیش از این در فصل ۱۹ بخش ۳ بیان شد چنین آمیختگی‌ای دیده نمی‌شود. شاید علت آن این باشد که وظیفه مشابه نهی از منکر در این ادیان، بسیار محدودتر از آن است که با امداد هم خوانی داشته باشد.

۹ ر.ک: پیش از این، پیشگفتار یادداشت ۳. به عبارت دیگر او خود را آدمی نوع دوست (سامرایی) معرفی می‌کند؛ اما سامرایی این حکایت تمثیلی زخمهای قربانی را درمان کرد، و با دزدان گریخته روبه رو نشد (انجیل لوقا ۱۰/۲۹ - ۳۷).

مبتنی بر احساس است. نسبت به احساسی که ما طبق معمول در چنین مواردی درک می‌کنیم نادرست خواهد بود اگر مثلاً بگوییم «ما نسبت به متجاوزان جنسی احساس همدردی می‌کنیم، تنها از بخت بد آنهاست که رفتارشان موجب آزار قربانیان می‌شود». چنین تلفیقی در نگرش مسلمانان نهفته است. در اسلام اندیشه‌ای روشمند دربارهٔ وظیفه امداد وجود دارد، و در اصل در بازشناسی آن از آموزه نهی از منکر نباید مشکلی وجود داشته باشد. اما در حقیقت، بیشتر آنچه من از آرای مسلمانان درباره امداد آگاهی یافته‌ام، برگرفته از مطالبی است که در روایات نهی از منکر وارد شده است. نمونه بسیار بارز آن در روایت اصلی اباضیه دربارهٔ این وظیفه دیده می‌شود. در این جا در موردی ما با گفتاری درباره وظیفه آدمی برخورد می‌کنیم در موقعیتی که پسر بچه‌ای از درخت خرمایی آویزان است و درخواست کمک می‌کند.^{۱۰} البته این موردی از امداد است، همین و بس: در این جا در مورد خلافتی از سوی پسر یا درخت، یا رفتار مناسبی که باید به یکی از آن دو توصیه شود بحثی وجود ندارد. البته موضوع این نیست که اگر علمای مسلمان بخواهند، نمی‌توانند بین نهی از منکر و امداد تمایز قایل شوند،^{۱۱} [589] بلکه مسئله این است که این مرز کاملاً مشخص نیست. از این گذشته این بستگی به روشی دارد که کاری اتفاق می‌افتد، البته در زندگی عادی، این خلاف جریان طبیعی احساسات یک مسلمان ناهی از منکر است که دشمن سرسخت زناکاران باشد و در عین حال از کنار

۱۰ ابوبکر کندی، مصنف، ۲/۴۱:۱۲، در فصل مختصری در باب یاری رساندن به کسانی که درخواست کمک دارند. همچنین بیان زیر بخشی از روایتی درباره نهی از منکر است: «اگر آدمی ببیند که کسی در حال کشتن دیگری است مکلف است، همان‌گونه که از خود دفاع می‌کند، از مظلوم دفاع کند؛ بنابراین آدمی مکلف است دیگری را از گرسنگی، غرق شدن و امثال آن نجات دهد، همان‌گونه که مکلف است خود را نجات دهد» (ابو یعلی، امر، برگ ۱۰۹/a/۱۳).

۱۱ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۵، یادداشت‌های ۱۸۳ - ۱۸۵. یکی از نویسندگان امروزی تمایز مناسبی را مطرح می‌کند، از جمله مثالهایی که ذکر می‌کند یکی با موضوع تجاوز شیکاگو مناسبت کاملی دارد: دخالت برای جلوگیری از روابط نامشروع یکی از موارد نهی از منکر است در صورتی که زن راضی [به این دخالت] باشد، اما در صورت عدم رضایت او دخالت لزومی ندارد (عوده، تشریح، ۱: ۵۱۱ و بعد، ش ۳۴۹).

قربانیان آن کم و بیش بی تفاوت بگذرد. در خیر است که در زمان خلیفه معتضد (حکومت ۲۷۹ - ۲۸۹)، خیاطی در بغداد برای رویارویی با یک سردار بلند پایه ترک، که زنی زیبا را پس از بیرون آمدن از حمام ربوده بود، از مردم کمک خواست. او درخواست خود را به این صورت بیان کرد: «شما می‌دانید که این مرد چه کرده است. پس با من بیایید تا برویم و به او اعتراض کنیم و زن را از چنگ او در آوریم» (فقو موا معی الیه لئنکر علیه و نُخَلِّصَ المرأة منه).^{۱۲} رندی کایلز در چنین شرایطی ممکن است چنین گفته باشد.

این شباهت نزدیک بین امداد و نهی از منکر، شاید ارتباطی با خصلت ویژه کسانی داشته باشد که بر حسب عادت آن را به کار می‌بندند. بررسی‌های جدید غربی درباره امدادگران حکایت از آن دارد که آنان علاوه بر شجاعت دارای ویژگی‌های خاصی هستند که می‌توان آن را نداشتن قوه تبعیض اجتماعی خواند که معمولاً در افراد عادی وجود دارد.

امیر بانویی سیلزیایی که در جنگ دوم جهانی به یهودیان کمک می‌کرد، علت رفتار خود را مورد شکنجه و آزار قرار گرفتن یهودیان بیان می‌کرد نه یهودی بودن آنان؛ او تأکید می‌کرد: «قومیت آنان برای من اصلاً اهمیتی نداشت»، هر چند این قومیت از نظر بسیاری از یهودیان و غیر یهودیان در آن زمان بی‌تردید اهمیت بسیار داشت.^{۱۳} اما

۱۲ ابن کثیر، بدایه، ۱۱: ۹/۹۰. خیاط همچنین می‌گوید که اقدام نخستین را به تنهایی انجام داد: فُقِّمْتُ إلیه فانکرتُ علیه و اردتُ خلاص المرأة من یدیه (همان ۶/۹۰). بعداً خلیفه از این سردار ترک سخت انتقاد می‌کند و از تنبیه خیاط، «که امر به معروف و نهی از منکر کرده بود»، چشم پوشی می‌کند (همان، ۳/۹۱). تمامی این داستان به تنوخی (۳۸۴د) باز می‌گردد (الفرج بعد الشده، ۲۰/۲۱۸ - ۹/۲۲۱، و نشوارالمحاضرة، ۱: ۳۱۲ - ۳۱۸)؛ در این جا عبارات متفاوت است، اما نگرانی از زشتی گناه و خیر و سعادت زن به خوبی در این قصه بیان شده است. روایت دیگری نیز در سیاستنامه خواجه نظام الملک (۴۸۵د)، سیرالملوک، به اهتمام ه. دارک، تهران ۱۳۷۲ ش، ۶۶ - ۷۸ آمده است (این ارجاع را مدیون پاتریشیا کرون می‌باشم). این داستان را سبت، امر، ۲۸۹ - ۲۹۲ از ابن کثیر نقل کرده است.

۱۳ K.R.Monroe, *The heart of altruism: perceptions of a common humanity* (ک. ر. مونرو، اوج ایثار: مفاهیم انسانیت مرسوم)، پرینستون ۱۹۹۶، ۱۴۸. او جهان بینی خود را به شرح زیر بیان می‌کند: «شما فقط نمی‌توانید به اینها نگاه کنید و کاری انجام ندهید. در تمام دوران زندگانی‌ام، من همیشه در کارهایی

پژوهشها حکایت از آن دارد که امدادگران تأیید شده نه تنها قومیت را نادیده می‌گیرند، بلکه برخلاف سایر مردم، دوستان و آشنایان را بر بیگانگان ترجیح نمی‌دهند.^{۱۴} این خصلت را بی‌درنگ می‌توان در بسیاری از مسلمانان سده‌های میانه که نهی از منکر می‌کردند مشاهده کرد. در سطح مشخصی چنین بی‌توجهی‌ای را بسیار ستایش می‌کنیم، [590] و گاهی آماده‌ایم که در سطح قومیت با آن رقابت کنیم، زیرا برای دانش آموخته غربی معمولاً کار چندان مشکلی نیست. اما حتی این غربیان وقتی پای دوستان و خویشاوندانشان در میان است احتمال بسیار کمتری دارد که بر این بی‌تفاوتی اصرار ورزند. به عبارت دیگر امدادگران زبده و ناهیان از منکر با سابقه چیزهای مشترکی دارند که آنان را از دیگر مردم به طور کلی متمایز می‌سازد. یکی از حاکمان قدرت طلب یمنی در سده هفتم درباره اقدام کردن علیه زاهدی، که با بر زمین ریختن مقدار زیادی شراب مجلس سرور او را برهم زده بود، به اجمال گفت: «هر کس چنین کرده پارسا یا دیوانه‌ای بوده است، در هر دو صورت ما به او چیزی نمی‌گوییم».^{۱۵} در مورد امدادگران برجسته شاید چنین گفته باشد.

در هر صورت، ما می‌توانیم به این نتیجه برسیم که امداد و نهی از منکر هر چند از نظر مفهوم متفاوتند، به اندازه کافی همخوانی دارند که در کل با هم سنجیده شوند. تا همین اندازه که به اثبات رسید، می‌توانیم به سؤال درباره اهمیت نسبی اندیشه روشمند این دو وظیفه در فرهنگهای گوناگون پردازیم. نظر قاطع من این است که آموزه سنتی نهی از منکر در فرهنگ اسلام بسیار مهم‌تر از بحث قابل قیاس امداد در فرهنگ ماست. بهترین شاهد آن شرح تجربیات شخصی است: به طوری که در آغاز یادآوری کردم، تنها در نتیجه پژوهشم درباره نهی از منکر در اسلام بود که از وجود مجموعه‌ای از آثار علمی

که آن را غیر عادلانه می‌دانستم دخالت می‌کردم». همه ما این گونه فکر و عمل نمی‌کنیم؛ اگرگاه گاهی دخالت کنیم ممکن است در تقابل با چیزی قرار گیریم که بیش از «همه اینها» به ما آسیب می‌رساند.

۱۴ همان، ۱۹، ۱۶۵.

۱۵ یافعی، مرآة، ۴: ۱/۲۲۷. این حاکم یمنی ملک المظفر (حکومت ۶۴۷ - ۶۹۴) از ائمه رسولی یمن و آن زاهد مردی بود به نام عبدالله بن ابی بکر خطیب. این ارجاع را مدیون تامل‌اللیثی می‌باشم.

درباره وظیفه امداد در فرهنگ خودمان آگاه شدم.^{۱۶} این به نوبه خود تحقیقات فصل پیش را تقویت می‌کند که امر دقیقاً شگفت‌انگیزی درباره گسترش وظیفه نهی از منکر در اسلام وجود دارد.

۳ - معروف و منکر

مفهوم‌های اسلامی و غربی وظیفه جلوگیری از جرم در حوزه مهم دیگری نیز متفاوت است و آن درک مفهوم معروف و منکر در هر یک از این فرهنگ‌هاست. این تفاوتها واقعاً وجود دارد اما به آن اندازه که تصور می‌شود زیاد نیست.

[591] بدیهی است که تفاوت‌های چشمگیری وجود دارد که کدام چیزهای خاص معروف و کدام منکر است. به طوری که بارها در این کتاب دیده‌ایم آشکارترین این تفاوتها در مورد شراب، زن و موسیقی است. با وجود این حتی در این جا، معیارهای مسلمانان، تا حدی که ما نیز آن را خطرهای اخلاقی می‌دانیم برای ما قابل فهم است. فرهنگ رایج در غرب قانون منع مشروبات الکلی را قاطعانه اعمال نمی‌کند، اما ما رانندگی در حال مستی را تأیید نمی‌کنیم و یا دوست نداریم با معتادان به الکل معاشرت

۱۶ ر.ک: پیش از این، پیشگفتار، ۱۸ و بعد. توجه جدید غرب به امداد بخشی برگرفته از نگرانیهای فلسفی و بخشی برگرفته از وظایف قانونی است. برای مثال در مورد اول، ر.ک: E. Mack, 'Deontology, negative causation, and the duty to rescue', in E.Regis Jr. (ed.), *Gewirth's ethical rationalism* (ا.ماک: «بایسته‌شناسی، علیت منفی، و وظیفه امداد»)، شیکاگو و لندن (۱۹۸۴) (وقس: ا.گورث، «پاسخ به منتقدان»، همان ۲۳۳ - ۲۴۱)؛ T.Young, 'Analogical reasoning and easy rescue cases', *Journal of Philosophical Research* (ت. یانگ، «استنتاج قیاسی و موارد امداد»)، ۱۸ (۱۹۹۳). وظیفه قانونی بی‌درنگ عملی‌تر است. برخلاف پیشینه تفاوت‌های دیرینه بین نظام‌های قانونی، بحث بسیار درباره لزوم یا شکل دیگری از اعمال مجازات‌های قانونی برای خودداری بدون دلیل موجه از امداد وجود داشته است (ر.ک: برای مثال به ارجاع پیش از این، پیشگفتار، یادداشت ۸، و هانت، حیوان‌مهربان، ۱۵۰ - ۱۵۲). به برکت وجود مسائلی که به موجب قانونی فرانسوی در مورد نقش عکاسان سمج در مرگ شاهزاده خانم دیانا در حادثه رانندگی در پاریس در سال ۱۹۹۶ وضع شد، این وظیفه اکنون بیش از گذشته در کشورهای انگلیسی زبان شناخته شده است.

داشته باشیم. نظر ما درباره چگونگی لباس پوشیدن زنان و میزان جدا سازی آنان، در حالی که نسبت به بعضی از معیارهای غرب آفریقا زهد گرایانه است، با آداب و رسوم سنتی اسلام فاصله زیادی دارد؛ با وجود این ما نگران نتایج نه چندان خوشایند روابط متقابل هستیم که آن را بین زنان و مردان جایز می‌شماریم. شاید تنها در مورد موضع علمای اسلامی نسبت موسیقی باشد که تفاهم بین فرهنگها کاملاً از میان می‌رود. در غرب مشکل است که مبارزه سعودیها علیه ساز دهنی بچه‌های ولگرد جده را چیزی جز یک طنز مطرح کنیم.^{۱۷} حتی در این جا چنین نگرشهایی نسبت به موسیقی می‌تواند، صرف نظر از جنبه حاشیه‌ای آن در زمان حال، در گذشته ما طنین آشنایی داشته باشد. با وجود این، تنگ نظری مردمی که دوست ندارند شادی دیگران را ببینند، به هیچ وجه اسلامی نیست و بلندنظران مخالف آنها را هم نمی‌توان منحصرأ غربی یا متجدد خواند.^{۱۸} و ما نباید یک موضوع هر چند مهم اما یک همگرایی اتفاقی اندیشه‌ها را فراموش کنیم: طبقه متوسط آمریکا به این نتیجه رسیده که با نگرشی شبیه وهابیه‌های مرتجع دخانیات را ناروا بشمارد. اما خواه ما به شباهتها بپردازیم خواه به تفاوتها، واقعیت این است که مسایل مربوط به درستی و نادرستی اعمال خاص، بستگی به شیوه درک خود این وظیفه دارد. شرایط فقط عاملی برای اجرای آن است.

در هر صورت، وجود تضاد بین آرای اسلامی و غربی درباره نهی از منکر است که ما

۱۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۸، یادداشت ۱۲۸.

۱۸ ایرج میرزا (۱۳۴۴) شاعر اواخر دوران قاجار در شعر کوتاهی گروهی از دینداران مشهدی را که به کاروانسرای هجوم بردند تا تصویر زنی زیبا را که بر سر در کاروانسرا گچ‌بری شده بود با گل پوشانند به باد مسخره می‌گیرد (دیوان کامل، به اهتمام م.ج. محجوب، فان نُویس کالیفرنیا ۱۹۸۹، ۱۷۷ و بعد ش ۳۶ و ر.ک: همان، ۲۷۸ یادداشتها و توضیحات). ما این شعر را کار شاعری می‌دانیم که فکری نو داشت و با زبان فرانسوی و روسی آشنا بود (ر.ک: *J. Rypka, et al. History of Iranian literature*، ریپکا و دیگران، تاریخ ادبیات ایران)، دُرْدُرشت ۱۹۶۸، ۳۸۴ و بعد). در عین حال سنت خود جوش مخالفت با زهدمآبی که به حافظ (د ۷۹۱) باز می‌گردد نابجا نیست (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، یادداشتهای ۲۴۱ - ۲۴۳).

را به عمق این ارزش نزدیک می‌کند. این ناشی از مفهوم زندگی اجتماعی و زندگی خصوصی است. با مروری بر این اصل اخلاقی - یا غیر اخلاقی - «برو به کار خود باش»، که اغلب موجب بد نامی نهی از منکر می‌شود، می‌توانیم بهتر به این بحث پردازیم. به طوری که دیدیم، گفتن به مرد فضولی که به کار خودش باشد، جواب عادی به ناهیان از منکر تحمیلی در سنت جهان اسلام بود.^{۱۹} ابن تومرت (۵۲۴د) در زمان سفر در شمال افریقا [592] مشاهده کرد که مردم دشرقلال در گروهی مختلط به رقص و پایکوبی مشغولند. دو تن از یارانش را فرستاد که آنان را از این منکر نهی کنند، اما آنها با این جواب روبه‌رو شدند: «راه و رسم ما چنین است.» و چون شاگردان با تأکید به گناهکاران گفتند که ابن تومرت است که آنان را امر به معروف می‌کند، این جواب تند را شنیدند: «ما بر اساس معروف خود رفتار می‌کنیم و شما بر اساس معروف خود رفتار کنید، بروید»^{۲۰} جوابها کوتاه است، اما به روشنی بر حاکمیت اخلاقی جامعه محلی و نسبت اخلاقی گسترده‌تری که به آن اشاره دارد تأکید می‌ورزد. در هر حال، منابع ما به طور کلی اندیشه‌ای و رای این پاسخ معمولی ندارند. آیا خشم بدبینانه گناهکار سنگدل است که قصد اصلاح روش خود را ندارد، یا بی‌حرمتی اخلاقی کسی که با دخالت در اموری مواجه می‌شود که مربوط به خود اوست؟

نظریه به کار خود بودن، بی‌تردید پیچیده‌تر از آن است که در فرهنگ اسلامی یا غربی به نظر می‌رسد. شاید نکته مهمی که باید گفته شود این است که این وظیفه، هر چند ممکن است فردگرایانه یا تنگ نظرانه به نظر برسد، الزاماً این گونه نیست. شغل من ایجاب می‌کند که با گروههای اجتماعی که به آن تعلق دارم و مخصوصاً باکاری که در حال تکمیل آن هستم، ارتباط داشته باشم، و این گروهها ممکن است گروههای بسیار

۱۹ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، ۷۸۹ و بعد.

۲۰ لوی - پرونسال، اسناد منتشر نشده، ۳/۶۳ (هكذا السیرة عندنا). ۱۵/۶۳ (معروفنا عندنا و معروفکم عندکم، سیرا!). من از ترجمه لوی - پرونسال فاصله گرفته‌ام (همان ۹۸). در مورد متن، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۲۷ و بعد.

گسترده‌ای باشند. برای مثال، همین دستورالعمل به کار خود بودن بود که، زمانی که به عنوان کودکی انگلیسی در کشوری مدیترانه‌ای دوران نوجوانی را می‌گذراندم، هموطنانم به من توصیه می‌کردند وقتی اهالی محل به حیوانی آزار می‌رسانند، در کار آنها دخالت نکنم. تصور می‌کنم، لازمه آن این بود که در جامعه اخلاقی بریتانیا آزار رساندن به حیوانات در اصل وظیفه من بوده است. گروهی اجتماعی از این نوع نمی‌تواند به طور کامل پذیرای همه نژادهای انسانی باشد، اما این به طور چشمگیری از حد گروه‌های اجتماعی که معمولاً در زندگی روزمره با آنها برخورد می‌کنیم فراتر می‌رود.

در اندیشه غربی امروز، دو اصل کاملاً مشخص بر مرزبندی وظیفه ما با قدرت تمام حکومت می‌کند. اول آن که در جایی که عمل خلافی موجب آزار دیگران می‌شود، این یک وظیفه همگانی است که از آن جلوگیری کنند.^{۲۱} به موجب این اصل، ما نسبت به تجاوز به حقوق بشر در مناطقی که فرهنگی متعارف دارند مانند آسیای شرقی، خاور میانه [593] و افریقا دخالت می‌کنیم. وظیفه ما در این جا همانند وظیفه نژاد انسانی است و عیبجویی ما هیچ مرز فرهنگی یا جغرافیایی را نمی‌شناسد* و اصل دوم این است که

۲۱ چند سال پیش بانوی سیاه پوست دانشجویی در پرینستون گزارش داد که چگونه در یک فروشگاه محلی در معرض ناسزاهای نژادی قرار گرفته بود. او در برابر مهاجمانی که به او ناسزا می‌گفتند ایستادگی کرد و در نتیجه برای این کار مورد ستایش رهگذران سفید پوست قرار گرفت. اما سؤال او این بود که چرا رهگذران به موقع برای او کاری نکردند؟ «بدیهی است آنها فکر می‌کردند آنچه من می‌گفتم درست است، شاید احساس وحشت می‌کردند و یا شاید این وظیفه آنها نبود. اما این وظیفه آنها بود و وظیفه هر کسی است که با چنین حوادثی روبه‌رو می‌شود» D. Vogl, 'The other side of Paradise: race relations and the minority community at Princeton', *The Princeton Eclectic* (د. وُگل، «روی دیگر بهشت: روابط نژادی و جامعه اقلیت در پرینستون»، پاییز ۱۹۹۳، ۶) پاسخ سؤال او شاید «بی تفاوتی رهگذران» باشد (ر.ک: پیش از این، پیشگفتار یادداشت ۵)؛ اما اشاره او به «وظیفه هر کسی است» ظاهراً کاربرد کاملاً طبیعی زبان اخلاقی ماست.

* معلوم نیست کسانی که مدعی پای بندی به چنین اصلی هستند چگونه این همه جنایتی را که صهیونیستها نسبت به مردم فلسطین روا می‌دارند نادیده می‌گیرند.

عمل خلافی که فقط بر خلافکار اثر می‌گذارد به کسی جز خودش مربوط نیست؛^{۲۲} در حقیقت ممکن است گفته شود، به همین دلیل، برای خطا دانستن آن هیچ توجیهی وجود ندارد. براساس اصل دوم ما نمی‌پذیریم تنگ نظران در مسائل اخلاقی، محافظه کاران اجتماعی، مبلغان مذهبی و پدر مآبان از هر گروهی حق تجاوز به حقوق ما را داشته باشند که تصمیم بگیریم چگونه زندگی کنیم - همین طور در تصمیم دیگران برای خود دخالت نمی‌کنیم. ما در این جا وظیفه خود را در درون خانه امن خود انجام می‌دهیم و کسانی که به زعم خود بر امور اخلاقی نظارت می‌کنند نظر آنها را نمی‌پذیریم. این دو اصل با یکدیگر تضاد آشکار دارند. اما این آمیختگی برای ما نامعقول نیست و بسیار منطقی است.

شرایط در اندیشه سنتی اسلام تا حدی متفاوت است، هر چند باز هم ناشناختنی نیست. تفاوت بین جرمی که سبب آزار دیگران می‌شود و گناهی که فقط بر گناهکار اثری می‌گذارد، وجود دارد. اولی وظیفه گروه عظیمی از مردم - هر چند نه گروهی فراگیر - یعنی: امت اسلامی است.^{۲۳} اگر افراد این امت به برادران دینی خود که آنان را به سبب

۲۲ قس: بیان جالب جان استوارت میل (د ۱۸۷۳م): «تنها هدف موجهی که به پاس تأمین آن می‌توان هر کدام از افراد جامعه متمدن، حتی برخلاف اراده خود وی، اعمال قدرت کرد این است که مانع از زیان زدن وی به دیگران گردید»: اما در قسمتی که تنها به خودش مربوط است، «استقلال وی از نظرگاه حق و منطق کامل و محرز است» *On liberty* (رساله درباره آزادی)، لندن ۱۸۵۹، ۲۲. توجه داشته باشید که در این جا منظور او از قدرت تنها تحریمهای قانونی نیست، بلکه ممکن است «فشارهای اخلاقی به شکل افکار عمومی باشد»، همان (۲۱). این حکایت از آن دارد که این دو اصل مکمل یکدیگرند، بنا بر این هر اصلی را برای اقدام برضد یک دسته از منکرات، که نمی‌توان گفت واقعاً زبانی به دیگران دارد، با وجود این سبب بی حرمتی بسیار نسبت به آنان می‌شود کنار می‌نهد (ر.ک: فهرست کاملاً تخیلی چنین منکراتی در فاینبرگ، مرزهای اخلاقی، ۲: ۱۰ - ۱۳).

۲۳ مؤمنان برادران هم‌اند (آیه ۱۰ حجرات). بسنجید اصطلاح خانوادگی‌ای که رندی کاپلز با آن جامعه اخلاقی وسیع‌تری را بنا می‌کند: «او می‌توانست مادر، عمه، خاله، یا یکی از دوستان مادرم باشد» (ر.ک: پیش از این، پیشگفتار، یادداشت ۳). برعکس، به طوری آکساندر نهماس به من یادآوری کرد، موارد خودداری از امداد موجب تأسف برای «فروپاشی جامعه» می‌شود.

ارتکاب گناهی سرزنش می‌کنند به این صورت پاسخ دهند که «به کار خودتان باشید»، این پاسخ تند بیشتر رنجشی بدبینانه می‌نماید تا خشمی اخلاقی. در اندیشه اسلام سنتی وضعیت جرمی که زیانی به دیگران ندارد پیچیده‌تر است. بی‌تردید در معیارهای اسلامی چنین جرمی در واقع گناه است. این مربوط به این حقیقت است که دست کم مربوط به شخص دیگری، یعنی خداست؛ به عبارت دیگر، گناه است. اما مهم‌ترین مسئله با توجه به هدفهای ما شاید این باشد که چنین جرمی در حالی که به خودی خود مربوط به دیگر اعضای جامعه نیست، با وجود این می‌تواند چنین باشد. به طوری که دیدیم، در حالی که اسلام تعریفهای خاصی از زندگی خصوصی دارد [594] و طبقه‌بندی دقیقی برای آن تعیین می‌کند، به نظر می‌رسد که در خطوط کلی زیر تفاوت‌هایی بین تفکر اسلامی و غربی وجود داشته باشد.^{۲۴} در چشم انداز غرب بعضی از رفتارها اساساً موضوعی خصوصی به حساب می‌آید، خواه همه از آن با خبر باشند، یا نباشند.^{۲۵} در اندیشه اسلامی، به عکس، چنین رفتاری ممکن است فقط برحسب اتفاق خصوصی شمرده شود.^{۲۶} گناهی که زیانی به دیگران ندارد به همین علت در حوزه

۲۴ ر.ک: پیش از این فصل ۱۷، ۷۶۲ و بعد. در مورد نگرشهای مسلمانان نسبت به زندگی خصوصی به نحو گسترده‌تری، ر.ک: پیش از این، فصل ۱۷، بخش ۳، و قس: پیش از این، فصل ۱۸، ۸۷۷ - ۸۷۴. بازبینی کوتاهی از این حوزه که محمد راکان دوغمی، *حماية الحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية*، قاهره ۱۹۸۵ نقل کرده است. نویسنده اردنی، اسلام معتدلی را معرفی می‌کند.

۲۵ ضمن آن که در آخرین سالهای این هزاره در ایالات متحده سرگرم نوشتن می‌باشم، ناچارم در مورد نگرش فرهنگ محلی نسبت به زنانی محصنه بین سیاستمداران و فرماندهان نظامی استثنا قائل شوم. اما حتی در این جا، هنگامی که ورنتاگرانت هارلمی رسوایی بیش از حد رابطه سری کلینتون با مونیکا لوینسکی را بررسی می‌کرد، با گفتن این کلمات: «این جا مملکت مردم فضول است، اگر او خطا کار است، بگذارید همسرش به آن رسیدگی کند.» ظاهراً از طرف بخش عمده از مردم آمریکا سخن می‌گفت (مجله نیویورک تایمز، ۲۷ ژانویه ۱۹۹۸، B1).

۲۶ مفهوم «زندگی خصوصی» (الحياة الخاصة) که در عنوان کتاب دوغمی آمده و موضوع کتابش می‌باشد، مفهومی غربی است، بدون هیچ پیشینه‌ای در منابع اسلامی او (قس: دیدگاه عبدالعزیز خیاط در مقدمه‌اش بر این کتاب همان، ۱۹/۳). مفاهیم خاص (سُتْر، تجسس) نوعاً مربوط به جریانهایی

فصل ۲۰ - خاتمه ● ۹۳۳

خصوصی خود می ماند و به طور کلی توصیه می شود که باید اجازه داد در آن جا بماند. اما هنگامی که راز گشوده شد، تیر از شست به در رفته و ممکن است ضابطه های اساسی تری به معنای دقیق کلمه در کار باشد. در این جا پاسخ ابتدایی به مزاحمی عیجیو که باید به کار خود بپردازد در حقیقت نشان دهنده انزجار اخلاقی موجهی است؛^{۲۷} اما خانه مسلمان در این رخداد ممکن است دیگر خانه امنی برای او نباشد.

تفاوت های بین آرای غربی نوین و اندیشه های اسلام سنتی پیامدهای روشنی در جهان نوین اسلامی دارد. در نتیجه برخورد با غرب، اکنون آموزه اسلامی نهی از منکر به صورتی متفاوت، با نظریه به کار خود بودن رو به رو می شود. در صحنه جهانی که اکنون ما در آن زندگی می کنیم نظری استوارتر نسبت به گذشته وجود دارد که جامعه اسلامی فقط یکی از جمله جوامع دیگر است، در نتیجه نمی تواند از حق انحصاری قضاوت اخلاقی برخوردار باشد. از این رو اعضای آن مشمول بررسی دقیق اخلاقی و محکومیت از بیرون از جامعه خود می باشند. در عین حال این بررسیها اغلب به طور دقیق معطوف به کوشش های مسلمانان متعصبی است که معیارهای فضیلتی خود را بر همدینان خود تحمیل می کنند. این متعصبان ممکن است برای انجام دادن این کار عمدتاً مورد حمایت قدرت حکومتی جدید قرار گیرند، که می تواند کاخی را به کوخی تبدیل کند. اما این حکومتها در نهایت در توهین به جامعه هایی [595] که بر آن حکومت می کنند در مقابل تأثیر غرب موفق نخواهند بود. یک روحانی معاصر ایرانی گلایه می کند که در حال حاضر کوشش برای نهی از منکر با این جوابهای تند رو به رو می شود: «به تو چه؟ من آزادم. مملکت آزادی است و دموکراسی. هر کس هر چه دلش می خواهد می گوید و انجام می دهد.»^{۲۸} نخستین مسئله این پرسش سنتی است. اما بقیه این گونه نیست.

است که آنچه پوشیده است به همان صورت می ماند یا آشکار می شود.

۲۷ مانند داستان سه گناه عمر (ر.ک: پیش از این، فصل ۴، یادداشت ۲۶۹؛ فصل ۱۷، یادداشت ۵۸؛ و فصل ۱۸، ۸۸۰ و بعد).

۲۸ مصباح یزدی، «تشریح»، ۳/۳۴. قس: پیش از این، فصل ۱۸، یادداشت ۳۶۱.

۹۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

ارزشهای متداول غربی* به مسلمانان می‌گوید که این به ما مربوط است که آنها چگونه با دیگر مسلمانان رفتار می‌کنند؛ و در عین حال به آنان می‌گوید که به آنان مربوط نیست که مسلمانان دیگر چگونه راه خود را انتخاب می‌کنند. هر دو پیام مستلزم بازگشت سریع از مفهوم قدیم و جدید نهی از منکر اسلامی است. بنابراین جای تعجب نیست که اختلاف نظرهای عمده‌ای بین نگرشهای اخلاقی مسلمانان و غرب در این مورد وجود دارد.

نمونه‌ای از این اختلاف نظرها مشاجره سختی بود که شش ماه پس از انقلاب [اسلامی] ایران بین آیه الله خمینی (د ۱۳۶۸ش) و اورینا فالاجی روزنامه‌نگار ایتالیایی روی داد.^{۲۹} با توجه به آن که جمهوری اسلامی در مسیری غیر دموکراتیک حرکت می‌کرد، فالاجی [امام] خمینی را ناگزیر ساخت که بگوید: «اگر شما خارجیها نمی‌فهمید، این موضوع ربطی به شما ندارد. انتخاب ما هیچ ربطی به شما ندارد. اگر بعضی از ایرانیها این موضوع را نمی‌فهمند این به این معناست که اسلام را درک نکرده‌اند».^{۳۰} سپس فالاجی موضوع حتی بحث‌انگیزتر جداسازی زنان را مطرح می‌کند. او به معیارهای اسلامی حاکم بر ساحل دریا اشاره و موزیانه این پرسش را عنوان می‌کند که با چادر

* بهتر است آن را مداخله‌های سلطه‌گرانه استعماری بنامیم نه ارزشهای متداول غربی. پاسخ امام خمینی به اورینا فالاجی (که در همین صفحه نقل شده) مشت محکمی است بر دهان فضولان مداخله‌گر. م ۲۹ Oriana Fallaci, 'An interview with Khomeini', *The New York Times Magazine* (اورینا فالاجی، «مصاحبه با [امام] خمینی»، ۱۷ اکتبر ۱۹۷۹. این مصاحبه را فاینبرگ در مرزهای اخلاق، ۳۹:۴ ذکر و بخشهایی از آن را عیناً نقل کرده است. همان ۳۴۲، یادداشت ۲. [آنچه مایکل کوک نوشته به نقل از برداشتهای سلیقه‌ای مطبوعات غربی از مصاحبه اورینا فالاجی با امام خمینی است. در گفتگوهای اورینا فالاجی، گردآوری و ترجمه غلامرضا امامی، تهران ۱۳۷۶، ۲۳-۲۷ نیز مطلب همان‌گونه است که کوک نوشته است. آقای امامی منبع مطالب خود را ذکر نکرده و احتمالاً ترجمه همان روزنامه‌های غربی است و با آنچه از «مصاحبه اورینا فالاجی با امام خمینی» در تاریخ ۵۸/۶/۲۱، در صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، ج ۹، ۸۵ - ۹۶ نقل شده متفاوت است. برای حفظ امانت ترجمه انگلیسی را به روایت گفتگوها می‌آورم و اختلاف آن با صحیفه نور را یادآوری می‌کنم. م]

۳۰ فالاجی، «مصاحبه»، ۳۰ ستون ۵۳. [گفتگوها، ۱۳. در صحیفه نور چنین مطلبی نیامده است. م]

فصل ۲۰ - خاتمه ● ۹۳۵

چگونه می‌توان شنا کرد؟ در پاسخ به این سؤال [امام] خمینی با تندی جواب می‌دهد: «این مسائل ربطی به شما ندارد. رسوم و آداب ما به شما مربوط نیست.»^{۳۱} آیا فالاجی در ادعای قرار داشتن در مقامی که به او جرئت می‌دهد سؤال گستاخانه‌اش را مطرح کند، خود را جزو جامعه مردان می‌داند؟ یا از آن بدتر، هدف مودیان‌اش این بود که جایگاه [امام] خمینی را در پاسخ دادن به این سؤال، با طرد او از جامعه زنان انکار کند؟ جالب است که در مقابل این پرسش تحریک‌آمیز، سخن [امام] خمینی در حدّ مردم دشرق‌آل تقلیل می‌یابد؛ به طوری که یکی از تحلیلگران اشاره می‌کند،^{۳۲} انتظار می‌رود، به جای پرسیدن آداب و رسوم محلی از یک آیه‌الله، چیزهای مهمتری پرسیده شود. در پایان این مصاحبه [امام] خمینی هوشمندانه بر خشم خود می‌افزاید: «کافی است. گفتیم کافی است صحبت کردن در مورد این مسائل» حتی در این لحظه هم فالاجی مقصود را درک نمی‌کند.^{۳۳}

[596] در خاتمه لازم است یادآوری کنم که دو تفاوت عمده بین آرای اسلامی و غربی که در این فصل مورد بحث قرار گرفت ارتباط نزدیکی با یکدیگر دارد. علت این که اندیشه غربی بر امداد تأکید می‌کند و نهی از منکر را به فراموشی می‌سپارد مبتنی بر این حقیقت است که در اندیشه غربی مقوله جرم بدون قربانی و یا به عبارتی دیگر گناه

۳۱ همان، ۳۱ ستون b۲ [گفتگوها، ۲۰. فالاجی: این چادر، آیا صحیح است که این زنها خود را زیر چادر مخفی کنند؟ این زنها در انقلاب شرکت کردند، کشته دادند، زندان رفتند، مبارزه کردند. این هم یک رسم از قدیم مانده‌ای است، حالا دیگر دنیا هم عوض شده، حالا این صحیح است که مثلاً اینها خودشان را مخفی کنند؟ امام: اولاً اینکه این یک اختیاری است برای آنها، خودشان اختیار کردند. شما چه حقی دارید که اختیار آنها را از دستشان بگیرند؟... و ثانیاً اینکه ما یک پوشش خاصی را نمی‌گوییم، برای حدود زنهایی که به سن و سال شما رسیده‌اند، هیچ چیزی نیست. ما زنهای جوانی که وقتی ایشان آرایش می‌کنند و می‌آیند یک فوج را دنبال خودشان می‌کشند، اینها را داریم جلوشان را می‌گیریم. شما هم دلتان نسوزد. صحیفه نور، ۹۵ - ۹۶ م.]

۳۲ فاینبرگ، مرزهای اخلاقی، ۴:۳۹.

۳۳ فالاجی، «مصاحبه»، ۳۱ ستون d۴ [گفتگوها، ۱۷. من دیگر بلند می‌شوم، شما هم دلتان نسوزد. (خطاب به مترجم) شما بگویید اینها را به ایشان، صحیفه نور، ۹۶ م.]

۹۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

مطلق، اگر نگوئیم به کلی از میان رفته، بیشتر اهمیّت عملی اخلاقی خود را از دست داده است. «آنها زیانی ندارند» معمولاً دلیل مورد قبولی است برای رها کردن چیزی به حال خود. اگر همه منکرات باید قربانیانی داشته باشد، در آن صورت آن چه از زمینه اخلاقی می ماند، امداد جبران می کند. البته این ما را به مسئله اساسی کشمکش بین دو جهان بینی باز می گرداند: جایگاه خدا، اگر چنین جایگاهی در امور انسانی وجود داشته باشد.

پیوست ۱

آیات قرآن و احادیث مهم

[597] تعدادی از آیات قرآنی و احادیث اغلب در فصلهای پیش تکرار شده است. برای سهولت کار خواننده، متن و ترجمه بیشتر آیات قرآنی و [متن و] ترجمه بیشتر احادیثی را که پیشتر به آنها اشاره شده در این جا می آورم. در جایی که آیات قرآنی مربوط ارتباط خاصی با نهی از منکر ندارد از ذکر آنها صرف نظر کرده‌ام. احادیث را به شکل معمولی آن بدون توجه به اختلاف روایات نقل کرده‌ام. برای هر آیه یا حدیث به جایی که اولین بار مورد بحث قرار گرفته (نه آن که اولین بار نقل شده) است ارجاع داده‌ام.

الف - آیات قرآنی

۱ - ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (آیه ۱۰۴ آل عمران). باید که از میان شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند و امر به معروف و نهی از منکر کنند. اینان رستگارانند. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۴۸.

۲ - ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آیه ۱۱۰ آل عمران).

شما بهترین امتی هستید از میان مردم پدید آمده، که امر به معروف و نهی از منکر

● ۹۳۸ امر به معروف و نهی از منکر

می‌کنید. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۵.

۳- ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (آیه ۷۸ و ۷۹ مائده).

از بنی اسرائیل آنان که کافر شدند به زبان داود و عیسی بن مریم لعنت شدند. و این لعنت پاداش عصیان و تجاوزشان بود از کار زشتی که می‌کردند و باز نمی‌ایستادند. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۵۲ و بعد.

۴- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ (آیه ۱۰۵ مائده).
ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به خود بپردازید. اگر شما هدایت یافته‌اید، آنان که گمراه مانده‌اند به شما زیانی نرسانند. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۳۰ و بعد.

۵- ﴿وَإِذْ قَالَتِ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (آیه ۱۶۴ اعراف)

و آنگاه که گروهی از ایشان گفتند: چرا قومی را پند می‌دهید که خدا هلاکشان خواهد کرد و به عذابی دردناک مبتلا خواهد ساخت؟ گفتند: تا ما را نزد پروردگارتان عذری باشد. و باید که پرهیزگار شوند. ر.ک: پیش از این فصل ۲، ۵۳.

۶- ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ (آیه ۶۷ توبه)

مردان منافق و زنان منافق، همه همانند یکدیگرند. به کارهای زشت فرمان می‌دهند و از کارهای نیک جلو می‌گیرند. ر.ک: فصل ۲، یادداشت ۲.

۷- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آیه ۷۱ توبه)

مردان مؤمن و زنان مؤمن دوستان یکدیگرند. به نیکی فرمان می‌دهند و از ناشایست باز می‌دارند. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، یادداشت ۲۰.

۸- ﴿الَّذِينَ إِذَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آیه ۴۱ حج)

پیوست ۱ - آیات و احادیث ● ۹۳۹

همان کسان که اگر در زمین مکانشان دهیم نماز می‌گزارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۴۹.

۹ - ﴿يَا بَنِي آدَمِ الصَّلَاةَ وَامْرُؤًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْتُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (آیه ۱۷ لقمان)

ای پسرک من، نماز بگذار و امر به معروف و نهی از منکر کن و بر هر چه بر تو رسد صبر کن که این از کارهایی است که نباید سهلش انگاشت. ر.ک: پیش از این، فصل ۲، ۷۳ و بعد.

ب. احادیث

۱ - حدیث سه مرحله‌ای

«اخرج مروان المنبر فی یوم عید، فبدأ الخطبة قبل الصلاة، فقام رجل، فقال یا مروان خالفت السنه، اخرجت المنبر فی یوم عید ولم یکن یُخرَج فیهِ، و بدأت بالخطبة قبل الصلاة. فقال ابوسعید الخدری، من هذا؟ قالوا: فلان بن فلان، فقال: اما هذا فقد قضی ما علیه، سمعت رسول الله (ص) یقول: من رأى منکراً فاستطاع ان یغیره بیده فلیغیره بیده. فان لم یستطع فبلسانه، فان لم یستطع بلسانه فبقلمه و ذلك اضعف الایمان». (ابو داوود، سنن، ۱: ۶۷۷ ش ۱۱۴۰؛ ر.ک: پیش از این، فصل ۳، بخش ۱).

در روز عیدی مروان منبر را بیرون برد و خطبه را پیش از نماز آغاز کرد. مردی برخاست و گفت ای مروان برخلاف سنت رفتار کردی! منبر را در روز عید بیرون بردی، در حالی که در گذشته آن را بیرون نمی‌بردند. و خطبه را پیش از نماز خواندی. پس ابوسعید خدری پرسید. او که بود؟ گفتند او فلان پسر فلان بود. او گفت: مرد و وظیفه خود را انجام داده است. من از پیامبر شنیدم که فرمود: هر کس منکری را ببیند و بتواند آن را با دستش اصلاح کند، پس با دست آن را اصلاح کند، و اگر نمی‌تواند با زبانش و اگر با زبان نمی‌تواند، پس در دلش آن را اصلاح کند و این کمترین مقدار ایمان است.

۹۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

۲- حدیث سه خصلتی

«لا ینبغی للرجل أن یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر حتی یکون فیه خصال ثلاثة، رفیق بما یؤمر رفیق بما ینهی عالم فیما یأمر عالم فیما ینهی عدل فیما یأمر عدل فیما ینهی» (دیلمی، فردوس، ۵: ۱۳۷ و بعدش ۷۷۴۱؛ او این حدیث را از پیامبر نقل می‌کند اما حدیثی مرفوع است. ر.ک: پیش از این، فصل ۳، یادداشت ۵۹).

شایسته نیست کسی امر به معروف و نهی از منکر کند مگر این که سه خصلت در او باشد. در امر و نهی طریق مدارا پیش گیرد، به آنچه امر و نهی می‌کند دانا باشد، در امر و نهی خود به عدالت رفتار کند.

۳- حدیث درباره تقسیم سه گانه کار

«التغییر بالید للامراء و باللسان للعلماء و بالقلب للعامة» (ابو اللیث سمرقندی، تنبیه الغافلین، ۱: ۱/۱۰۱؛ اصلاح با دست و وظیفه امیران و با زبان و وظیفه عالمان و در (یا با) دل و وظیفه مردم عادی است. (این حدیث بدون استناد به شخص معینی نقل شده است)).

پیوست ۲

نظر ابن عبری درباره نهمی از منکر

[600] ابوالفرج بن عبری (Gregory Barhebraeus) (د ۱۲۸۶/۶۸۵)، که در نزد اسلام شناسان بیشتر به مورخ شهرت دارد، سهم عمده‌ای در ادبیات سریانی جامعه مسیحیان یعقوبی (غرب سوریه) داشت.^۱ کتاب مربوط به بحث ما ایشیقون است.^۲ ویژگی اصلی این کتاب وابستگی و سبب آن به احیا علوم الدین غزالی (د ۵۰۵) است.^۳ با در نظر گرفتن این حقیقت مشاهده این که فصلی در کتاب ابن عبری به نکوهش و سرزنش^۴ اختصاص یافته، که در اصل تجدید نظری مسیحی از روایت نهمی از منکر غزالی است تعجب آور نیست.

۱ ر.ک: A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*، (باوم اشتارک، تاریخ ادبیات سوریه)، بن ۱۹۲۲، ۳۱۲ - ۳۲۰ بخش ۵۱.

۲ Barhebraeus (d. AD 1286), *Ethicon*, ed. P. Bedjan, Paris and Leipzig 1898; ed. and trans. H. G. B. Teule (ابن عبری (د ۱۲۸۶ م)، ایشیقون)، به اهتمام پ. بجان، پاریس و لایپزیک ۱۸۹۴. این کتاب در حال تصحیح و ترجمه مجدد است، به اهتمام ه. گ. ب. توئله (لن ۱۹۹۳).

۳ ر.ک: نظرات توئله در مقدمه جلد اول ترجمه اش (xxx - xxxii)، و مقایسه بخشهای مشابه در مقدمه یکی همان جلد.

۴ ابن عبری، ایشیقون، به اهتمام بجان، ۳۲۹ - ۳۴۰، این فصل در تصحیح و ترجمه توئله نیز آمده است. اما توئله در مقدمه جلد اول ترجمه اش (xxvi) مطالب آن را به صورت مختصر و مفید بیان کرده است. من بسیار سپاسگزار هوپرت کافولد هستم که این متن را به اطلاع من رساند و همچنین سباستیان بروک که به پرسشهای من پاسخ داد.

این ارتباط در دو بخش اول از پنج بخشی، که بدین سبب به آن باز خواهم گشت، مورد توجه نیست. اما در سه بخش آخر روشن است. بخش سوم مربوط به «اصول» سرزنش است. مانند روایت غزالی آن چهار اصل است: (۱) سرزنش کننده؛ (۲) سرزنش شونده؛ (۳) گناه؛ و (۴) روش سرزنش.^۵ اصل آخر دارای پنج درجه است، که با اندکی اختلاف با هشت درجه غزالی برابر است.^۶ بخش چهارم نگاه به گناهیانی دارد که به پنج نوع تقسیم شده‌اند. نوع اول گناهیانی است که در کلیساها اتفاق می‌افتد، نوع دوم در دکانها، نوع سوم در بازارها، نوع چهارم در حمامها و نوع پنجم در مهمانیها. این بخش با مقوله منکرات غزالی دقیقاً مطابقت دارد.^۷ بخش آخر درباره نکوهش حاکمان است درست مانند روایت غزالی.^۸ [601] در عین حال، چندین مطلب خاص است که بدون تغییر نقل شده است. از این رو گناه باید آشکار باشد.^۹ همچنین کسی که با حاکمی به درستی سخن می‌گوید، باید بداند که تنها اوست که در معرض خطر قرار دارد.^{۱۰} ابن عبری، درست مانند غزالی با شکوه از این که اکنون حاکمان مانند دوران خوب گذشته ملامت نمی‌شوند روایت خود را به پایان می‌برد.^{۱۱}

طبیعتاً در جریان کار بسیاری از چیزها تغییر کرده است. مطالب بسیاری کنار گذاشته

۵ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۴ و بعد.

۶ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۷ - ۷۰۱.

۷ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۳ - ۷۰۷.

۸ ر.ک: پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۸.

۹ ابن عبری، ایشیقون، به اهتمام بجان، ۱۹/۳۳۳؛ بسنجید، پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۶. همچنین ابن عبری در درجه دومش می‌گوید نباید در جست و جوی گناهی برآیم که پنهان انجام شده است (همان، ۱۷/۳۳۴؛ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۸).

۱۰ همان، ۱۴/۳۳۹. بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۸. چنین خشونت استثناست؛ در مورد حاکمان این وظیفه معمولاً از پند و ملامت بالاتر نمی‌رود (قس: پیش از این، فصل ۱۶، یادداشت‌های ۳۳ و بعد، ۱۲۱).

۱۱ همان، ۱۲/۳۴۰؛ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۸. ابن عبری واژه «پر(ه) ایسییا» رابه کار می‌برد که اشاره به صراحت لهجه فراموش شده است (ر.ک: پیش از این، فصل ۱۹، یادداشت ۱۱).

پیوست ۲ - نظر ابن عبری درباره نهبی از منکر ● ۹۴۳

شده است؛ فصلی که ابن عبری آن را بیان می‌کند از نظر حجم خلاصه‌تر از کتاب امر به معروف غزالی است. در عین حال ابن عبری تمامی مبانی اسلامی در روایت غزالی را حذف کرده و حال و هوای مناسب مسیحیت به آن بخشیده است. ابن عبری به جای مقامات اسلامی که در کتاب غزالی آمده است از عهد قدیم، عهد جدید، آباء کلیسای سده چهارم میلادی و بعضی از شخصیت‌های وابسته به کلیسا استمداد می‌طلبد؛^{۱۲} در حقیقت بخش دوم در کل اختصاص به مطالبی از این نوع دارد که مایل است سرزنش را تضعیف کند. به جای نمونه‌هایی از غزالی که اختلاف نظرهای منطقی مکتبهای فقهی را ذکر می‌کند، او آداب مختلف سوریها و رومیها را در مورد روزی از هفته که در آن روزه خود را افطار می‌کنند نقل می‌کند: هر کسی آداب و رسوم خود را از معلمان و پدران خود به ارث می‌برد، این نه گناه است و نه می‌توان دیگران را برای آن سرزنش کرد.^{۱۳} به جای منکرات در مسجدها، ماگناهایی داریم که در کلیساها انجام می‌شود، هر چند بدون وجه اشتراک نیست. در مورد منکرات مهمانیها، ابن عبری به ناچار حمله خود را به زیاده روی در شراب خوردن، در مقابل وجود شراب به معنای دقیق کلمه، محدود می‌کند.^{۱۴} اما ابن عبری یکی از بحثهای غزالی را به سادگی اقتباس می‌کند: سرزنش کننده باید مؤمن باشد زیرا سرزنش کردن دفاع از دین است، و چگونه کسی که خود ایمان ندارد می‌تواند چنین کند؟^{۱۵} آنچه در این جا متفاوت است دینی است که شخص به آن ایمان دارد.

با وجود این تفاوتی اساسی بین این دو روایت وجود دارد. غزالی مانند همه دانشمندان مسلمان، از وظیفه مؤمنان به معنی دقیق کلمه سخن می‌گوید. برعکس، ابن عبری [602] وظیفه سرزنش و ملامت را محدود به کسانی می‌داند که دارای مقامی روحانی هستند. به عبارت دیگر، او دارای نوعی نگرش روحانی‌گرایی است که حتی در

۱۲ برای مثال، ر.ک: همان، ۴/۳۳۰، ۷/۳۳۰، ۱۲/۳۳۰، ۲/۳۳۲.

۱۳ همان، ۲۰/۳۳۳؛ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۵ و بعد.

۱۴ همان، ۳/۳۳۹؛ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۷۰۶ و بعد. بر عکس در مورد گروههای نوازندگی اختلاف نظری وجود ندارد.

۱۵ همان، ۷/۳۳۳. بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۶۸۵ و بعد.

۹۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

بین شیعه امامی شبیه آن دیده نمی‌شود. این نظریه را به طور رسمی در اولین اصل از چهار اصلش بیان می‌کند: او معتقد است سرزنش کننده باید یکی از مقامات روحانی باشد. مانند یک اسقف، یک کشیش و یا یک شماس. زیرا سرزنش نوعی دستور است و فرمان برای کوچک‌تر صادر می‌شود، نه برای بالاتر و یا هم پایه.^{۱۶} بی تردید، این شرط، روی گرداندن مهم دیگر ابن عبری از روایت غزالی است. سرزنش کننده خود باید پرهیزگار باشد.^{۱۷} این موضوع انحراف کلی از درجات غزالی را تأیید می‌کند. از نظر ابن عبری پنجمین درجه ترساندن است و از نظر غزالی ترساندن درجه ششم است؛ اما در حالی که غزالی درباره تهدید به خشونت سخن می‌گوید، از نظر ابن عبری خشونت محرومیت از جامعه مسیحیت است.^{۱۸} درجه بعدی او سخن درشت گفتن همراه با وجود چنین محرومیتی است.^{۱۹} هفتمین و آخرین شرط در واقع خشونت است، اما او بیشتر امکان کنار گذاشتن آن را مطرح می‌کند. شایسته نیست که کشیشان مانند حاکمان غیر دینی این جهان که تنبیه و قدرت را برای حکومت کردن بر شریران به کار می‌برند عمل کنند. و اگر نیازی به مجازات باشد دیگران باید آن را اجرا کنند.^{۲۰} در این مورد او به بررسی یک ایراد می‌پردازد: اگر مجازات گناهکار در خور ملامت است، چگونه عیسی توانست برای تطهیر هیکل قدس تازیانه به کار برد؛^{۲۱} جواب این است که او تازیانه را فقط برای بیرون کردن حیوانات زبان بسته به کار برد. نه برای تازیانه زدن بر کسانی که آنها را می‌فروختند، و آفریدگانی ناطق بودند؛ از این رو در مورد کسانی که کبوتر

۱۶ همان، ۴/۳۳۴؛ بسنجید نظر غزالی در مورد مخالفت با نیاز به اذن حاکم برای نهی از منکر (همان، فصل ۱۶، ۶۹۵ و بعد).

۱۷ همان، ۸/۳۳۳؛ بسنجید پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۵.

۱۸ همان ۱۶/۳۳۵؛ بسنجید، پیش از این، فصل ۱۶، ۶۹۹ و بعد.

۱۹ همان، ۱۹/۳۳۵؛ بسنجید پیش از این فصل ۱۶، ۶۹۹.

۲۰ همان، ۷/۳۳۶؛ بسنجید، پیش از این فصل ۱۶، ۷۰۱. ابن عبری گروه‌های مسلح غزالی را نادیده می‌گیرد.

۲۱ همان، ۱۶/۳۳۶. اشاره به انجیل یوحنا ۱۵/۲ است (قس: پیش از این، فصل ۱۹، یادداشت ۱۳۳).

پیوست ۲ - نظر ابن عبری درباره نهی از منکر ● ۹۴۵

می‌فروختند ملامت به کار برد، نه خشونت.^{۲۲} سرانجام در بحث سرزنش حاکمان ابن عبری فقط خود را رهبری دینی می‌داند.^{۲۳}

این چهره‌ای از مسیحی سازی نظریه غزالی بر جای می‌گذارد که ارزشی تطبیقی دارد. ابن عبری روایت خود را با سر فصلی آغاز می‌کند مبنی بر این موضوع که سرزنش دیگران وظیفه خلوت نشینان (ایحیدایه) نیست، بلکه وظیفه قدرتمندان است.^{۲۴} او اظهار می‌دارد اصلاح دیگران [603] وظیفه کسانی است که خداوند آنان را برای ابلاغ پیامش برگزیده است: پیامبران، رسولان، اسقفان، کشیشان و شماسان. برعکس خلوت نشینان فقط وظیفه دارند به مراقبت از خود پردازند، نه از دیگران.^{۲۵} به عبارت دیگر آنان از جامعه عزلت گزیده‌اند و از این رو وظیفه‌ای برای سرزنش کسانی که آنان را ترک کرده‌اند ندارند. به برکت وجود صوفیان، این نظریه برای ما به کلی ناآشنا نیست.^{۲۶} اما این روایت از نهی از منکر که ابن عبری آن را محور اصلی بحث خود قرار داده، در اسلام از موضوعات فرعی شمرده می‌شود. خود غزالی در باب مزایای عزلت‌گزینی این حقیقت را ذکر می‌کند که آدم گوشه نشین در موقعیتی نیست که بتواند به وظیفه نهی از منکر پردازد.^{۲۷} امر به معروف و وظیفه‌ای است سنگین و ضروری: اگر فرد خاموش بماند مرتکب گناه می‌شود و اگر خاموش نماند و واکنش نشان دهد مانند کسی است که می‌خواهد دیوار کجی را راست کند، که ممکن است دیوار بر سر او خراب شود و چون

۲۲ اشاره است به انجیل یوحنا ۱۶/۲ که عیسی به کبوتر فروشان می‌گوید «اینها را از این جا بیرون برید».

۲۳ ابن عبری، ایشیقون، به اهتمام بجان، ۹/۳۳۹.

۲۴ من در ترجمه «ایحیدایه» به «خلوت نشینان» از توئله پیروی می‌کنم (ر.ک: مقدمه بر ترجمه جلد اول xxxv xxxvi ش ۱۱)؛ اما از نظر ریشه‌شناسی کلمه می‌تواند اشاره به راهبان باشد، چون «راهب» خلوت نشین است.

۲۵ ابن عبری، ایشیقون، به اهتمام بجان، ۵/۳۳۰. قس: پیش از این، فصل ۱۹، یادداشت ۱۰.

۲۶ ر.ک: مخصوصاً پیش از این، فصل ۱۶. یادداشت ۲۸۸.

۲۷ غزالی، احیاء، ۲: ۲۶/۲۰۸.

● ۹۴۶ امر به معروف و نهی از منکر

خراب شد بگوید کاش آن را همچنان وامی گذاشتم.^{۲۸} اما مسلمان گوشه نشین از موقعیتهایی که بحث در باب این وظیفه را به میان آورد، اجتناب می‌ورزد. انتخاب شیوه زندگی در اصل او را به هیچ صورتی از انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر معاف نمی‌دارد.

کتابنامه

سال چاپ کتابها را هرگاه تاریخ میلادی بوده همان را ذکر کرده‌ام و دیگر تاریخها را به حساب نیاورده‌ام. تاریخ چاپ کتاب [یا سال درگذشت اشخاص] در همه جا با مبدأ تاریخ هجری قمری ذکر شده است و در صورتی که تاریخ هجری شمسی باشد، آن را با حرف ش [و در صورتی که سال میلادی با سال هجری اشتباه شود سال میلادی را با حرف م] مشخص کرده‌ام.^{۲۹}

اگر کتابی در بیش از دو جا چاپ شده معمولاً [نه همیشه] نام اول آن را ذکر کرده‌ام.

نام صاحب اثر را در حد امکان به صورت کوتاهترین شکل آن آورده‌ام. در نقل عنوانهای کتاب معمولاً از صفحه عنوان کتاب پیروی کرده‌ام؛ عنوانی که در آن جا آمده ممکن است، عنوان انتخابی به وسیله خود صاحب اثر یا دیگری باشد. برای صرفه جویی در جا از نقل ترجمه‌ها خودداری کرده‌ام. علاوه بر عنوانهایی که در این کتابنامه ذکر شده، به صورت محدودی از اسناد بایگانی شده استفاده کرده‌ام، مهم‌ترین آن پیک کنسولی بریتانیا از جده^{۳۰} است که در

۲۹ - نویسنده، سال درگذشت اشخاص و سایر وقایع تاریخی را با مبدأ تاریخ هجری و میلادی ذکر کرده است که در ترجمه فارسی به تاریخ هجری بسنده شد.

30- British consular dispatches from Jedda

اداره اسناد عمومی^{۳۱} لندن نگه‌داری می‌شود و در بخش ۴ فصل ۸ از آن استفاده کرده‌ام؛ مدارک اندکی نیز از آرشیو نخست وزیری ترکیه^{۳۲}، استانبول بوده است. در مورد روزنامه‌ها و نشریه‌ها، جز آنچه در کتابنامه آمده است، گاهی گزارشهایی از نیویورک تایمز، شیکاگو تریبون، الحیات، الموجز عن ایران، تراثنا و «نوتیزی واری»، اورینته مدرنو^{۳۳} نقل کرده‌ام. و در بخش ۴ فصل ۸ از روزنامه مکئی امّ القری بسیار بهره برده‌ام.

در آوانگاری کلمات عربی در این جا و در متن کتاب «به تقلید» از عرف انگلوساکسون پیروی کرده‌ام و اگر قرار بود «به اجتهاد» عمل کنم، روشی را که اکنون در فرانسه و آلمان به کار می‌رود، بر می‌گزیدم.

در آوانگاری فارسی کوشیده‌ام اختلاف بین شکل نامها و واژه‌هایی که در عربی و فارسی وجود دارد، به کمترین حد برسانم، بنابراین آوانگاری کهنه و عربی گراست.

در آوانگاری ترکی همین مسئله مورد نظر بوده است. اما با انتخاب رسم الخط جدید ترکی، جهت خود را عوض کرده‌ام، و شکل بینابینی برگزیده‌ام. در هر صورت، آنچه من آورده‌ام، بستگی به عوامل مختلفی دارد؛ مانند این که نویسنده به عربی می‌نوشته یا ترکی، تاریخ نوشته مربوط به عثمانی قدیم است یا دوران اخیر و در زمان پس از جمهوری، و این که آیا من یک جمله کامل یا فقط یک نام یا عنوانی را آوانگاری کرده و توانسته یا نتوانسته باشم خود را به نگارش آن قانع کنم.

در صورتی که از عنوان کتابی نمی‌توان به زبان اصلی کتاب پی برد (مانند آن که کتابی به زبان فارسی یا ترکی نوشته شده، ولی عنوانی عربی دارد) زبان کتاب را مشخص کرده‌ام.

توضیح مترجم: در کتابنامه، کتابهایی که به زبان عربی، فارسی یا ترکی مربوط به دوران

31- The Public Record Office

32- Başbakanlık Arşivi, Istanbul.

33- "Notizie varie" of *Oriente Moderno*.

عثمانی است؛ و کتابهایی که به زبانهای اروپایی یا ترکی دوران اخیر یا هر زبان شرقی دیگری است که برای فارسی زبانان قابل درک نیست، در دو عنوان جداگانه:

۱- فهرست کتابهای عربی، فارسی و ترکی

۲- فهرست کتابهای غیر عربی و فارسی

آورده‌ام؛ ضمن آن که ترجمه تمام یا قسمتی از عنوان کتابهای فهرست دوم، یا دست‌کم آوانگاری آن را به زبان فارسی نقل کرده‌ام. ذکر ترجمه کتاب به زبان فارسی به این معنا نیست که کتاب به فارسی ترجمه شده است؛ هر چند ممکن است تعدادی از این آثار به فارسی برگردانده شده باشد، که مترجم به همه آنها دسترسی نداشته است. از این رو ممکن است عنوانی که در این جا آمده با متن فارسی شده متفاوت باشد. در ترجمه عنوانهای فرانسوی، آلمانی، ترکی و ژاپنی به ترتیب از کمک آقایان دکتر سید اسدالله علوی، سید محسن محسنیان، عباس کیهان فر و دکتر نویواکی کُندو بهره برده‌ام که از همکاری آنان سپاسگزارم. نام و عنوان کتابهای لاتینی، اسپانیایی و ایتالیایی با استفاه از فرهنگهای موجود ترجمه شده که نمی‌تواند ترجمه دقیقی باشد و مورد استناد قرار گیرد.

فهرست کتابهای عربی، فارسی و ترکی

قرآن قدس (سده چهارم؟) کهن‌ترین برگردان قرآن به فارسی؟ به اهتمام ع. رواقی، تهران،

۱۳۶۴ش

* قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران ۱۳۶۷ ش

* قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران ۱۳۷۴ش

الآبی، صالح عبدالسمیع (سده چهارم)، جواهر الاکلیل، قاهره، بی تا

آجرّی (د ۳۶۰)، تحریم النرد والشطرنج والملاهی، به اهتمام م.س.ع. ادريس، بی جا

۱۹۴۸

—، شریعه، به اهتمام م.ح. فقی، ریاض ۱۹۹۲

آشتیانی، محمد رضا و دیگران، تفسیر نمونه، تهران ۸-۱۳۵۳ ش

الاصفی، محمد مهدی، «دراسة فقهية موجزة عن حکم الاسلام فی مسئله الاعتراض

على الأنظمة والحکم»، النور، ش ۴۴ (شعبان ۱۴۱۵)

آقا بزرگ تهرانی (د ۱۳۸۹)، نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، (در طبقات أعلام الشیعه)،

نجف ۶۸-۱۹۵۴

کتابهایی که با علامع * مشخص شده مورد استفاده مترجم بوده است.

آل الشيخ، عبدالرحمان بن عبداللطيف، مشاهير علماء نجد وغيرهم، رياض ۱۳۹۴.
آل عبدالقادر، محمد بن عبدالله، تحفة المستفيد بتاريخ الإحساء فى القديم والجديد،
رياض و دمشق ۳- ۱۹۶۰

الآلوسى، محمود (د ۱۲۷۰)، روح المعانى، قاهره ۱۰- ۱۳۰۱

الآمدى (د ۶۳۱)، ابيكار الافكار، نسخه خطى، استانبول، سليمانيه، اياصوفيا ۲۱۶۶
آيتى، محمد ابراهيم (د ۱۳۸۴)، «امر به معروف و نهى از منكر»، گفتار ماه، ۱ (۴۰) -
۱۳۳۹ش)، تهران بى تا

ابن ابى جمهور الاحسابى (شهرت او اخر سده نهم)، عوالى اللئالى به اهتمام م. عراقى، قم
۵- ۱۹۸۳

ابن ابى حاتم الرازى (د ۳۲۷)، آداب الشافعى و مناقبه، به اهتمام ع. عبدالخالق، قاهره
۱۹۵۳

—، تفسير القرآن العظيم، به اهتمام ا.ع. عمّارى زهرانى و ح.ب. ياسين، مدينه ۱۴۰۷

—، تقدّمه المعرفة، به اهتمام ع. معلّمى يمانى، حيدرآباد ۱۹۵۲

ابن ابى الحديد (د ۶۵۶)، شرح نهج البلاغه، به اهتمام م.ا. ابراهيم، قاهره ۶۴- ۱۹۵۹

ابن ابى داوود (د ۳۱۶)، المصاحف، ر.ك: جفرى، Jeffery, *Materials*

ابن ابى الدنيا (د ۲۸۱)، الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، به اهتمام ص.ع. شلاحى،
مدينه ۱۹۹۷

—، ذم الملاهى، در J. Robson (ed. and trans.), *Tracts on listening to music*,

لندن ۱۹۳۸

—، عقوبات، به اهتمام م.ك.ر. يوسف، بيروت ۱۹۹۶

ابن ابى زرع (شهرت حدود ۷۰۰)، روض القرطاس، به اهتمام س.ج. تورنبرگ، اويسالا

۶- ۱۸۴۳

ابن ابى زيد قيروانى (د ۳۸۶)، الجامع فى السنن والاداب و المغازى و التاريخ، به اهتمام م.

ابوالاجفان و ع. بطّيخ، بيروت و تونس ۱۹۸۲

۹۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

ابن ابی شریف مقدسی، ابراهیم (د ۹۲۳)، العقد النضید، نسخه خطی پرینستون،
یهودا ۸۷۹

ابن ابی شبیبہ (د ۲۳۵)، المصنّف، به اهتمام ک.ی. حوت، بیروت ۱۹۸۹

ابن ابی المجد (سده ششم؟)، اشارة السبق، به اهتمام ا. بهادری، قم ۱۴۱۴

ابن ابی الوفاء (د ۷۷۵)، الجواهر المضيئه فی طبقات الحنفیه، حیدرآباد ۱۳۳۲

ابن ابی یعلی (د ۵۲۶)، التمام لماصح فی الروایتین والثلاث والاربع عن الامام، به اهتمام

ع.م.ا. طیار و ع.م.ع. مدالله، ریاض ۱۴۱۴

–، طبقات الحنابلہ، به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ۱۹۵۲

ابن الاثیر، عزالدین (د ۶۳۰)، أسد الغابه، قاهره ۶-۱۲۸۰

–، الکامل، به اهتمام س.ج. تورنبرگ، لیدن ۷۶-۱۸۵۱

ابن الاثیر، مجدالدین (د ۶۰۶)، جامع الأصول، به اهتمام ع.ارناؤوط، قاهره ۷۳-۱۹۶۹

ابن احمر (د ۸۰۷)، بیوتات فاس الکبری، رباط ۱۹۷۲

ابن الاخوه (د ۷۲۹)، معالم القربه فی احکام الحسبه، به اهتمام ر.لوی، لندن ۱۹۸۳

ابن ادریس (د ۵۹۸)، السرائر، قم ۱۱-۱۴۱۰

ابن اسفندیار (نویسنده در سال ۶۱۳)، تاریخ طبرستان، به اهتمام ع. اقبال، تهران بی تا

ابن الاسکافی (سده سوم)، المعیار والموازنه، به اهتمام م.ب. محمودی، بیروت ۱۹۸۱

ابن الاشعث (شهرت نیمه اول سده چهارم)، الجعفریات والاشعثیات، ضمیمه قرب

الاسناد حمیری، تهران بی تا

ابن اعثم الکوفی (نویسنده در ۲۰۴)، الفتوح، حیدرآباد ۷۵-۱۹۶۸

ابن امیر صنعانی (د ۱۱۸۲)، تطهیر الاعتقاد عن ادران الالحاد، به اهتمام م.ع. خفاجی،

قاهره ۱۹۵۴

–، سبل السلام، بیروت ۷۱-۱۹۶۰

ابن بابویه (د ۳۸۱)، الامالی، تهران ۱۴۰۴

–، الخصال، نجف ۱۹۷۱

- ، عقاب الاعمال، به اهتمام ع.ا. غفاری ضمیمه ثواب الاعمال، تهران ۱۳۹۱
- ، عیون اخبارالرضا، نجف ۱۹۷۰
- ، هدایه همراه با مقنع، قم و تهران ۱۳۷۷
- ابن البرّاج (د ۴۸۱)، المهذب، قم ۱۴۰۶
- ابن برکه (سده چهارم)، جامع، به اهتمام ع.ی. بارونی، عمان ۳- ۱۹۷۱ (ناقص: ج ۱)
- ابن بسّام (سده هفتم یا هشتم؟)، نهايةالرتبه، به اهتمام ح. سامرائی، بغداد ۱۹۶۸
- ابن بشر (د ۱۲۹۰)، عنوان المجد فی تاریخ نجد، بیروت بی تا (نسخه ناقص)، الجزء الاول من کتاب عنوان المجد فی تاریخ نجد، بغداد ۱۳۲۸
- ابن بشکوال (د ۵۷۸)، صله، به اهتمام ع.عطّار، قاهره ۱۹۵۵
- ابن بطّوطه (د ۷۷۰)، رحله، به اهتمام س.دفرمری و ب. سانگونیتی، پاریس ۱۹۵۳-۸
- * –، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمد علی موحد، تهران ۱۳۷۰.
- ابن بطّه (د ۳۷۸)، الشرح والایانه علی اصول السنه والدیانه، ر.ک: Laoust, *La profession de foi d'Ibn Batta*,
- ابن بُلّقین، عبدالله (نویسنده حدود ۴۸۷)، تبیان، به اهتمام ا.ت. طیبی، رباط ۱۹۹۵
- ابن بناء (د ۴۷۱)، ر.ک: "Autograph diary", Makdisi,
- ابن پکوده (شهرت اواخر سده پنجم)، الهدایه الی فرائض القلوب، به اهتمام ا.س. یهودا، لیدن ۱۹۱۲
- ابن تومرت (د ۵۲۴)، أَعَزَّ مَا يُطَلَّب، ر.ک: Goldziher, *Livre*، نیز به اهتمام ع.طالبی، الجزیره ۱۹۸۵
- ابن تیمیه (د ۷۲۸)، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، به اهتمام ص. مُنجد، بیروت ۱۹۸۴ (نسخه ناقص)؛ به اهتمام م.ر. سالم، قاهره ۱۹۹۷؛ قاهره بی تا
- ، استقامه، به اهتمام م.ر. سالم، ریاض ۱۹۸۳
- ، اقتضاء الصراط المستقیم، به اهتمام م.ه. فقی، قاهره ۱۹۵۰
- ، بیان الدلیل علی بطلان التحلیل، به اهتمام ف.س.ع. مُطَیّری، دمنهور ۱۹۹۶

٩٥٤ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ، الحسبه فی الاسلام، کویت ١٩٨٣
- ، السياسة الشرعیة، بیروت بی تا، ترجمه لائوست، ر.ک: Laoust, *Traité*
- ، عقیده اهل السنّه والفرقة الناجیه، قاهره ١٣٥٨
- ، العبودیة، دمشق ١٩٦٢
- ، العقیده الواسطیة، در مجموعه الرسائل الکبری، قاهره ١٩٦٦
- ، قاعدة فی المعجزات والكرامات، ر.ک: ابن تیمیة، مجموعه الرسائل والمسائل.
- ، مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیة، تألیف و تنظیم ع. ابن قاسم العاصمی، ریاض ٦- ١٣٨١
- ، مجموعه الرسائل والمسائل، به اهتمام م. رشید رضا، قاهره ٩- ١٣٤١
- ، نقض المنطق، به اهتمام م. ه. فقی، قاهره، بی تا
- ابن تیمیة، مجدالدين (٦٥٣د)، المحرّر فی الفقه، قاهره ١٩٥٠
- ابن جُبیر (٦١٤د)، رحله، به اهتمام و.رایت و م.ج. دخویه، لیدن و لندن ١٩٠٧
- * –، سفرنامه ابن جبیر، ترجمه پرویز اتابکی، مشهد ١٣٧٠.
- ابن جماعه، عزالدين محمد (٨١٩د)، التبیان فی شرح الاربعةین، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ٤٠١٠
- ابن جُمیع (سده هشتم)، العقیده، در احمد بن سعید الشّمّاحی (٩٢٨د) و داوود بن ابراهیم التلاتی (٩٦٧د)، مقدمة التوحید و شروحها، به اهتمام ابراهیم أَطْفِيش، قاهره ١٣٥٣
- ابن الجوزی (٥٩٧د)، تلبیس ابلیس، بیروت بی تا
- ، الحسن البصری، به اهتمام ح. سندوی، قاهره ١٩٣١
- ، دفع شبه التشبیه، به اهتمام م.ز. کوثری، قاهره ١٩٧٦
- ، الرّد علی المتعصّب العنید، به اهتمام م.ک. محمودی، بی جا ١٩٨٣
- ، زادالمسیر، دمشق و بیروت ٨- ١٩٦٤
- ، الشفاء فی مواظ الملوک والخلفاء به اهتمام ف.ع. احمد، اسکندریه ١٩٧٨

- ، صفة الصفوه، به اهتمام م. فاخوری، حلب ۹۳-۱۳۸۹
- ، صیدالخطا، به اهتمام ابو سُنینه، عَمَّان ۱۹۸۷
- ، العلل المتناهیة، بیروت ۱۹۸۳
- ، کتاب القصاص والمُذکَرین، تصحیح و ترجمه م.ل. شوارتز، بیروت ۱۹۷۱
- ، المصباح المضيء، به اهتمام ن.ع. ابراهیم، بغداد ۷-۱۹۷۶
- ، مناقب الامام احمد بن حنبل، به اهتمام م.ا. خانجی، قاهره ۱۳۴۹
- ، المنتظم، حیدرآباد ۶۱-۱۳۵۷ (در مورد حوادث سال ۲۵۷ و پس از آن): به اهتمام م.ع. و م.ع. عطاء بیروت ۳-۱۹۹۲ (در مورد حوادث پیش از سال ۲۵۷)
- ، منهاج القاصدين، ر.ک: ابن قدامه مقدسی، مختصر
- ، نُزهة الأَعين، به اهتمام م.ع.ک. راضی، بیروت ۱۹۸۴
- ابن الحاج (د ۷۳۷)، مدخل، قاهره ۱۹۲۹
- ابن حاج، علی، «اجادة التحبير فی بیان قواعدالتغییر»، المنقذ (الجزیره)، ۵ذوالحجه ۱۴۱۰
- ، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، مجموعه هفت کاست که از طرف کتابخانه اسلامی البدر، پاریس توزیع شده است
- ، «من صاحب العنف؟»، المنقذ (الجزیره)، ۲۸ جمادی الآخر ۱۴۱۰
- ابن حَبَّان (د ۳۵۴)، الثقات، حیدرآباد ۸۳-۱۹۷۳
- ، صحیح، در مجموعه علاءالدین فارسی (د ۷۳۹)، به اهتمام ع.م. عثمان، مدینه ۱۹۷۰-
- ، کتاب المجروحین، به اهتمام م.ا. زاید، حلب ۶-۱۳۹۵
- ، مشاهیر علماء الامصار، به اهتمام م.فلايشهامر، قاهره ۱۹۵۹
- ابن حبيب، عبدالملك (د ۲۳۸)، وصف الفردوس، بیروت ۱۹۸۷
- ابن حبيب، محمد (د ۲۴۵)، المنمق، حیدرآباد ۱۹۶۴
- ابن حجر العسقلانی، (د ۸۵۲)، الاصابه فی تمیيز الصحابه، به اهتمام ع.م. بجاوی، قاهره ۲-۱۹۷۰
- ، إنباء العُمَر، به اهتمام ح. حبشی، قاهره ۷۲-۱۹۶۹

٩٥٦ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ، تهذیب التهذیب، حیدرآباد ٧-١٣٢٥
- ، الدرر الکامنه، حیدرآباد، ٥٠-١٣٤٨
- ، لسان المیزان، حیدرآباد ٣١-١٣٢٩
- ابن حجر الهیثمی (د ٩٧٤)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، قاهره، ١٩٨٠
- ، الفتح المبین لشرح الاربعین، قاهره ١٣٥٢
- ابن حزم (د ٤٥٦)، الإحكام فی اصول الأحكام، به اهتمام ا.م. شاکر، قاهره ٧-١٣٤٥
- ، الاخلاق والسیر، تصحیح و ترجمه ن. تومیش، بیروت ١٩٦١
- ، جمهرة أنساب العرب، به اهتمام ع.م. هارون، قاهره ١٩٨٢
- ، رسالة التلخیص، ضمیمه الرد علی ابن نغریلة اليهودی، به اهتمام ا.عباس، قاهره ١٩٦٠
- ، الفصّل، قاهره ٢١-١٣١٧
- ، المُحلّی به اهتمام ا.م. شاکر، بیروت بی تا
- ابن حمدان (د ٦٩٥)، نهاية المبتدئين، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا Or ١١٨٥١
- ابن حمدون (د ٥٦٢)، التذکره، به اهتمام ا.وب. عباس، بیروت ١٩٩٦
- ابن حمزه الطوسی (زنده در ٥٦٦)، الوسيله، به اهتمام م. حسّون، قم ١٤٠٨
- ابن حُمید (د ١٢٩٥)، السُّحْب الوابله علی ضرائح الحنابله، بی جا ١٩٨٩
- ابن حنبل (د ٢٤١)، احکام النساء، به اهتمام ا.ع. عطاء، بیروت ١٩٨٦
- ، الزهد، بیروت بی تا
- ، العلل و معرفة الرجال، به اهتمام، و.م. عباس، بیروت وریاض ١٩٨٨
- ، المسند، بولاق ١٣١٣ (با نقل صفحه و سطر)؛ به اهتمام ا.م. شاکر، قاهره ٥٨-١٩٤٩
- (با نقل صفحه و شماره)
- ، الورع، به اهتمام ز.ا. قاروط، بیروت ١٩٨٣
- ابن حیان (د ٤٦٩)، المُقتبس، م.م. آنتونیّا، پاریس ١٩٣٧
- ابن خلدون (د ٨٠٨)، العبر، بیروت ٩-١٩٥٦
- ، مقدمه، به اهتمام ا.م. کوارترمر، پاریس ١٨٥٨

- ابن خلّکان (د ۶۸۱)، وفيات الأعيان، به اهتمام ا. عباس، بیروت ۲ - ۱۹۷۱
- ابن دقیق العید (د ۷۰۲)، شرح الاربعین حديثاً النوویّ، قاهره بی تا
- ، العقیده، در تفسیر ابراهیم بن ابی شریف مقدسی (د ۹۲۳)، العقد النضید، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۸۷۹
- ابن رجب (د ۷۹۵)، جامع العلوم والحکم، بیروت ۱۹۸۷
- ، الذیل علی طبقات الحنابلہ، به اهتمام ه. لائوست و س. دهان، دمشق ۱۹۵۱ - (برای تاریخ وفيات از ۴۶۰ تا ۵۴۰)؛ به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ۳ - ۱۹۵۲ (برای تاریخ وفيات از ۵۴۱ و بعد)
- ، شرح و بیان لحدیث ماڈنباں جائعان، به اهتمام م.ص.ح. حلاق، بیروت ۱۹۹۲
- ، الفرق بین النصیحة والتعیر، به اهتمام ن.ا. خلف، قاهره بی تا
- ابن رزّیق (نویسنده در ۱۲۷۲)، الشعاع الشائع، به اهتمام ع. عامر، قاهره ۱۹۷۸
- ، الفتح المبین، به اهتمام ع. عامر و م.م. عبدالله، عمان ۱۹۷۷
- ابن رشد (د ۵۲۰)، البیان و التحصیل، به اهتمام م. حجّی و دیگران، بیروت ۹۱ - ۱۹۸۴
- ، فتاوی، به اهتمام م. ت. تلیلی، بیروت ۱۹۸۷
- ، المقدمات الممهّدت، به اهتمام م. حجّی و س.ا. اعراب، بیروت ۱۹۸۸
- ابن رشد (د ۵۹۵)، بداية المجتهد، قاهره ۴ - ۱۹۷۰
- ابن زنجویہ (د ۲۵۱)، اموال، به اهتمام س.د. فیاض، ریاض ۱۹۸۶
- ابن زیّات (د حدود ۶۲۸)، التشوّف الی رجال التصوّف، به اهتمام ا. توفیق، رباط ۱۹۸۴
- ابن سعد (د ۲۳۰)، الطبقات الکبری، القسم المتّم لتابعی اهل المدینه و من بعدهم، به اهتمام ر.م. منصور، مدینه ۱۹۸۳
- ، الطبقات الکبیر، به اهتمام زاخاؤ و دیگران، لیدن ۲۱ - ۱۹۰۴
- ابن سعید المغربی (د حدود ۶۸۵)، النجوم الزاهره، به اهتمام ح. نصّار، قاهره ۱۹۷۰
- ابن سلّام (سده سوم)، کتاب فیہ بدء الاسلام و شرائع الدین، به اهتمام و. شوارتز و سالم بن یعقوب، ویسبادن ۱۹۸۶

٩٥٨ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ابن سمين الحلبی (د ٧٥٦)، الدرالمصون، به اهتمام ا.م. خزاط، دمشق ٧-١٩٨٦
- ابن سهمان، سليمان (د ١٣٤٩)، ارشاد الطالب الى اهم المطالب، قاهره ١٣٤٠
- ابن سهمان، سليمان (د ١٣٤٩) (ویراستار)، الهدایة السنیة والتحفة الوهابیة النجدیة، قاهره ١٣٤٤
- ابن سینا (د ٤٢٨)، الاشارات والتنبيهات، به اهتمام ج. فورگت، لیدن ١٨٩٢؛ همراه با شرح نصیرالدین طوسی (د ٦٧٢)، تهران ٩-١٣٧٧
- ابن شعبه (نیمه سده چهارم)، تحف العقول، به اهتمام ع.ا. غفاری، تهران ١٣٧٦
- ابن صغیر (اواخر سده سوم)، اخبار الائمة الرستمیین، به اهتمام ح.ع. حسن، قاهره ١٩٨٤
- ابن طاووس (د ٦٦٤)، كشف المحجّه، نجف ١٩٥٠
- ابن طملوس (د ٦٢٠)، المدخل لصناعة المنطق، به اهتمام م.اسین، مادرید ١٩١٦
- ابن طیّ (د ٨٥٥)، الدر المنضود، به اهتمام م.برکت، شیراز ١٤١٨
- ابن عبّاد رندی، (د ٧٩٢)، الرسائل الكبرى، فاس ١٣٢٠
- ابن عبدالبر (د ٤٦٣) الاستدکار، دمشق و بیروت ١٩٩٣
- ، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، به اهتمام ع.م. بجای، قاهره بی تا
- ، التمهید، به اهتمام م.ا. علوی و دیگران، رباط ١٩٦٧
- ، جامع بیان العلم، به اهتمام ا.زهیری، دمام ١٩٩٤ (نسخه ناقص)، قاهره بی تا
- ، کافی، ریاض ١٩٨٠
- ابن عبدالحکم (د ٢٥٧)، فتوح مصر و اخبارها، به اهتمام س.س. تار، نیوهاون ١٩٢٢
- ابن عبدالحکم، عبدالله (د ٢١٤)، سیرة عمر بن عبدالعزیز، به اهتمام ا.عبید، دمشق ١٩٦٤
- ابن عبدالوهاب، محمد (د ١٢٠٦)، مختصر الانصاف و الشرح الكبير، قاهره بی تا
- ، مؤلفات الشيخ الامام محمد بن عبدالوهاب، به اهتمام ع.ز. رومی و دیگران، ریاض ١٣٩٨
- ، نصیحة المسلمین باحادیث خاتم المرسلین، قاهره بی تا
- ابن عبدالهادی، شمس الدین (د ٧٤٤)، العقود الدرّیة، به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ١٩٣٨

- ابن عبدالهادی، یوسف بن حسن (د ۹۰۹) الجوهر المنضد فی طبقات متاخری اصحاب احمد، به اهتمام ع.س. عُثیمین، قاهره ۱۹۸۷
- ابن العبري، (د ۶۸۵) ر.ک: Barhebraeus
- ابن عدی (د ۳۶۵)، الکامل، بیروت ۱۹۸۴
- ابن عدیم (د ۶۶۰)، بغیة الطالب، به اهتمام س.زکّار، دمشق ۹- ۱۹۸۸
- ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبدالله (د ۵۴۳)، احکام القرآن، به اهتمام ع.م. بجاوی، قاهره ۸-۱۹۵۷
- ، الناسخ والمنسوخ، به اهتمام ع. علوی المدغری، مراکش ۱۹۸۸
- ، عارضة الأحوذی بشرح صحیح الترمذی، قاهره بی تا
- ، العواصم من القواصم، به اهتمام ع. طالبي در آراء ابی بکر بن العربی الکلامیه، الجزیره بی تا
- ، القبس فی شرح موطأ مالک بن انس، به اهتمام ولد کریم، بیروت ۱۹۹۲
- ابن العربی، محیی الدین (د ۶۳۸)، تفسیر، بیروت ۱۹۶۸
- ابن عریف (د ۵۳۶)، مفتاح السعاده، به اهتمام ع.ع. دندش، بیروت ۱۹۹۳
- ابن عساکر (د ۵۷۱)، تاریخ مدینة دمشق، به اهتمام ع. شیری، بیروت ۸- ۱۹۹۵ (نسخه ناقص)؛ در ابن منظور (د ۷۱۱)، مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر، به اهتمام ر. نحّاس و دیگران دمشق ۹۰- ۱۹۸۴
- ابن عسکر (د ۹۸۶)، دوحه الناشر، به اهتمام م. حجّی، رباط ۱۹۷۶
- ابن عطیّه (د ۵۴۱)، المحرّر الوجیز، رباط ۱۹۷۵ -
- ابن عفالق احسایي، محمد بن عبدالرحمان (د ۱۱۶۳)، نامه ای به عثمان بن مُعمر (د ۱۱۶۳)، نسخه خطی، برلین Pm ۲۵
- ابن عماد (د ۸۸۷)، کشف السرائر، به اهتمام ف.ع. احمد و م.س. داوود، اسکندریه بی تا
- ابن عماد (د ۱۰۸۹)، شذرات الذهب، به اهتمام ع. و م. ارناؤوط، بیروت ۹۳- ۱۹۸۶
- ابن عنبه (د ۸۲۸)، عمدة الطالب، به اهتمام ن.رضا، بیروت ۱۳۹۰

● ۹۶۰ امر به معروف و نهی از منکر

- ابن غنّام (د ۱۲۲۵)، روضة الافکار، بمبئی ۱۳۳۷
- ابن فرح اشبیلی (د ۶۹۹)، شرح الأربعین، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۴۱۶۱
- ابن فرحون (د ۷۹۹)، تبصرة الحکّام، به اهتمام ط.ع. سعد، قاهره ۱۹۸۶
- ابن فرس الغرناطی (د ۵۹۷)، أحكام القرآن، قطعه بازمانده به اهتمام م.ا. یحیی با عنوان تفسیر سورتی آل عمران و النساء من کتاب احکام القرآن، مصراته ۱۹۸۹
- ابن فقیه (شهرت اواخر سده سوم) بلدان، در بغداد: مدینة السلام، به اهتمام ص.ا. علی، بغداد و پاریس بی تا
- ابن فوطی (د ۷۲۳) (منسوب به)، الحوادث الجامعة، بغداد ۱۳۵۱
- ابن فهد حلّی (د ۸۴۱)، المهذب البارع، به اهتمام م.عراقی، قم ۱۳ - ۱۴۰۷
- ابن قاسم العاصمی، عبدالرحمان (د ۱۳۷۲)، الدررالسنية فی الأجوبة النجدیه، بیروت ۱۹۷۸
- ابن قاضی شهبه (د ۸۵۱)، طبقات الشافعیه، به اهتمام ع.خان، حیدرآباد ۹ - ۱۹۷۸
- ابن قاضی عجلون، ابوبکر (د ۹۲۸)، الكنز الاکبر فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، نسخه خطی، دمشق، ظاهریه، مجموع ش ۳۷۴۵ عام
- ابن قانع (د ۳۵۱)، معجم الصحابه، به اهتمام ص.س. مصراتی، مدینه ۱۹۹۷
- ابن قِبَه (د قبل از ۳۱۹)، نقض کتاب الإِشهاد، ر.ک: Modarressi, *Crisis and consolidation*
- ابن قتیبه (د ۲۷۶)، تأویل مشکل القرآن، به اهتمام ا.صقر، قاهره ۱۹۵۴
- ، الشعر والشعراء، به اهتمام م.ج. دخویه، لیدن ۱۹۰۴
- ، معارف، به اهتمام ت. عکاشه، قاهره ۱۹۸۱
- ابن قدامه (د ۶۲۰)، روضة الناظر، قاهره ۱۳۷۸
- ، مغنی، قاهره ۱۳۶۷
- ، مُقنع، قاهره بی تا
- ابن قدامه المقدسی، احمد بن عبدالرحمان (د ۶۸۹)، مختصر منهاج القاصدين،

دمشق ۱۳۸۹

ابن قَطَّان (شهرت نیمه سده هفتم)، نظم الجمان، به اهتمام م.ع. مکی، تطوان بی تا
ابن قنغد قسنطینی (د ۸۱۰)، انس الفقیر، به اهتمام م. فاسی و ا. فوره، رباط ۱۹۶۵
ابن قولویه (د ۳۶۸)، کامل الزیارات، به اهتمام ع. امینی تبریزی، نجف ۱۳۵۶
ابن قیصر (نویسنده در ۱۰۵۰)، سیره الامام ناصر بن مرشد، به اهتمام ع.ج. قیسی،

عمان ۱۹۸۳

ابن قیِّم الجوزیه (د ۷۵۱)، احکام اهل الذمه، به اهتمام ص. صالح، بیروت ۱۹۸۳
-، اسماء مؤلفات ابن تیمیه، به اهتمام ص. مُنجد، دمشق ۱۹۵۳
-، إعلام الموقعین، بیروت ۱۹۷۳
-، إغاثة اللّهفان، به اهتمام م.س. کیلانی، قاهره ۱۹۶۱
-، الطرق الحکمیة فی السياسة الشرعیة، به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ۱۹۵۳
-، مفتاح دارالسعادة، به اهتمام م.ح. ربیع، قاهره ۱۹۳۹
ابن کثیر (د ۷۷۴)، البداية والنهاية، قاهره ۸ - ۱۳۵۱
-، تفسیر، بیروت ۱۹۶۶
-، طبقات الفقهاء الشافعیین، به اهتمام ا.ع. هاشم و م.ز.م. عزب، قاهره ۱۹۹۳
ابن الکلبی (د ۲۰۴)، جمهرة النسب، به اهتمام ن.حسن، بیروت ۱۹۸۶
ابن ماجه (د ۲۷۳)، سنن، به اهتمام م.ف. عبدالباقي، قاهره ۱۹۷۲
ابن مرتضی (د ۸۴۰)، ازهار، به اهتمام ص. موسی با عنوان عیون الازهار، بیروت ۱۹۷۵
-، البحر الزخار، به اهتمام ع.م. صديق وع.س. عطیه، قاهره ۹ - ۱۹۴۷
-، الدرر الفرائد در تلخیص صارم الدین حیّی، نسخه خطی، برلین کلازر ۲۰۲
-، القلائد فی تصحیح العقائد، به اهتمام ا.ن. نادر، بیروت ۱۹۸۵
-، طبقات المعتزله، به اهتمام س. دیوالد، ویلزر، ویسبادن ۱۹۶۱
ابن مُرَجِّی، مُشَرَّف (سده پنجم)، فضائل بیت المقدس، به اهتمام ا.لیون - کُفری، شفر

عمرو ۱۹۹۵

● ۹۶۲ امر به معروف و نهی از منکر

- ابن المعمار (د ۶۴۲)، فتوّه، به اهتمام م. جواد و دیگران، بغداد ۱۹۵۸
- ابن مفتاح (د ۸۷۷)، المنتزع، قاهره ۵۸ - ۱۳۳۲
- ابن مفلح (د ۷۶۳)، الآداب الشرعیّه، قاهره ۹ - ۱۳۴۸
- ابن مفلح، برهان الدین (د ۸۸۴)، المقصد الارشد فی ذکر اصحاب الامام احمد، به اهتمام ع.س. عثیمین، ریاض ۱۹۹۰
- ابن ملاحمی (د ۵۳۶)، الفائق فی اصول الدین، نسخه خطی، صنعاء، مسجد جامع، کلام ش ۵۳
- ، المعتمد فی اصول الدین، به اهتمام م. مکدرموت و و. مادلونگ، لندن ۱۹۹۱
- ابن المَلک (فرشته اوغلو) (شهرت اوایل سده هشتم)، مبارق الازهار، به اهتمام ا.ع. عبدالرحیم، بیروت ۱۹۹۵
- ابن مناصف (د ۶۲۰)، تنبیه الحکام، به اهتمام ع. منصور تونس ۱۹۸۸
- ابن منظور (د ۷۱۱)، لسان العرب، بیروت ۱۹۶۸
- ابن میمون (د ۶۰۱)، ر.ک: Maimonides
- ابن النّحّاس (د ۸۱۴)، تنبیه الغافلین، به اهتمام ع.ع. سعید، بیروت ۱۹۸۷
- ابن الندیم (د ۳۸۰)، الفهرست، بیروت ۱۹۷۸
- ابن نوبخت، موسی (شهرت نیمه اول سده چهارم)، الکامل فی اسرار النجوم، تصحیح و ترجمه ا. لاباتا، مادرید ۱۹۸۲
- ابن وزیر (د ۸۴۰)، الروض الباسم فی الذّب عن سنّة ابی القاسم، قاهره بی تا
- ابن وضّاح، محمد (د ۲۸۷)، کتاب البدع، تصحیح و ترجمه م.ا. فیرو، مادرید ۱۹۸۸
- ابن ولید، علی بن محمد (د ۶۱۲)، تاج العقائد، به اهتمام ع. تامر، بیروت ۱۹۶۸
- ابن وَهْب، عبدالله (د ۱۹۷)، جامع، بخشی به اهتمام م. موران یی با عنوان فرعی *Die Koranwissenschaften*، ویسبادن ۱۹۹۲
- ابن هشام (د ۲۱۸)، السیره النبویه، به اهتمام م. سقا و دیگران، قاهره ۱۹۵۵
- ابن همام (د ۸۶۱)، فتح القدر، قاهره ۱۹۷۰

ابو اسحاق ابراهیم بن قیس (سده پنجم)، دیوان سیف النقاد، به اهتمام سلیمان بارونی، بی جا بی تا

–، مختصر الخصال، عمان ۱۹۸۳

ابو اسحاق الشیرازی (د ۴۷۶)، طبقات الفقهاء، بغداد ۱۳۵۶

–، عقیده السلف، از آن جا المعونه فی الجدل، به اهتمام ع. ترکی، بیروت ۱۹۸۸، و

م. برنان *La Profession de foi d'Abū Ishāq al-Šīrāzī*، قاهره ۱۹۸۷

ابوالبرکات نسفی (د ۷۰۱)، مدارک التنزیل، قاهره ۴۲ - ۱۹۳۶

ابوبکر بن خیر (د ۵۷۵)، فهرسه، به اهتمام ف. کدره و ج. ریبراتراگو، بیروت بی تا

ابوبکر بن میمون، شرح الارشاد، به اهتمام ا.ح. ا. سقا و دیگران، قاهره ۱۹۸۷

ابو تمام (د ۲۳۱)، الحماسه، از آن جا ابو العلاء معری (د ۴۴۹) (منسوب به)، شرح دیوان

الحماسه ابی تمام، به اهتمام ح.م. نقشه، بیروت ۱۹۹۱

ابو تمام (شهرت نیمه اول سده چهارم)، الشجره، از آن جا و. مادلونگ و ب. ا. واکر، *An*

Ismaili heresiography، لیدن ۱۹۹۸

ابوالحسین البصری (د ۴۳۶)، المعتمد فی اصول الفقه، به اهتمام م. حمیدالله،

دمشق ۵ - ۱۹۶۴

ابو حنیفه (د ۱۵۰) (منسوب به)، الفقه الاوسط، به اهتمام م. ز. کوثری، در مجموعه ای که

اولین بخش آن العالم والمتعلم، (منسوب به) ابو حنیفه است، قاهره ۱۹۶۸

–، مسند، بیروت ۱۹۸۵

ابوالحواری محمد بن حواری (شهرت حدود ۳۰۰)، جامع، عمان ۱۹۸۵ (نسخه

ناقص ج ۱)

ابو حیان التوحیدی (د ۴۱۴)، البصائر والذخائر، به اهتمام و. قاضی، بیروت ۱۹۸۸

ابو حیان الغرناطی (د ۷۴۵)، البحر المحیط، قاهره ۱۳۲۸

ابو داوود السجستانی (د ۲۷۵)، سنن، به اهتمام ع.ع. دغاس و ع. سید،

حمص ۷۴ - ۱۹۶۹

٩٦٤ ● امر به معروف و نهی از منکر

–، مسائل الامام احمد، بیروت بی تا

ابو داوود الطیالسی (د ٢٠٤)، مسند، حیدرآباد ١٣٢١

ابو زُرعه الدمشقی (د ٢٨١)، تاریخ، به اهتمام س.ن. قوجانی، دمشق بی تا

ابو زکریا ورجلانی (شهرت اواخر سده پنجم)، سیرالائمہ و اخبارهم، به اهتمام ا. عربی،

الجزیره ١٩٨٢

ابو زید الانصاری (د ٢١٥)، النوادر فی اللغه، به اهتمام م.ع. احمد، بیروت و قاهره ١٩٨١

ابو زید علوی (شهرت اواخر سده سوم)، اِشهاد، ر.ک: Modarressi, *Crisis and*

consolidation

ابو السعود العمادی (د ٩٨٢)، ارشاد العقل السلیم، ریاض بی تا

ابو شامه (د ٦٦٥)، تراجم رجال القرنین السادس والسابع، به اهتمام ع. عطار الحسینی،

قاهره ١٩٤٧

ابو شُقه، عبدالعلیم محمد، تحریر المرأة فی عصر الرسالة، کویت ١ - ١٩٩٠

ابوالشیخ (د ٣٦٩)، طبقات المحدثین باصبهان، به اهتمام ع.ع. بلوشی، بیروت ٩٢ -

١٩٨٧

ابو صفیه، عبدالوهاب رشید، شرح الاربعین النوویه فی ثوب جدید، بی جا ١٩٨٨

ابوالصلاح الحلبی (د ٤٤٧)، الکافی فی الفقه، به اهتمام ر. استادی، اصفهان ١٤٠٣

ابوطالب الناطق (د ٤٢٤)، الامالی (در متن تجدید نظر شده جعفر بن محمد بن عبدالسلام

(د ٥٧٣)، (تیسیر المطالب فی امالی الامام ابی طالب)، به اهتمام ی.ع. فصیل، بیروت

١٩٧٥

–، مبادئ الادلة فی اصول الدین، نسخه خطی، میلان، امبروزیانا، Codex Griffini ٢٧

ابوعبید القاسم بن سلام (د ٢٢٤)، الامثال، به اهتمام ع. قطامش، دمشق، بیروت ١٩٨٠

–، اموال، به اهتمام م.ک. هرّاس، قاهره ١٩٨١

–، الناسخ والمنسوخ، به اهتمام ج. برتون، کمبریج، ١٩٨٧

ابوالعرب التمیمی (د ٣٣٣)، طبقات علماء افریقیه و تونس، به اهتمام ع. شابی و ن.ح.

- یافی، تونس ۱۹۶۸
- ، محن، به اهتمام ع.س. عُقیلی، ریاض ۱۹۸۴
- ابو علیّه، ع.ح. الدولة السعودية الثانية، ریاض ۱۹۷۴
- ابو عمار عبدالکافی (شهرت نیمه سده ششم)، موجز، در.ع. طالبی، آراء الخوارج
الکلامیه، الجزیره ۱۹۷۸
- ابوالفرج الاصفهانی (د ۳۵۶)، الاغانی، قاهره ۷۴-۱۹۲۷
- ، مقاتل الطالبیین، به اهتمام ا.صقر، قاهره ۱۹۴۹
- ابو قُرّه، ثنودوروس (شهرت او اخر سده دوم)، میمر فی وجود الخالق و الدین القویم، به
اهتمام ل. شیخو، المشرق، ۱۵ (۱۹۱۲)
- ابواللیث السمرقندی (د ۳۷۳)، بستان العارفین، چاپ شده در حاشیه تنبیه الغافلین
قاهره بی تا
- ، تفسیر، به اهتمام ع.م. معوض و دیگران، بیروت ۱۹۹۳ (نسخه ناقص)، به اهتمام
ع.ا.ازقه، بغداد ۶-۱۹۸۵
- ، تنبیه الغافلین، به اهتمام ع.م. وکیل، جدّه ۱۹۸۰
- ، مقدمه، ر.ک: Zajaczkowski, *Traité*
- ابو مخنف (د ۱۵۷)، مقتل الحسین [ع]، قم ۱۳۶۲ ش
- ابوالمؤثر صلت بن خمیس (سده سوم)، الاحداث والصفات، ر.ک: کاشف، السیر
- ، سیره، ر.ک: کاشف، السیر
- ابو نُعیم اصبهانی (د ۴۳۰)، حلیة الاولیاء به اهتمام م.ا. خانجی، قاهره ۸-۱۹۳۲
- ، ذکر اخبار اصبهان، به اهتمام س. ددرینگ، لیدن ۴-۱۹۳۱
- ابو هلال العسکری (نویسنده در ۳۹۵)، الاوائل، به اهتمام و.قصاب و م. مصری،
ریاض ۱۹۸۱
- ابو یعلی بن فرّاء (د ۴۵۸)، الاحکام السلطانیة، به اهتمام م.ح. فقی، قاهره ۱۹۶۶
- ، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، نسخه خطی، دمشق، ظاهریه، مجموع ش ۳۷۷۹

● ۹۶۶ امر به معروف و نهی از منکر

- ، المعتمد فی اصول الدین، به اهتمام و.ز. حدّاد، بیروت ۱۹۷۴
- ابو یعلیٰ موصلی (د ۳۰۷)، مسند، به اهتمام ج.س. اسد، دمشق و بیروت ۸-۱۹۸۴
- ابو یوسف (د ۱۸۲)، الخراج، قاهره ۱۳۵۲
- أبی (د ۸۲۷)، اکمالِ اکمالِ المُعلِّم، به اهتمام م.س. هاشم، بیروت ۱۹۹۴
- اتمینه (عثامینه)، ک.، «عقوبة النفي في صدر الاسلام والدولة الاموية»، الكرمل، ۵ (۱۹۸۴)
- اتمینه (عثامینه)، ک.، ر.ک.: Athamina, K.
- اجهوری، عبدالبرّ (اواخر سده یازدهم)، فتح القریب، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۵۵۰۴
- احمد. ز. ر.ک.: Ahmad, Z.
- احمد کریم بن مختار بن زیاد (نویسنده حدود ۱۳۹۸)، رسالة طویلہ فی الحثّ علی المعروف والنہی عن المنکر، نسخه خطی، موریتانی، دارالبکره
- ، نظم فی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر، نسخه خطی، موریتانی، دارالبکره
- ارگین، ر.ک.: عثمان نوری
- اروسی، س. احمد، ر.ک.: Arvasi, S.Ahmet
- ازدی (شهرت حدود ۱۹۰)، فتوح الشام، به اهتمام و.ن. لیس، کلکته ۴-۱۸۵۳
- ازدی (حدود ۳۳۴)، تاریخ الموصل، به اهتمام ع. حبیبه، قاهره ۱۹۶۷
- ازرقی (د حدود ۲۵۰)، اخبار مکّه، به اهتمام ر.ص. مُلحس، مادرید بی تا
- ازکوی (سده دوازدهم)، کشف الغمّه، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۸۰۷۶؛
- به اهتمام ا.عبید علی، نیکوزیا ۱۹۸۵
- ازهری (د ۳۷۰)، تهذیب اللّغه، اهتمام ع.م. هارون و دیگران، قاهره ۷-۱۹۶۴
- استرآبادی، شرف الدین (سده دهم)، تأویل الآیات الظاهره، قم ۱۴۰۷
- اسحاق بن ابراهیم هانی نيسابوری (د ۲۷۵)، مسائل الامام احمد بن حنبل، به اهتمام
- ز.شاویش بیروت و دمشق ۱۴۰۰

- اسحاق بن (ابراهیم بن سلیمان بن) وهب کاتب (نویسنده بعد از ۳۳۴)، البرهان فی وجوب البیان، به اهتمام ا. مطلوب وک. حدیثی، بغداد ۱۹۶۷
- اسلامی، عباسعلی، دوازده یاد رفته: امر به معروف و نهی از منکر، تهران ۱۳۵۴ ش
- اسلامی اردکانی، حسن، امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ ش
- اسماعیل پاشا بغدادی (د ۱۳۳۹)، هدیه العارفین، استانبول ۵ - ۱۹۵۱
- اسماعیل حقی بروسوی (د ۱۱۳۷)، روح البیان، استانبول ۱۳۸۹
- ، شرح الاربعین حدیثاً (ترکی)، استانبول ۱۲۵۳
- اسماعیل نیازی (سده سیزدهم)، شرح نیازی علی القونوی (ترکی)، استانبول ۱۲۶۴
- اسنوی (د ۷۷۲)، طبقات الشافعیه، به اهتمام ع. جبوری، بغداد ۱ - ۱۹۷۰
- الاشعری (د ۳۲۴)، مقالات الاسلامیین، به اهتمام ه. ریتز، ویسبادن ۱۹۶۳
- الاصمعی (د حدود ۲۱۶)، اصمعیات، به اهتمام و. آلوارت، برلین ۱۹۰۲
- أَطْفِيش (د ۱۳۳۲)، تیسیر التفسیر، قاهره ۱۹۸۱ -
- هیمیان [کذا] الزاد، به اهتمام ع. شلبی، عمان ۱۹۸۰ -
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان (د ۱۳۱۳)، چهل سال تاریخ ایران، به اهتمام ا. افشار، تهران ۸ - ۱۳۶۳ ش
- أَعُوْشْت، بُکیر بن سعید، دراسات اسلامیه فی الاصول الاباضیه، قاهره ۱۹۸۸
- اغبری، النظم المحبوب، عمان ۱۹۸۴
- إفرانی (د حدود ۱۱۵۵)، نُزهة الحادی، به اهتمام ا. هوداس، پاریس، ۱۸۸۸
- اکبرزاده، محمود، حسین پیشوای انسانها، مشهد ۱۳۴۳ ش
- اکبری، محمد رضا، تحلیلی نو و عملی از امر به معروف و نهی از منکر در عصر حاضر، اصفهان ۱۳۷۵ ش
- آلبانی، م.ن. المنتخب من مخطوطات الحدیث (بخش فهرس مخطوطات دارالکتب الظاهریه)، دمشق، ۱۹۷۰
- الهی، فضل، الحسبه: تعریفها و مشروعیتها و وجوبها، گوجرن واله ۱۹۹۳

۹۶۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

- امام، م. ک، اصول الحسبه فی الاسلام، دراسة تأصيلیة مقارنه، قاهره ۱۹۸۶
- امامزاده (د ۵۷۳)، شرعة الاسلام، نسخه خطی، پرینستون، گارت H۸۳۶ و ر. ک: یعقوب بن سید علی، شرح
- «امر به معروف و نهی از منکر یا عمل به مسئولیتهای اجتماعی»، مجموعه شش مقاله در جمهوری اسلامی، به ترتیب ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۲۱ و ۲۲ اردیبهشت ماه ۱۳۶۶ ش، شماره صفحات به ترتیب ۹، ۹، ۷، ۹، ۹ و ۷
- امین، بانو مجتهد (د ۱۴۰۳)، مخزن العرفان، اصفهان بی تا
- امیة بن ابی الصلت (د حدود ۱۰)، دیوان، به اهتمام ع. سطلی، دمشق ۱۹۶۴
- «انتقاد از اعلام جایزه ویدئویی برای مسابقات امر به معروف و نهی از منکر»، ایران تایمز (واشنگتن)، ۲ اکتبر ۱۹۹۲
- انصاری، خواجه عبدالله (د ۴۸۱)، طبقات الصوفیة (فارسی)، به اهتمام م. س. مولایی، بی جا ۱۳۶۲ ش
- ایجی (د ۷۵۶)، مواقف، همراه با شرح سید شریف جرجانی (د ۸۱۶) به اهتمام ت. سورنسن؛ لیبزیک ۱۸۴۸
- ، العقیة العضدیة، ر. ک: دوانی، شرح
- ایرج میرزا (د ۱۳۴۴)، دیوان کامل، به اهتمام م. ج. محجوب، فان نویس، کالیفرنیا ۱۹۸۹
- باجوری (د ۱۲۷۶) تحفة المرید، در لقانی (د ۱۰۴۱)، جوهرة التوحید، قاهره بی تا
- باجی (د ۴۷۴)، سنن الصالحین، نسخه خطی، لیدن، Or ۵۰۶
- ، منتقی، قاهره، ۱۳۳۲
- ، وصیة، ر. ک: هلال، «مقدمه»
- بادسی، عبدالحق (نویسنده در ۷۱۱)، المقصد الشریف، به اهتمام س. اعراب، رباط ۱۹۸۲
- بازرگان، مهدی، (د ۱۴۱۵)، مرز میان دین و سیاست، تهران، ۱۳۴۱ ش
- با ناجه، سعید محمد احمد، دراسة مقارنه حول الاعلان العالمی لحقوق الانسان،

بیروت ۱۹۸۵

- باهنر، محمد جواد، ر.ک: Bahonar, Muhammad Jawad
البحرانی (د ۱۱۰۷)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران ۱۳۷۵ (نیز تهران ۱۲۹۵ - ۱۳۰۲)
بحرالفوائد (فارسی) (سده ششم)، به اهتمام م. ت. دانش پژوه، تهران ۱۳۴۵ ش؛
trans. J.S.Meisami, *The sea of precious virtues*, Salt Lake City 1991
بحشل (د ۲۹۲)، تاریخ واسط، به اهتمام ک. عواد، بغداد ۱۹۶۷
البخاری، (د ۲۵۶)، التاریخ الصغیر، به اهتمام م. ا. زاید، حلب وقاهره ۷ - ۱۹۷۶
-، التاریخ الکبیر، حیدرآباد ۷۸ - ۱۳۶۰
-، صحیح، به اهتمام ل. کرل، لیدن ۱۸۶۲-۱۹۰۸
بدرالرشید (د ۷۶۸)، الفاظ الکفر، چاپ شده با عنوان تهذیب رساله البدر الرشید فی
الفاظ الکفر، بیروت ۱۹۹۱
بدوی، ع.، مؤلفات الغزالی، قاهره ۱۹۶۱
بدیع الزمان الهمدانی، (د ۳۹۸)، رسائل در ابراهیم افندی الاحدب الطرابلسی، کشف
المعانی والبیان عن رسائل بدیع الزمان، بیروت ۱۸۹۰
بزادی (اواخر سده هشتم)، جواهر، قاهره ۱۳۰۲
البرقی (د ۲۷۴) (منسوب به)، رجال، تهران ۱۳۴۲ ش
برگلی (د ۹۸۱)، رساله (ترکی)، بی جا ۱۳۰۰
-، الطریقه المحمدیه، قاهره ۱۹۳۷
بزّار (د ۲۹۲)، البحر الزخار المعروف بمسند البزّار، به اهتمام م. زین الله، مدینه و
بیروت ۱۹۸۸ -
بسّام، عبدالله بن عبدالرحمان بن صالح، علماء نجد خلال ستة قرون، مکه ۱۳۹۸
بسّیوی (سده چهارم یا پنجم)، جامع، روي ۱۹۸۴ (نسخه ناقص)
- سیره، ر.ک: کاشف، سیر
-، مختصر، عمان بی تا

۹۷۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

- بشرین ابی خازم (سده ششم میلادی)، دیوان، به اهتمام ع. حسن، دمشق ۱۹۶۰
- البغوی (د ۵۱۶)، معالم التنزیل، به اهتمام م.ع. نمر و دیگران، ریاض ۱۹۹۳
- البقاعی (د ۸۸۵)، نظم الدرر، حیدرآباد ۸۴-۱۹۶۹
- بکیر، احمد، «الضمیر الدینی و حقوق الانسانیة فی الاسلام» در، Université de Tunis, Centre d'Etudes et de Recherches Economiques et Sociales, IIIème Rencontre Islamo-Chrétienne: Droits de l'homme, Tunis 1985
- البلاذری (د ۲۷۹)، انساب الاشراف، ج ۵، به اهتمام س.د.ف. گویتن، اورشلیم ۱۹۳۶؛ ج ۶، بخش ۲، به اهتمام اتمینه، اورشلیم ۱۹۹۳؛ به اهتمام م.ب. محمودی، بیروت ۱۹۷۴؛ نسخه خطی، استانبول، رئیس الکتاب ۵۹۸
- البلالی، شمس الدین محمد بن علی (د ۸۲۰)، جنة المعارف (عنوان دیگر: احیا الاحیاء فی التصوف)، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، فاتح ۲۶۰۴
- بلحاج، علی، ر.ک: ابن حاج، علی
- بلخی، محمد بن عثمان (د ۸۳۰) (منسوب به)، عین العلم، ر.ک: علی قاری، شرح عین العلم
- بنّا، حسن (د ۱۳۶۸)، حدیث الثلاثا، بنا بر گزارش احمد عیسی عاشور، قاهره ۱۹۸۵
- ، نظرات فی اصلاح النفس والمجتمع، بنا بر گزارش احمد عیسی عاشور، قاهره ۱۹۸۰
- بنّانی (د ۱۱۶۳)، حاشیه، ر.ک: زرقانی، شرح
- بهاء الدین العاملی (د ۱۰۳۰)، کتاب الاربعین، تبریز ۱۳۷۸
- ، جامع عباسی، بی جا ۱۳۲۸
- بهران الصعدی (د ۹۵۷)، جواهر الاخبار، ر.ک: ابن مرتضی، بحر
- بهشتی، محمد (د ۱۴۰۱)، «روحانیت در اسلام و در میان مسلمین»، در بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران ۱۳۴۱ ش
- بیانونی، احمد عز الدین، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، حلب ۱۹۷۳
- بیدق (سده ششم)، تاریخ الموحّدين، ر.ک: Lévi-Provençal, Documents inédits

- بیضاوی (د ۷۱۰)، انوارالتنزیل، قاهره بی تا
البيطار، خالد، البيان في شرح الاربعة النووية، زرقاء ۱۹۸۷
بيهقي (د ۴۵۸)، دلائل النبوه، به اهتمام ع. قلعجي، بيروت ۱۹۸۵
-، السنن الكبرى، حيدرآباد ۵۵-۱۳۴۴
-، شعب الايمان، به اهتمام م.ب. زغلول، بيروت ۱۹۹۰
پزدوی، علی بن محمد (د ۴۸۲)، اصول، از آن جا عبدالعزیز بن احمد بخاری (د ۷۳۰)،
کشف الاسرار، استانبول ۱۳۰۸
تبغورین الملسوطی (نیمه دوم سده پنجم)، اصول الدین، ر.ک: Ennami, "Studies in
Ibādism"
تجیبی (د ۴۱۹)، مختصر من تفسیر الامام الطبری، قاهره ۱- ۱۹۷۰
ترجمه تفسیر طبری (ربع سوم سده چهارم)، به اهتمام ح. یغمایی، تهران ۱۳۳۹ش
الترمذی (د ۲۷۹)، صحیح، به اهتمام ع.ع. دغاس، حمص ۸- ۱۹۶۵
تفتازانی (د ۷۹۳)، شرح حدیث الاربعة النووی [کذا]، استانبول ۱۳۱۶
-، شرح المقاصد، به اهتمام ع. عمیره، بيروت ۱۹۸۹
تفسیری بر عشری از قرآن مجید (سده چهارم یا اوایل سده پنجم)، به اهتمام ج. متینی،
تهران ۱۳۵۲ش
تفسیر قرآن مجید (نیمه دوم سده چهارم یا نیمه اول سده پنجم)، به اهتمام ج. متینی
بی جا ۱۳۴۹ش
تفلیسی، حسین بن ابراهیم (نویسنده در ۵۵۸)، وجوه القرآن، به اهتمام م. محقق،
تهران ۱۳۴۰ش
تقدسی نیا، خسرو، درسهایی از امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ش
تمیمی، تقی الدین (د ۱۰۱۰)، الطبقات السنیه فی تراجم الحنفیه، به اهتمام ع.م. حُلُو،
قاهره ۱۹۷۰
التنوخی (د ۳۸۴)، الفرج بعد الشده، قاهره ۱۹۵۵

۹۷۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ، نشوارالمحاضره، به اهتمام ع. شالچی، بیروت ۳- ۱۹۷۱
- تهرانی، علی، امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، مشهد بی تا
- الثعالبی (د ۸۷۳)، الجواهر الحسان، به اهتمام ع. طالبی، الجزیره ۱۹۸۵
- الثعالبی (د ۴۲۷)، قصص الانبیاء، بیروت بی تا
- ، الكشف والبيان فی تفسیر آی القرآن، نسخه خطی بریتانیا، Add ۱۹۹۲۶
- ثقفی تهرانی، محمد (د ۱۴۰۴)، روان جدید، تهران بی تا
- الجاحظ (د ۲۵۵)، بنو امیه (= نایبه)، در رسائل او، به اهتمام ح. سندوبی، قاهره ۱۹۳۳
- ، البيان والتبيين، به اهتمام ع.م. هارون، قاهره ۵۰- ۱۹۴۸
- ، رسالة القيان، تصحیح و ترجمه ا.ف. بیستن، وارمینستر، ۱۹۸۰
- ، فضل هاشم علی عبد شمس، در ح. سندوبی (ویراستار)، رسائل الجاحظ، قاهره ۱۹۳۳
- ، کتمان السر و حفظ اللسان، در ع.م. هارون (ویراستار)، رسائل الجاحظ، قاهره ۱۹۶۴-۷۹
- جاسر، ح. «الصلوات بین صنعا والدرعیة»، العرب، ۲۲ (۱۹۸۷)
- جامی (د ۸۹۸)، مثنوی هفت اورنگ، به اهتمام م. گیلانی، تهران ۱۳۳۷ ش
- الجبرتی (د ۱۲۴۰)، عجائب الآثار، به اهتمام ح.م. جوهر و دیگران، قاهره ۶۷- ۱۹۵۸؛ بیروت بی تا
- جدعان، ف. المحنه، عمان ۱۹۸۹
- الجرجانی، ابوالفتح (د ۹۷۶)، تفسیر شاهی، به اهتمام و اشراقی، تبریز ۱۳۸۰
- الجرجانی، ابوالمحاسن (سده نهم یا دهم؟)، جلاء الاذهان (فارسی)، بی جا ۱۳۷۸
- الجرجانی، السید الشریف (د ۸۱۶)، تعریفات، به اهتمام ع. عمیره، بیروت ۱۹۸۷
- الجرموزی (د ۱۰۷۷)، النبذة المشیره، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۳۲۹
- (نیز چاپ شده به صورت افست، بی جا، بی تا)
- الجزائری، ابوبکر جابر، ایسر التفاسیر، مدینه ۱۹۹۴

- الجزائری، احمد (د ۱۱۵۱)، *قلندالدرر*، نجف ۳- ۱۳۸۲
- الجزائری، عبدالقادر (د ۱۳۰۰)، *المواقف فی التصوف و الوعظ والارشاد*، دمشق ۷- ۱۹۶۶
- جشمی (جشمی)، الحاکم (د ۴۹۴)، *التهذیب فی تفسیر القرآن*، نسخه خطی، میلان، امبروزیانا ۱۸۴F
- ، *رسالة ابليس الى اخوانه المناحيس*، به اهتمام ح. مدرسی طباطبایی، بی جا ۱۹۸۶
- ، *شرح عیون المسائل*، نسخه خطی، لیدن، B- ۲۵۸۴ Or
- ، *العیون فی الرد علی اهل البدع*، نسخه خطی، میلان امبروزیانا ۶۶B
- الجصاص (د ۳۷۰)، *احکام القرآن*، استانبول ۸- ۱۳۳۵
- الجعدی (شهرت اوآخر سده ششم)، *طبقات فقهاء اليمن*، به اهتمام ف. سید، قاهره ۱۹۵۷
- جعفر الصادق، [امام] (د ۱۴۸) (منسوب به)، *مصباح الشریعه*، بیروت ۱۹۶۱
- جعفریان، ر.، «امر به معروف و نهی از منکر در دوره صفوی»، *کیهان اندیشه*، ۸۲ (۱۳۷۷ش)
- ، *دین و سیاست در دوره صفوی*، قم ۱۳۷۰ش
- جکنی، محمدالامین بن احمد زیدان (د حدود ۱۳۲۵) شرح به اهتمام ح.ع.م. احمد زیدان، بیروت ۱۹۹۳
- جمیل بن خمیس السعدی (شهرت اوایل سده سیزدهم)، *قاموس الشریعه*، زنگبار ۱۲۹۷-۹
- جندی (د ۷۳۲)، *السلوک فی طبقات العلماء والملوک*، به اهتمام م.ع.ح. اکوع الحوالی، یمن ۱۹۸۳-
- جواد الکاظمی (نویسنده در ۱۰۳۴)، *مسالك الافهام*، به اهتمام م. ت. کشفی و م. ب. بهبوی، تهران حدود ۱۳۴۷ش
- الجوهری (د حدود ۳۹۸)، *صحاح*، به اهتمام ا.ع. عطّار، قاهره ۱۳۷۷

۹۷۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

الجوينی (د ۴۷۸)، الارشاد الی قواطع الادلة فی اصول الاعتقاد، به اهتمام م.ی. موسی و ع.ع. عبدالحمید، قاهره ۱۹۵۰

—، غیاث الامم، به اهتمام ف.ع. احمد و م. حلمی، اسکندریه ۱۹۷۹

الجوينی (د ۶۸۱)، تاریخ جهانگشا، به اهتمام محمد قزوینی، لیدن و لندن ۳۷-۱۹۱۲
جهيمان العتیبی (د ۱۴۰۰)، رسائل جُهیمان العُتیبی قائد المقتحمین للمسجد الحرام بمکه،
به اهتمام ر.س. احمد، قاهره ۱۹۸۸

جیطالی (د ۷۵۰)، قناطر الخیرات، عمان ۱۹۸۳

چاویش، عبدالعزیز (د ۱۳۴۷)، «تفسیر قرآن کریم»، سبیل الرشاد، ۱۴ (۴- ۱۳۳۱ مالی)
حاتم، نوری، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قم بی تا

حاتم طائی (سده ششم میلادی) دیوان، به اهتمام ع.س. جمال، قاهره بی تا [دیوان
حاتم الطائی]

حاجی خلیفه (کاتب چلبی) (د ۱۰۶۷)، کشف الظنون، به اهتمام ش. یلتکیه و ر. بلگه،
استانبول ۳- ۱۹۴۱

—، میزان الحق (ترکی)، استانبول ۱۳۰۶، trans. G.L.Lewis, *The balance of truth*,
London 1957

حارث المحاسبی (د ۲۴۳)، رساله المسترشدين، به اهتمام ع. ابو غده، حلب ۱۹۷۴

حافظ شیرازی (د ۷۹۱)، دیوان، به اهتمام ب. خرمشاهی، تهران، ۱۳۷۳ش

حاکم نیشابوری (د ۴۰۵)، مستدرک، حیدرآباد ۴۲- ۱۳۳۴

«حال المسلمین الاجتماعیه و فريضة الامر بالمعروف والنهی عن المنکر»، المنار،
۱۹ (۵- ۱۳۳۴)

«حال المسلمین اليوم و جماعة الدعوة والارشاد»، المنار، ۱۸ (۱۳۳۳)

حایری، ا.، ر.ک: Hairi,A

حیثی، ع.م.، مصادر الفكر الاسلامی فی الیمن، صیدا و بیروت ۱۹۸۸

حجتی، محمد باقر و عبدالکریم بی آزار شیرازی، تفسیر کاشف، تهران ۱۳۶۳ش

- حَجَّي، م. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، بی جا ۸ - ۱۹۷۶
- حَجَّي رجب افندی، ر.ک: رجب بن احمد آمدی
- حر عاملی (د ۱۱۰۴)، بداية الهدايه، به اهتمام م.ع. انصاری بی جا بی تا
- ، وسائل الشيعه، به اهتمام ع.ربانی و م. رازی، تهران ۸۹ - ۱۳۷۶
- حزب الحق (يمن)، بيان مشروع حزب الحق، بی جا بی تا
- حسّان بن ثابت (د حدود ۵۴)، ديوان، به اهتمام و.ن. عرفات، لندن ۱۹۷۱
- حسن، حمزة، الشيعه في المملكة العربية السعودية، بی جا ۱۹۹۳
- حسن آبادی، ابوالقاسم عليزاده، نظارت ملی يا امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۱ ش
- حسن بصری (د ۱۱۰) (منسوب به)، اربع و خمسون فريضه، نسخه خطی، پرینستون، عربی، مجموعه سوم، ش ۲۸۸
- حسنى، ع.، تاريخ الوزارة العراقيه، صيدا ۹ - ۱۹۶۵
- حسنى، عبدالحی (د ۱۳۴۱)، نُزهة الخواطر، حیدرآباد ۷۰ - ۱۹۴۷
- حسین، احمد، «الامر بالمعروف والنهي عن المنکر يَجِبُ أن يظلّ دائماً في حدود الحكمة والموعظة الحسنه» مجلة الازهر، ۵۰ (۱۳۹۸)
- حسین بن احمد بن يعقوب (شهرت او اخر سده چهارم)، سيرة الامام المنصور بالله، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۸۱۶
- حکیم، محمد باقر، «حقوق الانسان من وجهة النظر الاسلاميه» در حقوق الانسان في الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفكر الاسلامي، تهران ۱۹۸۷
- حکیم الترمذی (شهرت او اخر سده سوم)، نوادر الاصول، بیروت بی تا
- حکیم، طباطبائی، محسن (د ۱۳۹۰)، منهاج الصالحين: قسم العبادات، بیروت ۱۹۷۹
- حليمی (د ۴۰۳)، المنهاج في شعب الايمان، دمشق ۱۹۷۹
- حَمَصِي (د او ایل سده هفتم)، المنقذ من التقليد، قم ۱۴ - ۱۴۱۲
- الحُميدى (د ۲۱۹)، مسند، به اهتمام ح. اعظمی، قاهره و بیروت بی تا

۹۷۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

- الحمیری (شهرت اوایل سده سوم)، قرب الاسناد، نجف ۱۹۵۰
- حنبل بن اسحاق (د ۲۷۳)، ذکر محنة الامام احمد بن حنبل، قاهره ۱۹۷۷
- حواء، سعید (د ۱۴۰۹)، جند الله ثقافتاً و اخلاقاً، بی جا بی تا
- حیدری زاده، ابراهیم افندی (د ۱۳۴۹)، «امر بالمعروف، نهی عن المنکر» (ترکی)، سبیل الرشاد، ۱۵ (۵- ۱۳۳۴ مالی)
- خادمی (د ۱۱۷۶)، بریقه محمودیه، قاهره ۱۳۴۸
- خارقانی (د ۱۳۵۵)، محو الموهوم، بی جا ۱۳۷۹
- خازن (د ۷۴۱)، لباب التأویل، قاهره ۱۳۲۸
- خامنه‌ای، [آیه الله سید] علی، سخنرانی در موضوع «امر به معروف و نهی از منکر باید همانند نماز فراگیر شود»، در جمهوری اسلامی، ۲۳ تیر ۱۳۷۱ ش
- خامنه‌ای، [سید] محمد، «الحقوق الانسانیة للمرأة فی الاسلام و فی القوانين الوضعیة» در حقوق الانسان فی الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران ۱۹۸۷
- خدا کرمی، ابوعلی، دو اصل استوار یا امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۵ ش
- خرازی، محسن، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، قم ۱۴۱۵
- خَرَشِي (د ۱۱۰۱)، شرح، بر مختصر خلیل (د ۷۶۷)، بولاق ۱۸- ۱۳۱۷
- خَرَقِي (د ۳۳۴)، مختصر، به اهتمام م.ز. شاوریش، دمشق ۱۳۷۸
- خُشْنِي (د ۳۶۱)، اخبار الفقهاء والمحدثين، به اهتمام م.ل. اویلا و مولینا، مادرید ۱۹۹۲
- ، قضاة قرطبه، به اهتمام ع. العطار الحسینی، بی جا ۱۳۷۲
- خضر، محمد احمد، الاسلام و حقوق الانسان، بیروت ۱۹۸۰
- خطّابی (د ۳۸۸)، عَزَلَه، به اهتمام ی.م. سواس، دمشق و بیروت ۱۹۸۷
- الخطیب البغدادی (د ۴۶۳)، تاریخ بغداد، قاهره ۱۹۳۱
- ، شرف اصحاب الحدیث، به اهتمام م.س. خطیب اوغلو، آنکارا ۱۹۷۲
- ، موضح اوهام الجمع والتفریق، حیدرآباد ۶۰- ۱۹۵۹
- خطیب، ع، محمد بهجت البیطار: حیاته و آثاره، دمشق ۱۹۷۶

کتابنامه ● ۹۷۷

خلّال، ابوبکر (د ۳۱۱)، الامر بالمعروف والنهي عن المنکر، به اهتمام ع.ا. عطاء، قاهره ۱۹۷۵ (نسخه ناقص)؛ به اهتمام ا. انصاری، قاهره بی تا؛ نسخه خطی، دانشگاه عبری،

۱۵۸ AR° AP MS

—، المسند من مسائل ابی عبدالله احمد بن محمد بن حنبل، به اهتمام ز. احمد، داکا ۱۹۷۵
خلخالی، صادق، رساله توضیح المسائل، قم ۱۳۷۲ ش

خلیفه بن خیاط (د ۲۴۰)، تاریخ، به اهتمام ا.ض. عُمری، نجف ۱۹۶۷

—، طبقات، به اهتمام س. زکار، بیروت ۱۹۹۳

خلیل بن احمد (د ۱۷۰)، کتاب العین، به اهتمام م. مخزومی و ل. سامرائی، قم ۱۰ -

۱۴۰۵

خلیل بن اسحاق (د ۷۶۷)، مختصر، به اهتمام ط.ا. زاوی، قاهره بی تا

خلیلی (د ۱۲۸۷) (منسوب به)، الاخبار والآثار، عمان ۱۹۸۴

—، تمهید قواعد الایمان، عمان ۷ - ۱۹۸۶ (نسخه ناقص: ج ۷)

خمینی، [امام] (د ۱۳۶۸ ش)، استفتاآت (فارسی)، قم ۷۲ - ۱۳۶۶ ش

—، تحریر الوسیله، بیروت ۱۹۸۱

—، الحكومة الاسلامیه، بی جا بی تا

—، رساله توضیح المسائل، تهران ۱۳۹۹ (نسخه ناقص)، بی جا ۱۳۴۲ ش، ترجمه J.

Borujerdi as Khomeini, A Clarification of questions، بولدر و لندن ۱۹۸۴

—، رساله نوین، تهران ۶۷ - ۱۳۵۹ ش، ج ۴، مسائل سیاسی و حقوقی، گردآوری

عبدالکریم بی آزار شیرازی

—، صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، گردآوری مرکز مدارک فرهنگی

انقلاب اسلامی ایران، تهران ۹ - ۱۳۶۱ ش

—، ولایت فقیه در خصوص حکومت اسلامی، بی جا بی تا

خُنْجی (د ۹۲۷)، سلوک الملوک، به اهتمام م.ع. موحد، تهران ۱۳۶۲ ش

خواجه زاده اقصهری (سده یازدهم)، حاشیه علی الطریقه المحمدیه، نسخه خطی،

۹۷۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

استانبول، سلیمانیه، فاتح ۲۶۰۷

خواجه عبدالله انصاری، ر.ک: انصاری، خواجه عبدالله

خوارزمی، جمال الدین محمد بن عبدالله الشافعی (د ۶۷۹؟)، ذخیرالمنتهی فی العلم

الجللی والخفی، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Add ۷۲۷۵

خوانساری (د ۱۳۱۳)، روضات الجنات، تهران و قم ۲ - ۱۳۹۰

خوانساری (د ۱۴۰۵)، جامع المدارک، تهران ۹۲ - ۱۳۸۲

خوئی (د ۱۴۱۳)، منهاج الصالحین، از آن جا تقی طباطبائی قمی، مبانی منهاج الصالحین،

قم ۱۱ - ۱۴۰۵

خولی، عبدالخبیر، قائد الدعوة الاسلامیه حسن البنا، قاهره ۱۹۵۲

خیاط (د حدود ۳۰۰)، انتصار، تصحیح و ترجمه ا.ن. نادر، بیروت ۱۹۵۷

خیرالدین پاشا (د ۱۳۰۷)، مقدمه کتاب اقوم المسالک، استانبول ۱۲۹۳

دارالکتب المصریّه، فهرست الکتب العربیّه الموجوده بالدار لغایه سنه - ۱۹۲۱ ج ۱، قاهره

۱۹۲۴

دامغانی، حسین بن محمد (سده پنجم؟)، الوجوه والنظائر، به اهتمام ا. بهروز، تبریز

۱۳۶۶ش

دانش پژوه، م.ت.، «داوری فیض کاشانی میان پارسا و دانشمند»، نشریه دانشکده ادبیات

تبریز، ۹ (۱۳۳۶ش)

* دایرة المعارف فارسی، به اهتمام دکتر غلامحسین مصاحب (د ۱۳۵۸ش) تهران ۷۴ -

۱۳۴۵

دبّاغ، ابوزید (د ۶۹۶)، معالم الایمان فی معرفة اهل القیروان، در متن تجدید نظر شده ابن

ناجی (د ۸۳۹)، به اهتمام ا. شُبوح و دیگران، قاهره و تونس ۱۹۶۸ -

درجینی (سده هفتم)، طبقات المشایخ بمغرب، به اهتمام ا. طَلائی، بی جا بی تا

دردیر (د ۱۲۰۱)، الشرح الکبیر، قاهره ۱۲۹۲

دروزه، محمد عزت (د ۱۴۰۴)، التفسیر الحدیث،، قاهره ۱۹۶۲

- دستغیب، عبدالحسین، امر به معروف ونهی از منکر، تهران ۱۳۷۱ ش
دسوقی (د ۱۲۳۰)، حاشیه علی الشرح الكبير در دیر (د ۱۲۰۱)، قاهره بی تا
دوالیبی، محمد معروف، الدولة والسلطة فی الاسلام، بیروت ۱۹۸۳
دوانی (د ۹۰۸)، شرح علی العقائد العضدیه، چاپ شده در هامش حواشی سیالکوتی
(د ۱۰۶۷) و محمد عبده (د ۱۳۲۳)، قاهره ۱۳۲۲
دوغمی، محمد راکان، حماية حياة الخاصة فی الشريعة الاسلامیه، قاهره ۱۹۸۵
دومی، ا.ع.، احمد بن حنبل بین محنة الدين و محنة الدنيا، قاهره ۱۹۶۱
* دهخدا، علی اکبر (د ۱۳۳۴ ش)، لغت نامه، چاپ اول از دوره جدید، تهران ۷۳-۱۳۷۲
دیلمی، شبرویة بن شهردار (د ۵۰۹)، الفردوس بمأثور الخطاب، بیروت ۱۹۸۶
دیلمی، ناصر ابوالفتح (د ۴۴۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، نسخه خطی بازنویسی شده
۱۰۴۶، مکان نامعلوم
الدینوری، ابوبکر (د ۳۳۳)، المجالسة و جواهر العلم، فرانکفورت، آم ماین ۱۹۸۶
الدینوری، ابوحنیفه (د ۲۸۲)، الاخبار الطوال، به اهتمام ع. عامر و ج. شیال، قاهره ۱۹۶۰
الذهبی (د ۷۴۸)، تاریخ الاسلام، به اهتمام ع.ع. تدمری، بیروت ۱۹۸۷
-، تذكرة الحفاظ، حیدرآباد، ۷۰-۱۹۶۸
-، ترجمة الامام احمد (اقتباس از تاریخ الاسلام)، به اهتمام ا.م. شاکر، بی جا ۱۹۴۶
-، سیر اعلام النبلاء، به اهتمام س. ارناؤوط و دیگران، بیروت ۸-۱۹۸۱
-، العبر، به اهتمام ص. منجد و ف. سید، کویت ۶-۱۹۶۰
-، میزان الاعتدال، به اهتمام ع.م. بجاوی، قاهره ۵-۱۹۶۳
الرازی، ابوالفتوح (نیمه اول سده ششم)، روض الجنان (فارسی)، به اهتمام ع.ا. غفاری،
تهران ۷-۱۳۸۲
الرازی، احمد بن سهل (شهرت او آخر سده سوم)، اخبار فخ، به اهتمام م. یرار،
بیروت ۱۹۹۵
الرازی، علی بن محمد بن احمد (نویسنده در ۶۸۹)، المستخلص من احیاء علوم الدین،

۹۸۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

- نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، ایاصوفیا ۲۰۹۷
- الرازی، فخرالدین (د ۶۰۶)، التفسیر الکبیر، قاهره حدود ۶۲-۱۹۳۴
- الراشد، محمد احمد، المُنطَلَق، بیروت ۱۹۷۶
- راغب الاصفهانی (شهرت او اخر سده چهارم)، محاضرات الادباء، بیروت ۱۹۶۱
- ، المفردات فی غریب القرآن، به اهتمام م.ا. خلف الله، بی جا ۱۹۷۰
- الرافعی (د ۶۲۳)، التدوین فی اخبار قزوین، به اهتمام ع. عطاردی، بیروت ۱۹۸۷
- الراوندی (د ۵۷۳)، فقه القرآن، به اهتمام ا. حسینی، قم ۹-۱۳۹۷
- الراوندی (نویسنده در ۵۹۹)، راحة الصدور (فارسی)، به اهتمام م. اقبال، لندن ۱۹۲۱
- الراوندی، ابوالرضا (سده ششم)، نوادر، بیروت ۱۹۸۸
- ربیع بن حبیب (د ۱۷۰؟) (منسوب به)، الجامع الصحیح، بی جا بی تا
- رجب بن احمد آمدی (حجی رجب افندی) (نویسنده در ۱۰۸۷)، الوسيلة الاحمدیه، استانبول ۱۲۶۱
- رسائل اخوان الصفا، به اهتمام خ. زرکلی، قاهره ۱۹۲۸
- رسالة فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، انجمن موریتانیایی تحقیقات علمی، نواکشوت، نسخه خطی ۲۷۶۴
- 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
- رضا، رشید (د ۱۳۴۵)، تفسیر المنار، براساس تقریرات محمد عبده (د ۱۳۲۳)، قاهره ۱۳۶۷-۷۳
- رضوان، عبدالحسب، دراسات فی الحسبه، قاهره ۱۹۹۰
- رضی، شریف (د ۴۰۶)، نهج البلاغه، ر.ک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه
- الرفاعی، طالب، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، النجف، ۲ (مارس ۱۹۶۸)
- الزُّمَّانی (د ۳۸۴)، تفسیر القرآن، نسخه خطی، پاریس، کتابخانه ملی، عربی ۶۵۲۳
- رومی، جلال الدین (د ۶۷۲)، مثنوی، تصحیح و ترجمه ر.ا. نیکلسن، لندن ۴۰-۱۹۲۵

- الریحانی، ا.، ملوک العرب، بیروت ۵- ۱۹۲۴
- ریحانی، ا. ر. ک.: Rihani, A.
- زبیرین بگّار (د ۲۵۶)، الاخبار الموفقیات، به اهتمام س.م. عانی، بغداد ۱۹۷۲
- ، جمهرة نسب قریش و اخبارها، به اهتمام م.م. شاکر، قاهره ۱۳۸۱
- زجاج (د ۳۱۱)، معانی القرآن و اعرابه، به اهتمام ع.ع. شلبی، بیروت و صیدا ۴- ۱۹۷۳
- زرزور، ع.، الحاکم الجشّمی و منهجه فی تفسیر القرآن، بی جا بی تا
- الزرقانی، عبدالباقی (د ۱۰۹۹)، شرح بر مختصر خلیل (د ۷۶۷)، قاهره ۱۳۰۷
- الزركلی، خ. الاعلام، بیروت ۱۹۷۹
- زمار (نویسنده در ۱۳۲۹)، الحکم و الانتظام، حلب بی تا
- الزمخشري (د ۵۳۸)، الکشاف، بیروت ۱۹۴۷
- ، المنهاج فی اصول الدین، تصحیح و ترجمه ز. اشمیتکه، اشتوتگارت ۱۹۹۷
- زهرداری (اوایل سده هشتم)، ایضاح ترددات الشرائع، به اهتمام م. رجائی، قم ۱۴۰۸
- زید، ع.م.، تیارات معتزلة الیمن فی القرن السادس الهجری، صنعا ۱۹۹۷
- ، معتزلة الیمن، صنعا و بیروت ۱۹۸۱
- زیدان، عبدالکریم، اصول الدعوة، بغداد ۱۹۶۸
- ، المفصل فی احکام المرثة والبیة المسلم، بیروت ۱۹۹۳
- زید بن علی (د ۱۲۲) (منسوب به)، مجموع الفقه، به اهتمام ا. گریفینی، میلان ۱۹۱۹
- زین الدین، محمد امین (د ۱۴۱۹)، کلمه التقوی، قم ۱۴- ۱۴۱۳
- زینی دحلان، احمد (د ۱۳۰۴)، خلاصة الکلام، قاهره ۱۳۰۵
- سازمان تبلیغات اسلامی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران بی تا
- سالم بن ذکوان (شهرت دهه ۷۰)، سیره، در زیراکس هیندز
- السالمی (د ۱۳۳۲)، تحفة الاعیان، قاهره ۱۹۶۱
- ، جوهر النظام، قاهره ۱۳۸۱

۹۸۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ، مدارج الکمال، عمان ۱۹۸۳
- السالمی، محمد بن عبدالله (نویسنده در ۱۳۸۰)، نهضة الاعیان، قاهره، بی تا
السامرائی، فاروق عبدالمجید حمود، مناهج العلماء فی الامر بالمعروف والنهی عن
المنکر، جدّه، ۱۴۰۷
- السبت، خالد بن عثمان، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، لندن ۱۹۹۵
سبزواری (د ۱۰۹۰)، کفایة الاحکام، بی جا ۱۲۶۹
- سبط بن الجوزی (د ۶۵۴)، مرآة الزمان، ج ۸، حیدرآباد ۲ - ۱۹۵۱؛ نسخه خطی، پاریس،
کتابخانه ملی، عربی ۱۵۰۶؛ نسخه خطی، لندن کتابخانه بریتانیا Add ۲۳۲۷۷
السبکی، تاج الدین (د ۷۷۱)، السیف المشهور فی شرح عقیده ابی منصور، نسخه خطی،
استانبول، سلیمانیه، حاجی محمود ۱۳۲۹
- ، طبقات الشافعیة الكبرى، به اهتمام م.م. طنحی، و.ع.م. حلّو، قاهره ۷۹ - ۱۹۶۴
- ، قاعدة فی الجرح والتعديل، به اهتمام ا. ابو غدّه، حلب ۱۹۶۸
- السبکی، تقی الدین (د ۷۵۶)، فتاوی، قاهره ۶ - ۱۳۵۵
- سحنون (د ۲۴۰)، مدوّنه، بیروت بی تا
- السخاوی (د ۹۰۲)، ترجمه شیخ الاسلام... ابی زکریا محی الدین النووی، به اهتمام م.ح.
ربیع، قاهره ۱۹۳۵
- ، الضوء اللامع، قاهره ۵ - ۱۳۵۳
- سعدیا (د ۹۴۲م)، الامانات والاعتقادات، به اهتمام لندوئر، لیدن ۱۸۸۰.
- سفّارینی (د ۱۱۸۸)، الدّرة المضيّة، ر.ک: سفّارینی، لوامع الانوار البهیه
- ، غذاء الالباب، به اهتمام م.ع. خالدی، بیروت ۱۹۹۶
- ، لوامع الانوار البهیه، جدّه ۱۳۸۰
- سَقَطی (اواخر سده پنجم یا نیمه اول سده ششم)، آداب الحسبه، به اهتمام ج.س. کولین
و.ا. لوی پرونسال، پاریس ۱۹۳۱
- السکّری (د ۲۷۵)، شرح اشعار الهذليّین، به اهتمام ع.ا. فَرّاج، قاهره ۱۹۶۵

- السُّكْرِي، عادل، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الاصوليين، قاهره ۱۹۹۳
سَلَار (د ۴۴۸)، مراسم، به اهتمام م. بستانی، بیروت ۱۹۸۰
السلامی (د ۷۷۴)، تاریخ علماء بغداد، به اهتمام ع. عزّاوی، بغداد ۱۹۳۸
سَلْمَى (د ۴۱۲)، طبقات الصوفیه، به اهتمام ن. شُریبه، قاهره ۱۹۶۹
-، عیوب النفس ومداواتها، به انضمام جوامع الاداب الصوفیه، به اهتمام ا. کالبرگ،
اورشلیم ۱۹۷۶
سلیمان، محمد، من اخلاق العلماء، قاهره ۱۳۵۳
سلیمان بن یخْلَف المزاتی (د ۴۷۱)، تحف، نسخه خطی، بارونی، کاباو، جبل نفوسه
السمرقندی، ابو حفص (نیمه دوم سده پنجم)، رونق المجالس، نسخه خطی، استانبول،
سلیمانیه، ایاصوفیا ۱۸۳۲
السمرقندی، ابواللیث، ر.ک: ابواللیث سمرقندی
السمعانی (د ۵۶۲)، انساب، به اهتمام ع. معلمی یمانی، حیدرآباد ۸۲ - ۱۹۶۲ (نسخه
ناقص)؛ نسخه خطی کتابخانه بریتانیا، چاپ شده به صورت افست به وسیله و.س.
مارگلیوث، لیدن و لندن ۱۹۱۲
سَنَامی (شهرت اوایل سده هفتم)، نصاب الاحتساب، به اهتمام م.ی. عزالدین، ریاض
۱۹۸۲؛ ترجمه عزالدین، ر.ک: Izzi Dien, *Theory*
سندی، محمد حیات (د ۱۱۶۳)، شرح الاربعین النوویه، به اهتمام ح.ا. حریری،
دمشق ۱۹۹۵
سُوَاس، م.ی.، فهرس مجامیع المدرسه العُمَرِیَّة فی دارالکتب الظاهرية بدمشق،
کویت ۱۹۸۷
سورآبادی (د ۴۹۴)، تفسیر قرآن کریم، بی جا ۱۳۴۵ش
سهل تستری (د ۲۸۳)، المعارضه والرد، به اهتمام م. ک. جعفر، قاهره ۱۹۸۰
سهمی (د ۴۲۷)، تاریخ جرجان، حیدرآباد ۱۹۵۰
سید، ا.ف.، مصادر تاریخ الیمن فی العصر الاسلامی، قاهره ۱۹۷۴

٩٨٤ ● امر به معروف و نهی از منکر

- سید، ر.، «الدار والهجرة واحكامها عند ابن المرتضى»، اجتهاد، ٣ (١٩٩١)
- سید علوی، ابراهیم، نظارت عمومی اسلامی، تهران ١٣٤٧ ش
- سید مرتضی (د ٤٣٦)، جمل العلم والعمل، به اهتمام ع. حسینی، نجف ١٣٨٧
- ، ذخیره، به اهتمام ا. حسینی، قم ١٤١١
- ، مقدمة فی الاصول الاعتقادیه، در م. ح. آل یاسین (ویراستار)، نفائس المخطوطات، نجف و بغداد ٦- ١٩٥٢
- سیفی، علی اکبر، دلیل تحریر الوسیله للامام الخمینی (س) فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قم ١٤١٥
- سیواسی (د ٨٠٣)، عیون التفسیر، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ٥٧٦٦
- سیواسی، عبدالمجید (د ١٠٤٩)، درر عقائد (ترکی)، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، مهرماه سلطان ٣٠٠
- السیوطی (د ٩١١)، الجامع الصغیر، قاهره ١٩٥٤
- ، جمع الجوامع، بی جا ١٩٧٠ -
- ، الدر المنثور، قاهره ١٣١٤
- ، طبقات المفسرین، به اهتمام ع.م. عمیر، قاهره ١٩٧٦
- الشاطبی (د ٧٩٠)، الموافقات فی اصول الشریعه، به اهتمام ع. دراز، قاهره، بی تا
- الشامی، صالح احمد، المهذب من احیاء العلوم الدین، دمشق و بیروت ١٩٩٣
- شاویش، عبدالعزیز (د ١٣٤٧)، «تفسیر قرآن کریم»، سبیل الرشاد، ١٤ (٤ - ١٣٣١ مالی)
- شبرخیتی (د ١١٠٦)، الفتوحات الوهبیه بشرح الاربعةین النوویه، قاهره ١٢٨٠
- شیشیری (د ٩٩٠)، الجواهر البهیة، نسخه خطی پرینستون، گارت H ٧٥٣
- شَبَّوح، ا. «سجل قديم لمكتبة جامع القيروان»، مجله معهد المخطوطات العربیه، ٢ (١٩٥٦)
- شیب بن عطیه (شهرت نیمه دوم سده دوم)، سیره، ر.ک: کاشف، سیر
- الشربینی (د ٩٩٧)، مغنی المحتاج، قاهره ١٩٣٣

- شریعتمداری، کاظم، ر.ک: سیّد علوی
شریعتی، علی (د ۱۳۹۷)، شیعه، بی جا ۱۳۶۲ ش (= مجموعه آثار)
شریف، عبدالعزيز، «الامر بالمعروف والنهي عن المنکر»، النهضة النسائية، ۹ (۱۹۳۱)
شطّی، جمیل (د ۱۳۷۹)، مختصر طبقات الحنابلة، دمشق ۱۳۳۹
شطّی، حسن (د ۱۲۷۴)، مختصر لوامع الانوار البهیة، دمشق ۱۹۳۱
شطّی، محمد (د ۱۳۰۷)، مقدمة توفيق المواد النظامية لاحكام الشريعة المحمدية،
قاهره بی تا
الشعرانی (د ۹۷۳)، الطبقات الكبرى، قاهره ۱۹۴۵
-، لواقح، قاهره ۱۹۶۱
شَفْصَى (شهرت ۱۰۳۴)، منهج الطالبین، قاهره و مسقط حدود ۱۹۷۹ - (نسخه
ناقص ج ۸)
شُکری، ع.، بعض ملامح التَّغْییر الاجتماعي الثقافي فی الوطن العربي، قاهره ۱۹۷۹
شکورى، ابوالفضل، فقه سياسى اسلامى، قم ۱۳۶۱ ش
شَمَّاخ بن ضَرار (د حدود ۳۰)، دیوان، به اهتمام ص. هادی، قاهره ۱۹۶۸
شَمَّاخى، احمد بن سعيد (د ۹۲۸)، سِیر، به اهتمام ا.س. سیابى، مسقط ۱۹۸۷
شَمَّاخى، احمد بن سعيد (د ۹۲۸)، و داوود بن ابراهيم التلاتى (د ۹۶۷)، مقدمه التوحيد
وشروحها، به اهتمام ابراهيم أطفیش، قاهره ۱۳۵۳
شَمَّاخى، عامر بن علی (۷۹۲)، دیانات، ر.ک: Cuperly, Introduction
الشَّوکانى (د ۱۲۵۰)، البدرا الطالع، قاهره ۱۳۴۸
-، الدرر البهيه، در کتاب الدرارى المضيئه، قاهره ۱۹۸۶
-، الدواء العاجل، همراه با کتاب شرح الصدور بتحريم رفع القبور، به اهتمام م.ح. فقی،
بی جا ۱۳۶۶
-، رفع الریبه، همراه با کتاب شرح الصدور بتحريم رفع القبور، به اهتمام م.ح. فقی
بی جا ۱۳۶۶

۹۸۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ، السیل الجرار، به اهتمام م.ا. زاید، بیروت ۱۹۸۵
- ، فتح القدير، قاهره ۱۹۶۴
- الشوکانی، احمد (د ۱۲۸۱)، السموط الذهبیه، به اهتمام ا.ب. عبدالمجید، بیروت ۱۹۹۰
- شهابی ه.ا.ر.ک: Chehabi,H.E.
- شهاوی، ابراهیم دسوقی، الحسبه فی الاسلام، قاهره ۱۹۶۲
- شهید اول (د ۷۸۶)، الدروس الشرعیه، قم ۱۴-۱۴۱۲
- ، غایة المراد، قم ۱۴۱۴-
- ، القواعد والفوائد، به اهتمام ع. حکیم، نجف ۱۹۸۰
- ، اللمعة الدمشقیه، تهران ۱۴۰۶
- شهید ثانی (د ۹۶۵)، الروضة البهیة، به اهتمام م. کلانتر، نجف ۹۰-۱۳۸۶
- ، مسالک الافهام، قم ۱۴۱۳
- شیبانی (د ۱۸۹)، آثار، به اهتمام تیغ بهادر، لکنهو بی تا
- شیرازی، صادق، شرح تبصرة المتعلمین، قم ۱۴۰۶
- شیرازی، محمد حسینی، رساله توضیح المسائل، بی جا بی تا
- ، فقه، قم ۱۳۷۴-۱۴۰۸
- شیرزی (شهرت اواخر سده ششم)، نهاية الرتبة، به اهتمام س.ب. عرینی، قاهره ۱۹۴۶
- صاحب بن عباد (د ۳۸۵)، الابانة عن مذهب اهل العدل، در م.ح. آل یاسین (ویراستار)،
- نفائس المخطوطات، نجف و بغداد ۶-۱۹۵۲
- ، التذكرة فی الاصول الخمسه، در م.ح. آل یاسین (ویراستار)، نفائس المخطوطات،
- نجف و بغداد ۶-۱۹۵۲
- صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، تهران، قم و بیروت ۱۳۹۷-۱۴۱۰
- صادقی، نبی، سخنرانیهای منتشر شده از طرف دادسرای انقلاب اسلامی مبارزه با مواد
- مخدر و منکرات تهران، شیوه‌های صحیح امر به معروف و نهی از منکر،
- تهران ۱۳۷۱ش

صادقی تهرانی، محمد، رساله توضیح المسائل، قم بی تا
صافی گلپایگانی، لطف الله، راه اصلاح یا امر به معروف و نهی از منکر، قم ۱۳۷۶ ش
صالح بن احمد بن حنبل (د ۲۶۶)، سیره الامام احمد بن حنبل، به اهتمام ف.ع. احمد،
اسکندریه ۱۹۸۱

–، مسائل الامام احمد بن حنبل، به اهتمام ف. دین محمد، دهلی ۱۹۸۸
الصالحی، زین الدین (د ۸۵۶)، الكنز الاکبر فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ریاض و
مکه ۱۹۹۷ (نسخه ناقص)؛ به اهتمام م.ع. صمیده، بیروت ۱۹۹۶ (ج ۱)؛ نسخه
خطی، استانبول، سلیمانیه، فاتح ۱۱۳۶ (ج ۱)؛ نسخه خطی برلین، لندبرگ
۱۶۷ (ج ۲)

صاوی (د ۱۲۴۱)، بلغة السالك، قاهره ۱۹۵۲

صبحی، ا.م.، زیدیه، قاهره ۱۹۸۴

صحیفه نور، ر.ک: خمینی [امام]

صدیق حسن خان قنوجی (د ۱۳۰۷)، ابجد العلوم، بهوپال ۶-۱۲۹۵

–، فتح البیان، به اهتمام ع.ا. انصاری، صیدا و بیروت ۱۹۹۲

صُعیتی (د ۸۱۵)، تعلیق، نسخه خطی، برلین گلازر ۱۴۵

صولی (د ۳۳۵)، اخبار الراضی بالله والمتقی لله، به اهتمام ج. هیورث دان، قاهره ۱۹۳۵؛

ترجمه م. کانار، الجزیره ۵۰-۱۹۴۶

طاشکیری زاده (د ۹۶۸)، الشقائق النعمانیه، به اهتمام م.س. فرات، استانبول ۱۹۸۵

–، مفتاح السعاده، به اهتمام ک.ک. بکری و ع. ابوالنور، قاهره ۱۹۶۸

طالبی، ع. آراء الخوارج الکلامیه، الجزیره ۱۹۷۸

طباطبایی قمی، تقی، مبانی منهاج الصالحین، قم ۱۱-۱۴۰۵

طبرانی (د ۳۶۰)، دعا، به اهتمام م.ع. عطاء، بیروت ۱۹۹۳

–، المعجم الکبیر، به اهتمام ح.ع. سلفی، بی جا حدود ۶-۱۹۸۴

طَبْرَسِی (د ۵۴۸)، جوامع الجامع، بیروت ۱۹۸۵

۹۸۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

- ، مجمع البيان فى تفسير القرآن، قم ۱۴۰۳
- طَبْرِسى، احمد بن على (شهرت اوایل سده ششم)، الاحتجاج، نجف ۱۹۶۶
- طَبْرِسى، على بن حسن (شهرت اواخر سده ششم)، مشکوة الانوار، نجف ۱۹۶۵
- الطبرى (د ۳۱۰)، تاريخ الرسل والملوك، به اهتمام م.ج. دُخويه و ديگران، ليدن ۱۸۷۹-۱۹۰۱
- * -، تاريخ الطبرى «تاريخ الرسل والملوك»، ترجمه ابوالقاسم پاينده، تهران ۱۳۷۵ (چاپ پنجم)
- ، تفسير، به اهتمام م.م. و ا.م. شاکر، قاهره بى تا (چاپ تحقیقى بخش اول پس از چاپ نخست)
- ، تهذيب الاثار، به اهتمام م.م. شاکر، قاهره ۱۹۸۲
- ، جامع البيان، قاهره ۹-۱۳۲۳
- طبرى، عمادالدين (؟) (شهرت نیمه دوم سده هفتم)، معتقد الاماميه (فارسی)، به اهتمام م.ت. دانش پژوه، تهران ۱۹۶۱
- الطحاوى (د ۳۲۱)، فصول فى اصول الدين، نسخه خطی، پرینستون، عربی، مجموعه سوم، ۲۸۸
- طُرطوشى (د ۵۲۰)، الحوادث والبدع، به اهتمام ع. تُرکى، بيروت ۱۹۹۰
- ، سراج الملوك، قاهره ۱۹۳۵
- الطُّریحى (د ۱۰۸۵)، مجمع البحرين، به اهتمام ا. حسینی، نجف و تهران ۹۵-۱۳۸۱
- طعمه، س. ه «المخطوطات العربيه فى خزانه آل المرعشى فى كربلاء»، المورد، ۳ ش ۴ (۱۹۷۴)
- طنطاوى، على، فصول اسلاميه، دمشق ۱۹۶۰
- طنطاوى، محمد سيد، مصاحبه در «صالون اکتوبر و حوار مع فضيلة المفتى»، اکتوبر، سال ۱۲، ش ۶۰۱، امه ۱۹۸۸
- الطوسى، ابو جعفر (د ۴۶۰)، اقتصاد، قم ۱۴۰۰

- ، امالی، نجف ۱۹۶۴
- ، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف ۶۳- ۱۹۵۷
- ، تمهید الاصول، به اهتمام ا. مشکوة الدینی، تهران ۱۳۶۲ش
- ، تهذیب الاحکام، به اهتمام ح.م. خراسان، نجف ۶۲- ۱۹۵۸
- ، الجمل والعقود، به اهتمام م. واعظزاده خراسانی، مشهد ۱۳۴۷ش
- ، الرجال، به اهتمام م.ص. آل بحر العلوم، نجف ۱۹۶۱
- ، الفهرست، به اهتمام م.ص. آل بحر العلوم، نجف ۱۹۶۰
- ، النهایه، بیروت ۱۹۷۰
- الطوسی، نصیرالدین (د ۶۲۷)، تجرید الاعتقاد، از آن جا علامه حلی (د ۷۲۶)، کشف المراد، بیروت ۱۹۷۹
- طوفی، نجم الدین (د ۷۱۶)، شرح الاربعین حدیثاً النوویه، نسخه خطی پرینستون، یهودا ۳۰۰۴
- ، شرح مختصر الروضه، به اهتمام ع.ع. ترکی، بیروت ۹- ۱۹۸۷
- طیبی شبستری، احمد (د ۱۳۵۰ش)، تقیه؛ امر به معروف ونهی از منکر، تهران ۱۳۵۰ش
- ظهیرالدین مرعشی (سده نهم)، تاریخ گیلان و دیلمستان، به اهتمام م. ستوده، تهران ۱۳۴۷ش
- عارف، ا.ع.، الصلۃ بین الزیدیه والمعتزله، بیروت و صنعاء ۱۹۸۷
- عالم بن علاء الحنفی (نویسنده در ۷۷۷)، الفتاوی التاتارخانیه، به اهتمام س. حسین، کراچی ۱۹۹۰-
- عُبادی، عفیف الدین مطری (د ۷۶۵)، ذیل طبقات فقهاء الشافعیین، ر.ک: ابن کثیر، طبقات
- عباس، ا.، شعرالخوارج، بیروت ۱۹۷۴
- ، «مصادر ثورة ابی یزید مَخلد بن کیداد»، الاصله، ۶ (۱۹۷۷)
- عبدالاحد نوری (د ۱۰۶۱)، موعظه حسنه، استانبول ۱۲۶۳

۹۹۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

- عبدالباقی مواهبی، مشهور به ابن فقیه فِصه (د ۱۰۷۱)، العین والاثر، به اهتمام ع.ر. قلعجی، دمشق ۱۹۸۷
- عبدالجبّار بن احمد (د ۴۱۵)، الاصول الخمسه، ر.ک: Gimaret, "Les Uşul al-hamsa",
- ، شرح الاصول الخمسه، ر.ک: مانکدیم، تعلیق
- ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزله، به اهتمام ف. سید، تونس ۱۹۷۴
- ، المختصر فی اصول الدین، ر.ک: عماره، رسائل
- ، المغنی، به اهتمام ط. حسین و دیگران، قاهره ۹ - ۱۹۶۰
- عبد بن حمید (د ۲۴۹)، المسند در منتخب ابراهیم بن خزیم شاشی، به اهتمام بدری السامرایی و م.م.ک. صعیدی، بیروت ۱۹۸۸
- عبدالحمید، م.، الآلوسی مفسراً، بغداد ۱۹۶۸
- عبدالرحیم، ع.ع.، الدولة السعودية الاولى، قاهره ۱۹۷۵
- عبدالرزاق بن همام الصنعانی (د ۲۱۱)، تفسیر القرآن، به اهتمام م.م. محمد، ریاض ۱۹۸۹
- ، المصنّف، به اهتمام ح. اعظمی، بیروت ۲ - ۱۹۷۰
- عبدالستار، عبدالمعزّ، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، بیروت و دمشق ۱۹۸۰
- عبدالغنی النابلسی (د ۱۱۴۳)، تعطیر الانام فی تعبیر المنام، قاهره بی تا
- ، الحدیقة الندیة، استانبول ۱۲۹۰
- ، مراسلات، به اهتمام ب. علاء الدین، دمشق ۱۹۹۶ (؟)
- عبدالقادر الجیلی (د ۵۶۱)، الغنیة لطالبی طریق الحق، قاهره ۱۳۲۲
- عبدالقاهر البغدادی (د ۴۲۹)، الملل والنحل، به اهتمام ان. نادر، بیروت ۱۹۷۰
- عبدالله افندی اصبهانی (د ۱۱۳۰)، ریاض العلماء، به اهتمام ا. حسینی، قم ۱۴۰۱
- عبدالله بن احمد بن حنبل (د ۲۹۰)، سنّه، به اهتمام م.س.س. قحطانی، دمام ۱۹۸۶
- ، مسائل الامام احمد بن حنبل، به اهتمام ز. شاویش، بیروت و دمشق ۱۹۸۱
- عبدالله بن حسین بن قاسم (شهرت سده سوم)، الناسخ والمنسوخ، نسخه خطی، برلین، گلازر ۱۲۸

- عبدالواحد المراكشى (نویسنده در ۶۲۱)، معجب، به اهتمام ر. دوزی، لیدن ۱۸۸۱
عُتبی (د ۲۵۵)، مستخرجه، ر.ک: ابن رشد، البیان
عُثامینه، ک.، ر.ک: اتمینه، ک.
عثمان، محمد فتحي، من اصول الفكر السياسي الاسلامي، بيروت ۱۹۷۹
عثمان نوری [ارگین] (د ۱۳۸۱)، مجلة امور بلديه، استانبول ۸- ۱۳۳۰ مالی
عجلی (د ۲۶۱)، تاريخ الثقات، در نسخه تجديد نظر شده هیشمی (د ۸۰۷)، به اهتمام ع.
قلعجی، بيروت ۱۹۴۸
عدل، یاسر محمد، الفقه الغائب، منصوره ۱۹۹۳.
عدوی (د ۱۱۸۹)، حاشیه، ر.ک: خَرَشی، شرح
عربستان سعودی، النظام الاساسی للحکم، در الشرق الاوسط (لندن)، ۲ مارس ۱۹۹۲
عروة بن الورد (سده ششم میلادی)، دیوان، به اهتمام ع. ملوحی، بی جا ۱۹۶۶
عزالدين بن عبدالسلام (د ۶۶۰)، قواعد الاحکام، قاهره بی تا
عزیزی (د ۱۰۷۰)، السراج المنیر، قاهره ۱۳۵۷
عصمت الله بن اعظم بن عبدالرسول (د ۱۱۳۳)، رقیب باب المعروف والمنکر، نسخه
خطی، لندن، دیوان هند، دهلی (فارسی) ۲۱۹
عطایی، نوعی زاده (د ۱۰۴۵)، حدائق الحقائق فی تکملة الشقائق (ترکی) بی جا ۱۲۶۸
عطیّه، جمال الدین، «حقوق الانسان فی الاسلام: النظرية العامه» در حقوق الانسان فی
الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران ۱۹۸۷
عقبانی (د ۸۷۱)، تحفة الناظر، ed. A. Chenoufi, *Bulletin d'Etudes Orientales*,
۱۹ (۶-۱۹۶۵)
- عَقیلی م.ا.ع.، (من تاریخ) المخلاف السليمانی، ریاض ۱۹۵۸ و قاهره بی تا
العلامه الحلّی (د ۷۲۶)، اجوبة المسائل المهنيّة، قم ۱۴۰۱
-، ارشاد الازهان، به اهتمام ف. حسّون، قم ۱۴۱۰
-، الباب الحادی عشر، از آن جا مقداد سیوری (د ۸۲۶)، النافع يوم الحشر، بيروت ۱۹۸۸

۹۹۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

- تبصرة المتعلمين از آن جا صادق شیرازی، شرح تبصرة المتعلمين، قم ۱۴۰۶
- ، تحرير الاحكام، بی جا ۱۳۱۴
- ، تذكرة الفقهاء، بی جا بی تا
- ، رجال، به اهتمام م.ص.بحرالعلوم، نجف ۱۹۶۱
- ، قواعد الاحكام، قم ۱۴۱۳-
- ، كشف المراد، بيروت ۱۹۷۹
- ، مختلف الشیعه، قم ۱۴۱۲-
- ، منتهی المطلب، بی جا ۱۳۳۳
- ، نهج المسترشدين، از آن جا مقداد سیوری (د ۸۲۰)، ارشاد الطالبین، به اهتمام م. رجائی، قم ۱۴۰۵
- علوشی ع.، مؤلفات ابن الجوزی، بغداد ۱۹۶۵
- علی بن الحسین الهادی (شهرت اوایل سده هفتم)، لمع نسخه خطی، لندن، موزه بریتانیا، Or ۳۹۴۹
- علی بن عبدالله الخزرجی (۵۳۹) (؟). گزیده احیاء علوم الدین غزالی (د ۵۰۵)، نسخه خطی، مادرید، خونتا، ش ۲۱
- علی بن محمد العلوی (شهرت اوآخر سده سوم)، سیره الهادی الی الحق یحیی بن الحسین، به اهتمام س. زکّار. بیروت ۱۹۷۲
- علی صدری قونوی (شرحی بر رساله برگلی، نسخه خطی، پرینستون، مجموعه سوم ۱۹۰
- علی القاری (د ۱۰۱۴)، شرح عین العلم، قاهره ۳- ۱۳۵۱
- ، المبین المعین لفهم الاربعین، قاهره ۱۹۱۰
- عُلیمی، مجیرالدین (د حدود ۹۲۷)، الانس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل، نجف ۱۹۶۸
- ، المنهج الاحمد فی تراجم اصحاب الامام احمد، به اهتمام ع. ارنائو و و دیگران، بیروت ۱۹۹۷

- عُماره، محمد، الاسلام و حقوق الانسان، قاهره و بيروت ۱۹۸۹
- عُماره، محمد (ویراستار)، رسائل العدل والتوحيد، قاهره ۱۹۷۱
- عَمَد، ا.ص. «نصوص تراثيه حول وجودالمتحسب فى المجتمع القرشى قبل الاسلام»، مجله مجمع اللغة العربية الاردنى، ۴۱ (۱۹۹۱)
- عمرانى، ر.ک: يحيى بن محمد بن موسى
- عَمْرى، جلال الدين، الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، ترجمه از اردو [به عربى] به وسيله ا.ا. اصلاحى، كويت ۱۹۸۴ (نسخه ناقص)؛ ترجمه انگليسى نيز كويت ۱۹۸۴
- العُمَرى، على بن ابى الغنائم (سده پنجم)، المجدى فى أنساب الطالبين، به اهتمام ا. مهدوى دامغانى، قم ۱۴۰۹
- عميد زنجانى، عباسعلى «حق المشاركة فى صياغة النظام السياسى والاجتماعى»، در حقوق الانسان فى الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفكر الاسلامى، تهران ۱۹۸۷
- Enayat.H. : ح. ر.ک. : عنایت، ح. ر.ک. : Enayat.H.
- العنسى، قاضى احمد بن قاسم، التاج المذهب لاحكام المذهب، صنعا بى تا
- عوده، عبدالقادر (د ۱۳۷۴)، التشريع الجنائى الاسلامى، قاهره بى تا
- العياشى (اوايل سده چهارم)، تفسير، قم بى تا
- عياض، قاضى (د ۵۴۴)، اكمال المُعَلِّم نسخه خطى، دوبلين، چستريتى، ش ۳۸۳۶
- ، ترتيب المدارك، به اهتمام ا.ب. محمود، بيروت بى تا
- عياض، محمد بن (د ۵۷۵)، التعريف بالقاضى عياض، به اهتمام م. شريفه، بى جا بى تا
- عُبرينى (د ۷۰۴)، عنوان الدرليه، به اهتمام ع. نويهض، بيروت ۱۹۶۹
- عُراب، س.، «حول احراق المرابطين لاحياء الغزالي»، در *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino* مادريد ۱۹۸۳
- غزالى (د ۵۰۵)، احياء علوم الدين، بيروت بى تا (نسخه ناقص: از اين چاپ ج ۲)؛ قاهره ۸-۱۹۶۷
- * —، احياء علوم الدين، (ترجمه مؤيدالدين محمد خوارزمى)، به اهتمام حسين خديو

۹۹۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

جم، تهران ۱۳۶۶.

—، کتاب الاربعین فی اصول الدین، قاهره ۱۳۴۴

—، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر من احیاء علوم الدین، بیروت ۱۹۸۳

—، کیمیای سعادت، به اهتمام ح. خدیو جم، تهران ۱۳۶۸ ش

—، المقصد الاسنی، به اهتمام ف.ا. شهیدی، بیروت ۱۹۷۱

—، الوجیز، قاهره ۱۳۱۷

غزالی، احمد (د ۵۲۰)، لباب الاحیاء، نسخه خطی، پرینستون، گارت H ۱۰۷۹

غزّی، کمال الدین (د ۱۲۱۴)، النعت الاکمل لاصحاب الامام احمد بن حنبل، به اهتمام

م.م. حافظ و ن. اباطه، دمشق ۱۹۸۲

غزّی، نجم الدین (د ۱۰۶۱)، الکواکب السائره، به اهتمام ج.س. جبّور، بیروت

۱۹۴۵-۵۸

فاریابی (د ۶۰۷) خالصه الحقائق، نسخه خطی، پرینستون، گارت H ۱۰۲۶

فاکهانی، تاج الدین (د ۷۳۴)، المنهج المبین، نسخه خطی، پرینستون، گارت H ۷۴۹

«فخّ منصوب و تصفیة دموّیه قادمه!» الجزيرة العربیه، ش ۱۳، فوریه ۱۹۹۲

فخرالمحققین (د ۷۷۱)، ایضاح الفوائد، بی جا ۹-۱۳۸۷

الفراء، (د ۲۰۷)، معانی القرآن، به اهتمام ا.ی. نجاتی و م.ع. نجّار، قاهره ۱۹۸۰

فُرات بن ابراهیم الکوفی (شهرت او اخر سده سوم)، تفسیر، نجف بی تا

فَرَزَادِی (شهرت او اخر سده پنجم)، تعلیق شرح الاصول الخمسه، نسخه خطی، صنعاء،

مسجد جامع، کلام ۷۳

الفرزدق (د حدود ۱۱۰)، دیوان در ا. حاوی، شرح دیوان الفرزدق، بیروت ۱۹۸۳

فِرِشته اوغلو، ر.ک: ابن المَلک

الفسوی (د ۲۷۷)، المعرفة والتاریخ، به اهتمام ا.ض. عُمَری، بغداد ۶-۱۹۷۴

فشنی (نویسنده در ۹۷۸)، المجالس السنّیه، قاهره ۱۲۷۸

فضل بن حواری (د ۲۷۸)، جامع، عمان ۱۹۸۵ (نسخه ناقص: ج ۳)

- فضل الله، محمد حسين، المسائل الفقهية، بيروت ۶- ۱۹۹۵
- فضيل، ی.ع.، مَنْ هُم الزيديه؟، بيروت ۱۹۷۵
- فؤاديان، رمضان، سيرى در فريضه امر به معروف و نهى از منكر، قم ۱۳۷۵ش
- فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية المصرية، قاهره ۱۰- ۱۳۰۵
- فيض كاشانى (د ۱۰۹۱)، تفسيرالصافى، مشهد ۱۹۸۲
- ، المحجّة البيضاء فى تهذيب الاحياء، به اهتمام ع.ا. غفارى، تهران ۴۲- ۱۳۳۹ش
- * —، راه روشن، ترجمه كتاب المحجّة البيضاء فى تهذيب الاحياء، ج ۴، ترجمه محمد رضا عطايى، مشهد ۱۳۷۵
- ، مفاتيح الشرائع، به اهتمام م. رجائى، قم ۱۴۰۱
- ، نخبه، بى جا ۱۳۰۳
- ، وافى، تهران ۱۳۷۵
- قاسم بن ابراهيم (د ۲۴۶) (منسوب به)، العدل والتوحيد، ر.ك: عماره، رسائل
- ، المسائل المنثوره، نسخه خطى لندن، كتابخانه بریتانیا، Or ۳۹۷۷
- قاسمى، جمال الدين (د ۱۳۳۲)، اصلاح المساجد، بيروت و دمشق ۱۹۸۳
- ، محاسن التأويل، به اهتمام م.ف. عبدالباقي، بيروت ۱۹۹۴
- ، موعظة المؤمنین من احیاء علوم الدين، به اهتمام ع.ب. بيطار، بيروت ۱۹۸۱
- قاضى خان (د ۵۹۲)، فتاوا، قاهره ۱۲۸۲
- قاضى زاده، احمد بن محمد امين (د ۱۱۹۷)، جوهرة بهیة احمدیة (ترکى)، بولاق ۱۲۴۰
- قاضى زاده، محمد افندى (د ۱۰۴۵)، تاج الرسائل (ترکى)، نسخه خطى، استانبول، سليمانیه، حاجى محمود ۱۹۲۶
- ، رساله قامعة للبدعه، نسخه خطى، استانبول، سليمانیه، سرز ۳۸۷۶
- قاضى صعده (د ۶۴۶) درر الاحاديث، به اهتمام ی.ع. فضيل، بيروت ۱۹۷۹
- قدرى ناصح، محمد (شهرت اوایل سده چهاردهم)، ظلم و عدل، بى جا ۱۳۲۶
- قرائتى، محسن، امر به معروف و نهى از منكر، تهران ۱۳۷۵ش

۹۹۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

- قرافی (د ۶۸۴)، فروق، قاهره ۶- ۱۳۴۴
- قرشی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران ۷۱- ۱۳۶۶ ش
- الْقُرْطُبِي (د ۶۷۱)، الجامع لاحكام القرآن، قاهره ۱۹۶۷
- الْقُرْطُبِي، احمد بن عمر (د ۶۵۶)، الْمُفْهَم، دمشق و بيروت ۱۹۹۶
- قِرْقِسَانِي (سده چهارم)، الانوار والمراقب، به اهتمام ل. نمو، نیویورک ۴۳- ۱۹۳۹
- قُرْنِي، علی بن حسن، الحسبه فی الماضي والحال، ریاض ۱۹۹۴
- قره باغی، محمود بن محمد (سده دهم؟)، محاضرات، نسخه خطی، قم، کتابخانه
مرعشی، ش ۴۷۳
- قزوينی (د ۶۸۲)، آثار البلاد، به اهتمام ووستنفلد، گوتینگن ۱۸۴۸
- القشیری (د ۳۳۴)، تاریخ الرقه، به اهتمام ط. نعسانی، حماه ۱۹۵۹
- القشیری (د ۴۶۵)، رساله، قاهره ۱۹۶۶
- ، لطائف الاشارات، به اهتمام ا. بسیونی، قاهره بی تا- ۱۹۷۱
- القضاعي (د ۴۵۴)، مُسند الشهاب، به اهتمام ح.ع. سلفی، بیروت ۱۹۸۵
- قطان، ابراهیم (د ۱۴۰۴)، تیسیرالتفسیر، عمان ۱۹۸۲
- قطب، سید (د ۱۳۸۲)، فی ظلال القرآن، بیروت ۴- ۱۹۷۳
- ، معالم فی الطریق، بی جا بی تا
- قلقشندی (د ۸۲۱)، صبح الاعشی، قاهره ۱۹- ۱۹۱۳
- قمی (زنده در ۳۰۷)، تفسیر، به اهتمام ط.م. جزائری، نجف ۷- ۱۳۸۶
- قمی، قاضی سعید (نویسنده در ۱۱۰۷)، شرح توحید الصدوق، به اهتمام ن. حبیبی،
تهران ۱۶- ۱۴۱۵
- قمی، میرزا ابوالقاسم (د ۱۲۳۱)، جامع الشتات (فارسی)، به اهتمام م.رضوی،
تهران ۱۳۷۱ ش
- کاتب چلبی، ر.ک: حاجی خلیفه
- کاسانی (د ۵۸۷)، بدائع الصنایع، قاهره ۸- ۱۳۲۷

الکاشانی، ابوالقاسم (شهرت اوایل سده هشتم)، *زبدة التواریخ*، بخش اسماعیلیان، به اهتمام م.ت. دانش پژوه، تبریز ۱۳۴۳ش

الکاشانی، فتح الله (د ۹۸۸)، *منهج الصادقین* (فارسی)، تهران، ۷-۱۳۳۶ش

الکاشف، س.ا. (ویراستار)، *السیر والجوابات لعلماء وائمة عمان*، عمان ۸-۱۹۸۶

الکاشف الغطاء (۱۲۲۷)، *کشف الغطاء*، اصفهان بی تا

کاشفی، حسین واعظ (د ۹۱۰) *مواهب علیّه*، تهران ۲۹-۱۳۱۷ش

کامل، عبدالعزیز، «حقوق الانسان فی الاسلام: نظرة فی المشكلات النوعیه»، در

Université de Tunis, Centre d'Etudes et de Recherches Economiques et

Sociales, IIIème Rencontre Islamo-Chrétienne, *Droits de l'homme*

۱۹۸۵

* کتاب مقدس (ترجمه فارسی)، تجدید چاپ از نسخه ۱۹۰۴، بریتانیا ۱۹۶۶

کتابانی (د ۱۳۴۵)، *الرسالة المستطرفة*، دمشق ۱۹۶۴

کخاله، ع.ر.، *معجم المؤلفین*، دمشق ۶۱-۱۹۵۷

—، *المستدرک علی معجم المؤلفین*، بیروت ۱۹۸۵

کدّمی (سده چهارم)، *معتبر، رُوی* ۱۹۸۴

کسراوس، پ.، «کتاب الاخلاق لجالینوس»، *مجلة کليّة الآداب بالجامعة المصریّه*،

(۱۹۳۷)۵

کرکی (د ۹۴۰)، *جامع المقاصد*، قم ۱۱-۱۴۰۸

—، *فوائد الشرایع*، نسخه خطی، پرینستون، نسخه های خطی عربی، مجموعه جدید ۶۹۵

کرمانی، ابوالقاسم خان (د ۱۳۸۹)، *فهرست*، کرمان بی تا

کرمانی، محمد کریم خان (د ۱۲۸۸)، *رساله درجواب سؤالات نظام العلماء* ترجمه از

عربی به وسیله حسین علی هاشمی، کرمان بی تا

—، *سی فصل*، کرمان ۱۳۶۸

—، *فصل الخطاب*، کرمان ۱۳۹۲

۹۹۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

کرمی، محمد، تفسیر، قم ۱۴۰۲

الکسائی (زمان نامعلوم)، قصص الانبیاء، به اهتمام ا. آیزنبرگ، لیدن ۳- ۱۹۲۲
الکشئی (شهرت نیمه اول سده چهارم)، رجال، به اهتمام ح. مصطفوی، مشهد ۱۳۴۸ ش
الکلینی (د ۳۲۹)، الکافی، به اهتمام ع. ا. غفاری، تهران ۷- ۱۳۷۵
کمال پاشازاده (د ۹۴۰)، الرسالة المنیره، بی جا ۱۲۹۶
الکندی (د ۳۵۰)، قضاة، در R. Guest (ed.), *The governors and judges of Egypt*،
لیدن و لندن ۱۹۱۲

—، ولاة، در R. Guest (ed.), *The governors and judges of Egypt*، لیدن و لندن ۱۹۱۲
الکندی، ابو بکر (د حدود ۵۵۷)، المصنّف، قاهره و مطرح ۸۴- ۱۹۷۹ (نسخه ناقص:
ج ۱۲)

الکندی، ابو عبدالله (د حدود ۵۰۸)، بیان الشرع، عمان ۹۳- ۱۹۸۲ (نسخه ناقص: ج ۲۹)
الکواکبی، عبدالرحمان (د ۱۳۲۰)، طبائع الاستبداد، قاهره بی تا
کورانی، علی، امر به معروف و نهی از منکر، تهران ۱۳۷۳ ش
الکوفی، محمد بن سلیمان (زنده در ۳۰۹)، منتخب، صنعا ۱۹۹۳
«گزارشی از سمینار امر به معروف و نهی از منکر در دانشگاه تهران»، در رسالت، پیش
شماره ۳، ۱۲ آبان و پیش شماره ۴، ۲۳ آبان ۱۳۶۴ ش

گلپایگانی، محمد رضا (د ۱۴۱۴)، مجمع المسائل (فارسی) قم ۶- ۱۴۰۳
لاری، مصلح الدین (د ۹۷۹)، شرح الاربعین، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۵۰۶۷
لییدی، ح. دعاوی الحسبه، اسبوط ۱۹۸۳
لقانی، ابراهیم (د ۱۰۴۱)، هدایة المرید، نسخه خطی، پرینستون، یهودا ۵۰۴
لقانی، عبدالسلام بن ابراهیم (د ۱۰۷۸)، اِتْحَافِ المرید، قاهره ۱۹۵۵
ماتریدی (د حدود ۳۳۳)، تأویلات القرآن، نسخه خطی، کتابخانه بریتانیا، Or ۹۴۳۲
— (منسوب به)، شرح الفقه الاکبر، حیدرآباد ۱۳۲۱ (نسخه ناقص): به اهتمام Daiber,
The Islamic concept of belief؛ نسخه خطی. استانبول، سلیمانیه، اسد افندی

- ۱۵۸۱؛ فاتح ۳۱۳۷، ۳۱۳۹، ۵۳۹۲؛ م. عارف م. مراد ۱۷۷ (منسوب به چند نفر)
- ، عقیده، در Y. Z. Yörükân, *İslâm akaidine dair eski metinler*؛ استانبول ۱۹۵۳
- مادلونگ، و.، ر.ک.: Madelung, W.
- مادلونگ، و.، (ویراستار)، سیره امام احمد بن یحیی الناصر لدین الله از کتاب اخبار الزیدیه
بالیمن مسلم لاهیجی، اکستر ۱۹۹۰
- مالک (د ۱۷۹)، رساله فی السنن والمواعظ والآداب، قاهره ۱۹۳۷
- الموظأ، به اهتمام م.ف. عبدالباقی، قاهره ۱۹۵۱
- مالکی، ابوبکر (سده پنجم)، ریاض النفوس، به اهتمام موزن، قاهره ۱۹۵۱
- 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
- الماوردی (د ۴۵۰)، ادب الدنيا والدين، به اهتمام م. سقا، قاهره ۱۹۷۳
- ، الاحكام السلطانيه، به اهتمام ا.م. بغدادی، کویت ۱۹۸۹
- ، النکت والعيون، به اهتمام س.ع. عبدالرحیم، بیروت ۱۹۹۲
- مبارک، محمد، نظام الاسلام: الحكم والدوله، بیروت و قاهره ۱۹۷۴
- المبانی لنظم المعانی، در A. Jeffery (ed.). *Two Muqaddimas to the Qur'anic sciences*
قاهره ۱۹۵۴
- المبرّد (د ۲۸۶)، الکامل، به اهتمام و. رایت، لیبزیک ۹۲-۱۸۶۴
- متقی هندی (د ۹۷۵)، کنز العمال، به اهتمام، ص. سقا و دیگران، حلب ۷۷-۱۹۶۹
- متولی (د ۴۷۸)، المغنی، به اهتمام م. برنان، قاهره ۱۹۸۶
- متولی، عبدالحمید، مبادئ نظام الحكم فی الاسلام، اسکندریه ۱۹۷۴
- مجاهد بن جبر (د ۱۰۴)، تفسیر، به اهتمام ع.ط.م. سورتی بی جا بی تا
- مجلسی (د ۱۱۱۰)، بحار الانوار، تهران ۹۲-۱۳۷۹
- ، مرآة العقول، به اهتمام ه. رسولی و دیگران، تهران ۱۱-۱۴۰۴
- ، ملاذ الاخبار، به اهتمام م. رجائی، قم ۷-۱۴۰۶

۱۰۰۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

مجموعه، ر.ک: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية

مجموعة التوحيد، دمشق ۱۹۶۲

مجموعة التوحيد النجدية، به اهتمام ی.ع. نافع، قاهره ۱۳۷۵

مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، قاهره ۹- ۱۳۴۴

مجبى (د ۱۱۱۱)، خلاصة الاثر، قاهره ۱۲۸۴

محسن امين (د ۱۳۷۱)، شرح تبصرة المتعلمين، دمشق ۱۹۴۷

محقق حلى (د ۶۷۶)، شرايع الاسلام، به اهتمام ع.م. على، نجف ۱۹۶۹

—، المختصر النافع، تهران ۱۳۸۷

→ محكمة التقض، مصر، فتواى ۲۰ ربيع الاول ۱۴۱۷ (۵ اوت ۱۹۶۹)

المُحَلَّى (د ۶۵۲)، الحدائق الوردية، نسخه خطی، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۷۸۶

—، عمدة المسترشدين فى اصول الدين، نسخه خطی، پرینستون، عربی، مجموعه سوم

ش ۳۴۷

المُحَلَّى (د ۸۶۸) و سيوطى (د ۹۱۱)، تفسير القرآن الكريم (= تفسير الجلالين)، قاهره

۱۹۶۶

محمد بن احمد حنفى (نويسنده در ۸۱۲)، شرح الاربعين، نسخه خطی، لندن، کتابخانه

بریتانیا، Or ۱۲۵۴۳

محمد بن محبوب بن رحيل (د ۶۲۰)، سيره، ر.ک: كاشف، سير

محمد، محمد سيد، «حق التعليم والإعلام فى الاسلام» در حقوق الانسان فى الاسلام:

مقالات المؤتمر السادس للفكر الاسلامى، بى جا بى تا (اين کنفرانس در سال ۱۴۰۸ در

تهران برگزار شد)

محمد، يحيى، «نظرات فى موضوع قواعد التغيير للشيخ على بن حاج»، المنقذ (الجزيره)

۴، محرم ۱۴۱۱

محمصانى، صبحى (د ۱۴۰۷)، ارکان حقوق الانسان: بحث مقارن فى الشريعة الاسلامية

والقوانين الحديثه، بيروت ۱۹۷۹

محمود، جمال الدين محمد، اصول المجتمع الاسلامى، قاهره و بيروت ۱۹۹۲

- محمود بن ابی القاسم الاصفهانی (د ۷۴۹)، تسدید، نسخه خطی، پرینستون،
یهودا ۲۲۲۰
- مدرسی طباطبایی، ح. زمین در فقه اسلامی، تهران ۱۳۶۲ ش
- مدرسی طباطبایی، ح. ر. ک: Modarressi, H.
- مدنی بجستانی، سید محمد، امر به معروف ونهی از منکر: دو فریضه برتر در سیره
معصومین، قم ۱۳۷۶ ش
- مرادی (د ۱۲۰۲)، سلك الدرر، بولاق ۱۲۹۱ - ۱۳۰۱
- مرتضی الزبیدی (د ۱۲۰۵)، إتحاف الساده، قاهره ۱۳۱۱
- ، تاج العروس، به اهتمام ع. ا. فراج و دیگران، کویت ۱۹۶۵
- مرزبانی (د ۳۸۴)، موشح، به اهتمام ع. م. بجاوی، قاهره ۱۹۶۵
- مرشد، یحیی بن حسین (د ۴۷۷)، امالی، قاهره ۱۳۷۶
- مرعشی، م. و ا. حسینی، فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی حضرت آیه الله
العظمی نجفی مرعشی، قم ۱۳۵۴ - ش
- مرعشی نجفی، شهاب الدین، رساله توضیح المسائل جدید، قم ۱۴۰۹
- مرعی بن یوسف (د ۱۰۳۳)، غایة المنتهی، ریاض ۱۹۸۱
- مرغینانی (د ۵۹۳)، التجنیس والمزید، نسخه خطی، استانبول، سلیمانیه، ینی جامع ۵۳۳
- ، هدایه، بیروت ۱۹۹۰
- مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ر. ک: خمینی [امام]، صحیفه نور
- مروزی، ابوبکر (د ۲۹۲)، مسند ابی بکر الصدیق، به اهتمام س. ا. ارناؤوط، بیروت بی تا
- میزی (د ۷۴۲)، تهذیب الکمال، به اهتمام ب. ع. معروف، بیروت ۹۲ - ۱۹۸۵.
- مسعود، عبدالعزیز بن احمد، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر و آثارهما فی حفظ الامه،
ج ۱، ریاض ۱۴۱۴
- مسعود، محمد علی، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، قاهره ۱۹۸۰
- المسعودی (د ۳۴۵)، مروج الذهب، به اهتمام س. پلات، بیروت ۷۴ - ۱۹۶۵
- مسعودی، محمد اسحاق، پژوهشی در امر به معروف ونهی از منکر از دیدگاه قران و
روایات، تهران ۱۳۷۴ ش

۱۰۰۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

- مسکویه (د ۴۲۱)، تجارب الامم، به اهتمام ه. ف. آمدروز، قاهره ۱۶- ۱۹۱۴
- مسلم بن حجاج (د ۲۶۱)، صحیح، به اهتمام م. ف. عبدالباقی، قاهره ۶- ۱۹۵۵
- مشکینی اردبیلی، علی، مصطلحات الاصول، قم ۱۳۸۳
- مصباح یزدی، محمد تقی، «تشریح فلسفه و انگیزه امر به معروف و نهی از منکر» در نظارت صالحان، تهران ۱۳۷۱ش
- مصری، نشأت، الامر بالمعروف و النهی عن المنکر من تفسیر ابن کثیر و شروح ابی حامد الغزالی، قاهره بی تا
- مصطفوی، ح. (ویراستار)، الاصول الستة عشر، قم ۱۴۰۵
- مُصعب الزبیری (د ۲۳۶)، نسب قریش، به اهتمام ا. لوی پرونسال، قاهره ۱۹۷۹
- مُصعبی، ر. ک: اَطْفِئِش، هیمیان
- مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم، تغییر المنکر فی مذاهب اهل السنة والجماعة، قاهره ۱۹۹۰
- مطهری، مرتضی (د ۱۳۹۹)، آشنایی با علوم اسلامی، قم بی تا
- ، «امر به معروف و نهی از منکر»، گفتار ماه، ۱ (۴۰- ۱۳۳۹ش)، تهران، بی تا
- ، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران و قم ۱۳۶۴ش
- ، جاذبه و دافعه علی (ع)، تهران ۱۳۹۱
- ، جهاد، قم بی تا
- ، حماسه حسینی، تهران و قم ۱۳۶۴ش
- ، سیری در سیره ائمه اطهار، تهران و قم ۱۳۶۷ش
- ، «عدالت از نظر اسلام»، در بیست گفتار، بی جا ۱۳۵۷ش
- المظفر، محمد رضا، اصول الفقه، نجف ۶۲- ۱۹۵۹
- مظهر، عبدالوهاب، مرشد الحاج، قاهره ۱۳۴۷
- معین الدین بن صفی الدین ایجی (زنده در ۹۱۱)، شرح الاربعین، نسخه خطی، پرینستون، گارت W ۱۱۷
- مَغْنِیه، محمد جواد (د ۱۴۰۰)، التفسیر الکاشف، بیروت ۷۰- ۱۹۶۸
- مفضّل بن سلامه (شهرت او اخر سده سوم)، فاخر، به اهتمام ع. طحاوی، قاهره ۱۹۶۰
- ، الملاهی، به اهتمام ج. ع. خشبه، قاهره ۱۹۸۴

کتابنامه ● ۱۰۰۳

المفضل الضبی (د ۱۶۸)، اختیارات (= مفضّلیات)، به اهتمام ج. لیال، آکسفورد و لندن
۱۹۱۸-۲۴

مفید، شیخ (د ۴۱۳) (منسوب به)، اختصاص، به اهتمام ع.ا. غفاری، تهران ۱۳۷۹
-، ارشاد، تهران بی تا

-، اوائل المقالات، تبریز ۱۳۷۱

-، الرسالة الثالثة فی الغیبه در عدة رسائل، قم بی تا

-، المقنعه، قم ۱۴۱۰

مُقاتل بن سلیمان (د ۱۵۰)، الاشباه والنظائر، به اهتمام ع.م. شحاته، قاهره ۱۹۷۵

-، تفسیر، به اهتمام ع.م. شحاته، قاهره ۸۹-۱۹۷۹

-، تفسیر الخمس مائة آیه، به اهتمام ا. گلدفلد، شفر عمرو ۱۹۸۰

مقبلی (د ۱۱۰۸)، المنار فی المختار، بیروت و صنعا ۱۹۸۸

مقداد السیوری (د ۸۲۶)، ارشاد الطالبین، به اهتمام م. رجائی، قم ۱۴۰۵

-، التنقیح الرائع، به اهتمام ع. کوهکمری، قم ۱۴۰۴

-، کنز العرفان، به اهتمام م.ب. بهبودی، تهران ۵-۱۳۸۴

-، نافع یوم الحشر، بیروت ۱۹۸۸

-، نضد القواعد الفقهیة، به اهتمام ع. کوهکمری، قم ۱۴۰۳

مقدس اردبیلی (د ۹۹۳)، زبده البیان، به اهتمام م.ب. بهبودی، تهران بی تا

-، مجمع الفائده، به اهتمام م. عراقی و دیگران، قم ۱۴۰۲

مقدّسی [مقدّسی]، (شهرت نیمه دوم سده چهارم)، احسن التقاسیم، به اهتمام م. دخویه،

لیدن ۱۹۰۶

مقدّسی عبدالغنی (د ۶۰۰)، الامر بالمعروف والنهی عنی المنکر، به اهتمام س.ا. زُهییری،

ریاض ۱۹۹۵

المقرّی (د ۱۰۴۱)، نفع الطیب، به اهتمام ا.عباس، بیروت ۱۹۶۸

المقریزی (د ۸۴۵)، آتعاظ الحنفاء، به اهتمام ج. شیال و م.ح.م. احمد، قاهره ۷۳-۱۹۶۷

-، خطط، بولاق ۱۲۷۰

-، المقفّی، به اهتمام م. یعلای، بیروت ۱۹۹۱

۱۰۰۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

مکارم شیرازی، ناصر، رساله توضیح المسائل، قم بی تا
ملا الحنفی، ابوبکر (د ۱۲۷۰)، نظم الجواهر، چاپ شده در پایان کتاب قره‌العیون
المبصره، دمشق بی تا

ملطی (د ۳۷۷)، تنبیه، به اهتمام س. ددرینگ، استانبول ۱۹۳۶
ملکم خان، میرزا (د ۱۳۲۶)، ندای عدالت به مجلس وزرای ایران در مجموعه آثار میرزا
ملکم خان گرد آوری م.م. طباطبائی، تهران ۱۳۲۷ش
مناوی (د ۱۰۳۱)، تعلیق، نسخه خطی، پرینستون، گارت H ۷۵۲
-، تیسیر، بولاق ۱۲۸۶

منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، قم ۱۱ - ۱۴۰۸

-، رساله توضیح المسائل، قم ۱۳۶۲ش
المنجد، صلاح الدین، الامرون بالمعروف فی الاسلام، بیروت ۱۹۷۹
منذری، علی بن محمد (نویسنده در ۱۳۳۲)، مختصر الادیان لتعلیم الصبیان، در اطفیش
(ویراستار)، المجموعه القیمه، بهلا و بیروت ۱۹۸۹
منصور، شرف الدین بن بدرالدین (د ۶۷۰)، انوارالیقین، نسخه خطی، لندن، کتابخانه
بریتانیا، Or ۳۸۶۸

منصور، قاسم بن محمد (د ۱۰۲۹)، الاساس لعقائد الاکیاس، به اهتمام ان. نادر،
بیروت ۱۹۸۰

منصور، عبدالله بن حمزه (د ۶۱۴)، الدرّة الیتیمه، نسخه خطی، لندن، کتابخانه
بریتانیا، Or ۳۹۷۶

-، العقد الثمین، نسخه خطی، لندن کتابخانه بریتانیا، Or ۳۹۷۶
مُنظّمه المؤتمر الاسلامی، «وثیقه حقوق الانسان فی الاسلام»، در حقوق الانسان فی
الاسلام: مقالات المؤتمر الخامس للفکر الاسلامی، تهران ۱۹۸۷
منونی، م. «احیاء علوم الدین فی منظور الغرب الاسلامی ایام المرابطین والموحّدين» در
ابو حامد الغزالی: دراسات فی فکره وعصره وتأثیره، رباط ۱۹۸۸
مواق (د ۸۹۷)، التاج والإکلیل، در هامش مواهب الجلیل حطّاب (د ۹۵۴)، قاهره ۹ -

- المودودی، ابوالاعلی (د ۱۳۹۹)، مفاهیم اسلامیة، جدّه و دمام ۱۹۸۷
المودودی ابوالاعلی، ر.ک: Mawdūdī, Abū 'l-A'īlā
الموصلی، شرف الدین (د ۶۲۲)، رُوح الإحياء و رُوح الأحياء، نسخه خطی، آکسفورد،
بادالیان، پوکوک ۲۴۰
- موفق الشجری، (نیمه اول سده پنجم)، احاطه، نسخه خطی، لیدن، Or ۸۴۰۹
مولوی، شیخ فیصل، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، کاست پخش شده از طرف
اتحادیه سازمانهای اسلامی در فرانسه، بخش اطلاعات
مؤنس، ح. «نصوص سیاسیة عن فترة الانتقال من المرابطين الى الموحدين»، مجلة
المعهد المصري للدراسات الاسلامیة فی مادرید، ۳ (۱۹۵۵)
مویلحی، محمد (د ۱۳۴۸)، حدیث عیسی بن هشام، قاهره ۱۹۰۷؛ ترجمه شده در R.
Allen, *A period of time*, Reading 1992
- المؤید، احمد بن الحسین (د ۴۱۱)، افاده، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or
۴۰۳۱؛ نیز نسخه خطی برلین گلازر ۱۸۸
المؤید، یحیی بن حمزه، ر.ک: یحیی بن حمزه
مهدی، احمد بن حسین (د ۶۵۶)، مفید، نسخه خطی، لندن، کتابخانه بریتانیا، Or ۳۸۱۱
میبدی (نویسنده در ۵۲۰)، کشف الاسرار، تهران ۹ - ۱۳۳۱ ش
میدانی، عبدالرحمان حسن، فقه الدعوة الى الله، دمشق ۱۹۹۷
میرزای قمی، ر.ک: قمی، میرزا ابوالقاسم
میر عظیمی، جعفر، دوفریضه بزرگ: امر به معروف ونهی از منکر، قم ۱۳۷۲ ش
میر غنی، عبدالله بن ابراهیم (د ۱۲۰۷)، بحرالعقائد، نسخه خطی، پرینستون،
یهودا ۵۲۴۶
- میری، عثمان بن یحیی بن عبدالوهاب، مختصر رونق المجالس، دمشق و بیروت ۱۹۸۵
میلائی، فاضل حسینی، «الامر بالمعروف والنهي عن المنكر»، النجف، ۲ ش ۱
(ژانویه ۱۹۶۸)
- نابغه ذبیانی (سده ششم میلادی)، دیوان، به اهتمام فیصل، بیروت ۱۹۶۸
نبرای (نویسنده در ۱۲۴۳)، شرح علی الاربعین، قاهره ۱۹۶۰

۱۰۰۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

- نجّار، ع. المهدی بن تومرت، بی جا ۱۹۳۸
- نَجْرِي (د ۸۷۷)، شافى العلیل، به اهتمام ا.ع.ا. شامی، صنعا و بیروت ۱۹۸۷ -
- نجفی (د ۱۲۶۶)، جواهر الکلام، نجف و تهران ۱۳۷۸-۱۴۰۴
- نحّاس (د ۳۳۸)، معانى القرآن الکریم، به اهتمام م.ع. صابونی، مکه ۱۹۸۸ -
- نراقی، احمد (د ۱۲۴۵)، معراج السعادة (فارسی)، قم ۱۳۷۱ش
- نراقی، محمد مهدی (د ۱۲۰۹)، جامع السعادات، به اهتمام م. کلانتر، نجف ۱۹۶۳
- النسائی (د ۳۰۳)، سنن، به اهتمام ح.م. مسعودی، قاهره بی تا
- نسفی، نجم الدین (د ۵۳۷)، تفسیر (فارسی)، به اهتمام ع. جوینی بی جا ۴-۱۳۵۳ش
- ، القند فی ذکر علماء سمرقند، به اهتمام ن.م. فاریابی، عربستان سعودی ۱۹۹۱
- نظام الدین نیشابوری، (شهرت اوایل سده هشتم)، غرائب القرآن، به اهتمام ا.ع. عوض، قاهره ۷۱-۱۹۶۲
- نظام الملک (د ۴۸۵)، سیر الملوک، به اهتمام ه. دارک، تهران ۱۳۷۲ ش
- نعمان، قاضی (د ۳۶۳)، دعائم الاسلام، به اهتمام ا.ع.ا. فیضی، بیروت ۱۹۹۱
- ، رساله افتتاح الدعوة، به اهتمام و. قاضی، بیروت ۱۹۷۰
- ، المجالس والمسایرات، به اهتمام ح. فقی و دیگران، تونس ۱۹۷۸
- ، الهمة فی آداب اتباع الائمة، به اهتمام م.ک. حسینی، بی جا بی تا
- نُعیم بن حمّاد (د ۲۲۸)، فتن، به اهتمام س. زکّار، مکه بی تا
- نُعیما (د ۱۱۲۸)، تاریخ، استانبول ۱۲۸۳
- نُعیمی (د ۹۲۷)، الدارس فی تاریخ المدارس، به اهتمام ج.حسینی، دمشق ۵۱-۱۹۴۸
- نوبختی (زنده در ۳۰۰)، فرق الشیعه، به اهتمام ه. ریتز، استانبول ۱۹۳۱
- نوری طبرسی (د ۱۳۲۰)، مستدرک الوسائل، قم ۸-۱۴۰۷
- نوری همدانی، حسین، الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، تهران ۱۹۹۰
- نووی (د ۶۷۶)، الاذکار المنتخبه من کلام سید الأبرار، قاهره ۱۹۸۸
- ، شرح چهل حدیث چاپ شده به عنوان شرح متن الاربعین النوویه، دمشق ۱۹۶۶
- ، شرح صحیح مسلم، بیروت ۱۹۸۷
- ، منتخب چهل حدیث چاپ شده به عنوان متن الاربعین النوویه، بیروت ۱۹۷۷

کتابنامه ● ۱۰۰۷

النيسابورى، احمد بن ابراهيم (شهرت او اخر سده چهارم)، اثبات الامامه، به اهتمام م. غالب، بيروت ۱۹۸۴

—، الرسالة الموجزة الكافية في ادب الدعاة، از آن جا V. Klemm, *Die Mission des fātimidischen Agenten al-Mu'ayyad fi d-dīn in Širāzi* فرانكفورت ام ماين ۱۹۸۹

النيسابورى، نظام الدين، ر.ك: نظام الدين نيشابورى

نيسابورى، معين الدين (سده ششم)، تفسير بصاير يمىنى، بى جا ۱۳۵۹ ش

وائل بن ايوب (سده دوم)، نسب الاسلام، ر.ك: كاشف، سير

الواحدى (۴۶۸د)، اسباب نزول القرآن، به اهتمام ا. صقر، قاهره ۱۹۶۹

—، تفسير البسيط، نسخه خطى، استانبول، نورو عثمانيه ۲۴۰

—، الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، به اهتمام ص.ع. داوودى، دمشق و بيروت ۱۹۹۵

—، الوسيط فى تفسير القرآن المجيد، به اهتمام ع.ا. عبدالموجود و ديگران، بيروت ۱۹۹۴

واعظ بلخى، صفى الدين (نويسنده در ۶۱۰)، فضائل بلخ به اهتمام ع. حيبى،

تهران ۱۳۵۰ ش

الواقدى (د ۲۰۷)، مغازى، به اهتمام م. جونز، لندن ۱۹۶۶

وانى، محمد افندى (؟) (د ۱۰۹۶)، رساله درر الغواص (عربى)، نسخه خطى، استانبول،

سليمانيه، قصيده جى زاده ۶۶۳

ورجلانى (د ۵۷۰)، الدليل، قاهره ۱۳۰۶

ورد، ب.ا، اعلام العراق الحديث، بغداد ۱۹۷۸ -

وكيع (د ۳۰۶)، اخبار القضاة، به اهتمام ع.م. مراغى، قاهره ۵۰ - ۱۹۴۷

ونسينك، ا.ج.، ر.ك: Wensinck, A.J.

ونسينك و ديگران، المعجم المفهرس للأحاديث النبويه *Concordance et indices de la tradition musulmane*

لندن ۸۸ - ۱۹۳۶

ونشريسى (د ۹۱۴)، المعيار المَعرب، به اهتمام م. حجى و ديگران، رباط ۱۹۸۱

وهبه، ح. (د ۱۳۸۷)، جزيرة العرب فى القرن العشرين، ويراست چهارم، قاهره ۱۹۶۱

—، خمسون عاماً فى جزيرة العرب، قاهره ۱۹۶۰

وهبى، محمد (د ۱۳۶۸)، خلاصة البيان، (تركى)، استانبول ۳ - ۱۳۴۱

١٠٠٨ ● امر به معروف ونهى از منكر

- الهادى الى الحق (د ٢٩٨)، الاحكام فى الحلال والحرام، بى جا ١٩٩٠
-، اصول الدين، نسخه خطى، لندن، كتابخانه بریتانیا، Or ٣٧٩٨
-، دعوة، نسخه خطى، لندن، كتابخانه بریتانیا، Or ٣٧٩٨
-، عهد، نسخه خطى، لندن، كتابخانه بریتانیا، Or ٣٧٩٨
-، كتاب فيه معرفة الله، ر.ك: عماره، رسائل
-، المنزلة بين المنزلتين، نسخه خطى، لندن، كتابخانه بریتانیا، Or ٣٧٩٨
هاشمى رفسنجانى، اكبر، تفسير راهنما، قم ١٣٧١ - ش
هبة الله بن سلامه (د ٤١٠)، الناسخ والمنسوخ، قاهره ١٩٦٠
هراسى كيا (د ٥٠٤)، احكام القرآن، به اهتمام م.م. على وع.ع. عطيه، قاهره ٥-١٩٧٤
«هل اتاك نبأ البئر راقى؟!»، المنقذ (الجزيره)، نيمه دوم ربيع الاول ١٤١٠
هلال، ج.ع.، «مقدمة وصية القاضى ابى الوليد الباجى لولديه»، مجلة المعهد المصرى،
ش ٣ (١٩٥٥)
همدانى، ا.، «داعى حاتم بن ابراهيم الحامدى (د ٥٩٦) و كتاب تحفة القلوب» *Oriens*،
٢٣-٤ (١٩٧٤)
همدانى، على بن شهاب الدين (د ٧٨٦)، ذخيرة الملوك (فارسى)، لاهور ١٩٠٥
همدانى (د ٥٢١)، تكملة تاريخ الطبرى، به اهتمام ا.ى. كنعان، بيروت ١٩٥٩
هود بن محكم هوارى (سده سوم)، تفسير، به اهتمام ب.س. شريفى، بيروت ١٩٩٠
الهيئة العامة للاستعلامات، حقوق الانسان فى الاسلام، بى جا بى تا
هيشمى (د ٨٠٧)، مجمع الزوائد، قاهره ٣-١٣٥٢
ياسين، محمد نعيم، الجهاد: ميادينه واساليبه، عمان ١٩٧٨
يافعى (د ٧٦٨)، مرآة الجنان، حيدر آباد ٩-١٣٣٧
ياقوت (د ٦٢٦)، معجم البلدان، به اهتمام ف. و وستنفلد، لبيزىك ٧٣-١٨٦٦
يحيى بن حمزه، المؤيد (د ٧٤٩)، تصفية القلوب، قاهره ١٩٨٥
-، الشامل لحقائق الادله، نسخه خطى، ليدن Or ٢٥٨٧
يحيى بن سعيد (د ٦٨٩)، الجامع للشرايع، در سلسلة الينابيع الفقهيه، بيروت ١٩٩٠، ج.٩
يحيى بن سلام (د ٢٠٠)، تصاريف، به اهتمام ه. شلبى، تونس ١٩٧٩

کتابنامه ● ۱۰۰۹

یحیی بن عمر (د ۲۸۹)، احکام السوق، در م.ع. مکی «کتاب أحكام السوق لیحیی بن عمر الاندلسی»، *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*، ۴ (۱۹۵۶)

یحیی بن محمد بن موسی، محیی الدین ابوزکریا (= یحیی بن ابی الخیر عمرانی) (د ۹۵۵۸)، مختصر الاحیاء، نسخه خطی بانکپور، عربی ۸۴۱
یعقوب بن سید علی (سید علیزاده یعقوب) (د ۹۳۱)، شرح شرعة الاسلام، استانبول ۱۳۲۶

یعقوبی (د ۲۸۴)، تاریخ، به اهتمام م.ت. هوتسما، لیدن ۱۸۸۳
یوسف خان، میرزا، مستشارالدوله (د ۱۳۱۳)، یک کلمه، به اهتمام ص. سجادی، تهران ۱۳۶۴ش

یوسی (د ۱۱۰۲)، محاضرات، به اهتمام م. حجی، رباط ۱۹۷۶
یهودا هلوی (د ۱۱۴۱م)، کتاب الرد والدلیل، به اهتمام د. ه. بنت، اورشلیم ۱۹۷۷

● ۱۰۱۰ امر به معروف و نهی از منکر

فهرست کتابهای غیر عربی و فارسی

- The Koran interpreted*, a translation by A.J. Arberry, London 1964
قرآن کریم، ترجمه ا.ج. آربری
- Abou El Fadl, K., 'The Islamic law of rebellion', Princeton Ph.D. 1999
ابوالفضل، ک.، «قوانین اسلامی قیام»، رساله دکتری دانشگاه پرینستون ۱۹۹۹
- Abrahamov, B., *al-Kasim b. Ibrahim on the proof of God's existence*, Leiden 1990
آبراهاموف، ب.، قاسم بن ابراهیم و اثبات وجود خدا
- Aguadé, J., 'Abū Rakwa', *Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino*, Madrid 1983
آگواده، ج.، «ابورکوه»
- Ahlwardt, W. (ed.), *The Divans of the six ancient Arabic poets*, London 1870
آلوارت، و. (ویراستار)، دیوان شش شاعر قدیم عرب
- , *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin 1887-99
–، فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه سلطنتی برلین
- Ahmad, A., *Studies in Islamic culture in the Indian environment*, Oxford 1964
احمد، ا. بررسی فرهنگ اسلامی در سرزمین هند
- Ahmad, Z. 'Abū Bakr al-Khallāl - the compiler of the teachings of Imām
Aḥmad b. Ḥanbal', *Islamic Studies*, 9 (1970)

۱۰۱۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

احمد، ز. «ابوبکر خلیل - گرد آورنده تعالیم امام احمد بن حنبل»

Ahnaf, M. al-, et al., *L'algerie par ses islamistes*, Paris 1991

احنف، م. و دیگران، *الجزایر از نظر اسلام گرایان*

Akhavi, S., *Religion and politics in contemporary Iran*, Albany 1980

اخوی، س. *دین و سیاست در ایران معاصر*

- 'Shariati's social thought', in N. R. Keddie (ed.), *Religion and politics in Iran*,

New Haven and London 1983

—, «اندیشه‌های اجتماعی شریعتی»

Albert the Great (d. AD 1280), *Commentarii in quartum librum Sententiarum*,

in his *Opera omnia*, ed. A. and E. Borgnet, Paris 1890-9

آلبرت کبیر (د ۱۲۸۰ م)، *خاطرات*

Algar, H., *Mīrzā Malkum Khān*, Berkeley 1973

آلگار، ح، *میرزا ملکم خان*

Alphonsus Liguori (d. AD 1787), *Theologia moralis*, ed. L. Gaudé, Graz 1954

آلفونس لیگوری (د ۱۷۸۷ م)، *اخلاق دینی*

Altunsu, A., *Osmanli şeyhülislâmlari*, Ankara 1972

آلتونسو، *شیخ الاسلامهای عثمانی*

Alverny, M. - T.d', 'Deux traductions latines du Coran au Moyen Age', in her

La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval, Aldershot and

Brookfield 1994

دالورنی، م. - ت. «دو ترجمه لاتینی از قرآن در سده‌های میانه»

Alverny, M.-T.d', and G. Vajda, 'Marc de Toléde, traducteur d'Ibn Tumart', in

M.-T. d'Alverny, *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval*,

Aldershot and Brookfield 1994.

دالورنی، م. - ت. و ژ. وجده، «مارک طلیطلی، مترجم ابن تومرت»

Amedroz, H. F., 'The Hisba jurisdiction in the Ahkam Sultaniyya of Mawardi',

کتابنامه ● ۱۰۱۳

Journal of the Royal Asiatic Society, 1916

آمدروز، ه. ف.، «حدود و اختیارات حسب در احکام سلطانیه ماوردی»

'Amri, H.'A. al-, *The Yemen in the 18th & 19th centuries*. London 1985

عَمْرِي، ه.ع. یمن در سده‌های ۱۸ و ۱۹

Aquinas, Thomas (d. AD 1274), *In quattuor libros Sententiarum*, in his *Opera omnia*, ed. R. Busa, Stuttgart 1980

آکویناس، توماس (د ۱۲۷۴ م)، چهار رکن تفکر

–, *Summa theologiae*, London and New York 1964-76

–، مدخل الهیات

Arberry, A. J., *The Chester Beatty Library: a handlist of the Arabic manuscripts*, Dublin 1955-66

آربری، ا.ج. کتابخانه چستر بیٹی: فهرست نسخه‌های خطی عربی

Arendonk. C., Van, see Van Arendonk, C.

Aristotle (d. 322 BC), *Nichomachean ethics*, ed. H. Rackham, London and Cambridge, Mass. 1956

ارسطو (د ۳۲۲ ق.م.)، اخلاق نیکو ماخوس

Arjomand, S. A., *The shadow of God and the hidden Imam*, Chicago and London 1984

ارجمند، س. ا. سایه خدا و امام غایب

Arnim, H. von, *Stoicorum veterum fragmenta*, Stuttgart 1978-9

آرنیم ه. فن، استوی کروم و تروم فراگمنتا

Arvasî, S. Ahmet, *Ilm-i hâl*, Istanbul 1990

آروسی، س. احمد، علم حال

Athamina, K., 'The early Murji'a: some notes', *Journal of Semitic Studies*, 5 (1990)

اتمینه، ک.، «نخستین مرجئه»

۱۰۱۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

- Atsiz, *Istanbul Kütüphanelerine göre Birgili Mehmet Efendi (929-981 = 1523-1573) bibliografyası*, Istanbul 1966
- اتسـز، کتابخانه‌های استانبول: از نظر کتابشناسی برگلی محمد افندی (۹۲۹ - ۹۸۱ = ۱۵۲۳ - ۱۵۷۳)
- , ‘Kemalpaşa-oğlu’nun eserleri’, *şarkiyat Mecmuası*, 7 (1972)
- , «آثار کمال پاشازاده»
- Augustine (d.AD 430), *De civita dei*, Turnhout 1955; *The City of God*, abridged translation, ed. V. J. Bourke, New York 1958
- اگوستین (د ۴۳۰م)، شهر خدا
- Babylonian Talmud, Vilnius 1880-6; Soncino translation, ed. I. Epstein, London 1935-52
- تلمود بابلی
- Bahonar, Muhammad Jawad, ‘Islam and women’s rights’, Muhammad Taqi Mesbah *et al.*, *Status of women in Islam*, New Delhi 1990
- باهنر، محمد جواد «اسلام و حقوق زن»
- Bakhash, S., *The reign of the Ayatollahs*, New York 1990
- بخش، س.، حکومت آیت الله ها
- Bakhit, M. A., *The Ottoman Province of Damascus in the sixteenth century*, Beirut 1982
- بخیت، م.ا.، ایالت عثمانی دمشق در سده شانزدهم
- Balić, S., *Das unbekannte Bosnien*, Cologne 1992
- بالیچ، س.، بوسنی ناشناخته
- Bar-Asher, M. M., ‘Variant readings and additions of the Imāmi-Šfā to the Quran’, *Israel Oriental Studies*, 13 (1993)
- بار - آشر، م.م.، «قرائات مختلف و افزوده‌های شیعه امامیه به قرآن»
- Bardakoğlu, A., ‘Hüsn ve kubh konusunda aklın rolü ve Imam Mâturidî’, in

Ebū Mansur Semerkandī Mâturidī, Kayseri 1980

بارداک اوغلو، ا.، «نقش حسن و قبح عقلی و امام ماتریدی»

Barhebraeus (d. AD 1286), *Ethicon*, ed. P. Bedjan, Paris and Leipzig 1898; ed. and trans. H. G. B. Teule, Louvain 1993-

ابن عبری (د ۱۲۸۶م)، ایشیقون

Baumstark, A., *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922

باوم اشتارک، ا.، تاریخ ادبیات سوریه

Ben Cheneb, M., *Classes des savants de l'Ifriqiya*, Beirut n.d.

بن شنب، م. طبقات علمای افریقیه

Ben Hamadi, A., 'Ya-t-il une influence khāriğite dans la pensée d'Ibn Tūmart?', in *Mélanges offerts à Mohamed Talbi*, Tunis 1993

بن حمدی، ا.، «آیا اندیشه‌های ابن تومرت متأثر از خوارج بود؟»

Bercher, L., 'L'obligation d'ordonner le bien et d'interdire le mal selon Al-Ghazali', *IBLA* (= *Revue de l'Institut des belles lettres arabes*), 18 (1955), 20 (1957), 21 (1958), 23 (1960)

برشه، ل. «تکلیف امر به معروف و نهی از منکر از نظر غزالی»

Bernand, M., 'Le *Kitāb al-radd 'alā l'bida'* d'Abū Muṭīf Makḥūl al-Nasafī', *Annales Islamologiques*, 16 (1980)

برنان، م. «کتاب الردّ علی البدع ابو مطیع مکحول نسفی»

Bevan, A.A. (ed.), *The Naḳā'id of Jarīr and al-Farazdaq*, Leiden 1905-12

بوان، ا. (ویراستار) نقائض جریر و فرزدق

Blackstone, William (d. AD 1780), *Commentaries on the laws of England*, Oxford 1765-9

بلکستون (د ۱۷۸۰م)، تعلیقاتی بر قوانین انگلستان

Bonner, M., *Aristocratic violence and holy war: studies in the Jihad and the Arab-Byzantine frontier*, New Haven 1996

۱۰۱۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

- بونر، م. خشونت اشرافی و جهاد: تحقیقی در باره جهاد و مرز اعراب و روم
Bousquet, G.-H., *Ghaazâlî, Ih'ya 'ouloûm ed-dîn ou Vivification des sciences de la foi: analyse et index*, Paris 1955
- بوسکه، ژ. ه.، غزالی، احیاء علوم الدین
Bouyges, M., *Essai de chronologie des oeuvres de al - Ghazali*, Beirut 1959
- بویژ، م. رساله‌گاه شمار آثار غزالی
Böwering, G., *The mystical vision of existence in classical Islam*, Berlin and New York 1980
- بوورینگ، گ.، بینش عرفانی وجود در صدر اسلام
Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur*, first edition, Weimar and Berlin 1898 - 1902; supplementary volumes, Leiden 1937 - 42; second edition, Leiden 1943-9
- بروکلمان، س.، تاریخ ادبیات عرب؛ جلد‌های مکمل
Brooks, Geraldine, 'Teen-age infidels hanging out', *The New York Times Magazine*, 30 April 1995
- بروکس، جرال‌دین، «کافران جوان بر چوبه دار»
Brown, P., *Power and persuasion in late antiquity*, Madison and London 1992
- براون، پ.، قدرت و اعتقاد در اواخر دوران باستان
Brunschvig, R., *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle*, Paris 1936
- برونشوویک، ر. دو سفرنامه چاپ نشده در مورد افریقای شمالی در سده پانزدهم
- , 'Métiers vils en Islam', *Studia Islamica*, 16 (1962)
- ، «حرفه‌های پست در اسلام»
Buc, P., *L'ambiguïté du Livre: prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age*, Paris 1994
- بوک، پ.، ابهام کتاب مقدس، امیر، قدرت و مردم در تفاسیر انجیل قرون وسطی

Buchta, W. *Die iranische Schia und die islamische Einheit 1979-1996*, Hamburg 1997

بوختا، و.، شیعه ایرانی و وحدت اسلامی ۱۹۷۹-۱۹۹۶

Buddhaghosa (fifth century AD), *Sumaṅgala-vilāsinī*, ed. T. W. Rhys Davids et al., London 1886-1932

بوداگزا (سده پنجم میلادی)، سومانگلا-ولاسنی

Burckhardt, J. L., *Notes on the Bedouins and Wahabys*, London 1831

بورکهارت، ج.ل.، یادداشت‌هایی درباره اعراب بدوی و وهابیان

Burgat, F., *L'islamisme en face*, Paris 1995

بورگا، ف.، اسلام‌گرایی در پیش

Calder, N., 'Judicial authority in Imāmī Shīī jurisprudence', *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 6 (1979)

کالدر، ن.، «مرجع قضایی در فقه شیعه امامی»

-, 'Legitimacy and accommodation in Safavid Iran: the juristic theory of Muḥammad Bāqir al-Sabzavārī (d. 1090/1679)', *Iran*, 25 (1987)

—، «مشروعیت و همسازی در ایران دوره صفوی: نظریه فقهی محمد باقر سبزواری (د ۱۰۹۰)»

-, 'Zakaāt in Imāmī Shīī jurisprudence, from the tenth to the sixteenth century AD', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 44 (1981)

—، «زکات در فقه شیعه امامی از سده دهم تا شانزدهم میلادی»

Carapico, S., *Civil society in Yemen*, Cambridge 1998

کاراپیکو، س.، جامعه شهری در یمن

Carré, O., *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Quṭb, Frère musulman radical*, Paris 1984

کاره، ا. عرفان و سیاست

Caskel, W., *Gamharat an-nasab: Das genealogische Werk des Hišām ibn*

۱۰۱۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

Muhammad al-Kalbi, Leiden 1966

کاسکل، و. جمهرة النسب هشام بن محمد کلبی

Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore, Calcutta and Patna 1908-46

فهرست نسخه‌های خطی عربی و فارسی در بخش شرقی کتابخانه عمومی بانکپور

Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur, Pars secunda, codices Arabicos amplectens, London 1846-52

فهرست نسخه‌های خطی شرقی در موزه بریتانیا

Çavuşoğlu, S., 'The Kaḏīzādeli movement', Princeton Ph.D. 1990

چاوش اوغلو، س. «نهضت قاضی زاده‌ها» رساله دکتری دانشگاه پرینستون ۱۹۹۰

Chabbi, J., 'Fuḏayl b. 'Iyāḏ, un précurseur du Hanbalisme', *Bulletin d'Etudes Orientales*, 30 (1978)

شبی، ژ.، «فضیل بن عیاض، مبشری حنفی»

Chalmeta Gendron, P., *El'señor del zoco' en España*, Madrid 1973

چالمتا خندرن، پ. ارباب بازار در اسپانیا

Chaudhry, Muhammad Sharif, *Woment's rights in Islam*, Delhi 1991

چوذری، محمد شریف، حقوق زنان در اسلام

Chehabi, H. E., *Iranian politics and religious modernism*, Ithaca 1990

شهابی، ه. ا.، نوگرایی سیاسی و دینی در ایران

Cicero (d. 43 BC), *De republica*, ed. and trans. C. W. Keyes, London and Cambridge, Mass. 1951

سیسرو (د ۴۳ ق. م.)، دیوبلیکا

-, *Laelius de amicitia*, ed. and trans. J. G. G. Powell, Warminster 1990

–، لیلیوس دامیسیتیا

Cohen, M. R., *Under crescent and cross: the Jews in the Middle Ages*, Princeton 1994

- کوهن، م.ر.، در سایه هلال و صلیب: یهودیان در سده‌های میانه
Confucius (d. 479 BC), *Analects*, trans. D. C. Lau, Harmondsworth 1979
- کنفوسیوس (د ۴۹۷ ق. م.)، شذرات
Cook, M., '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
- کوک، م.، «عمل‌گرایی و تسلیم در اسلام»
- , 'Early Islamic dietary law', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 7 (1986)
- ، «حکم اطعمه و اشریه در صدر اسلام»
- , *Early Muslim dogma: a source-critical study*, Cambridge 1981
- اصول اعتقادی مسلمانان صدر اسلام: تحقیقی در نقد منابع
- , '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*, Princeton 1989
- ، «گسترش اولین دولت سعودی: مسئله وشم»
* - , *Forbidding Wrong in Islam*, Cambridge 2003
- * — نهی از منکر در اسلام
- , 'The historians of pre-Wahhābī Najd', *Studia Islamica*, 76 (1992)
- ، «مورخان نجد قبل از وهابیت»
- , 'On the origins of Wahhābism', *Journal of the Royal Asiatic Society, series
3,2* (1992)
- ، «درباره منشأ وهابیت»
- , review of the first volume of van Ess's *Theologie* in *Bibliotheca Orientalis*,
50 (1993)
- ، نقدی بر جلد اول کتاب کلام فان اس
- , 'Van Ess's second volume: testing a sample', *Bibliotheca Orientalis*, 51
(1994)

● ۱۰۲۰ امر به معروف و نهی از منکر

–، «جلد دوم کتاب فان اس: آزمودن یک نمونه»

Costello, J. A., *Moral obligation of fraternal correction*, Washington, D. C. 1949

کاستلو، ج. ا.، تکلیف برای نکوهش برادرانه

Crawford, M. J., 'Civil war, foreign intervention, and the question of political legitimacy: a nineteenth-century Sa'ūdī qāḏī's dilemma', *International Journal of Middle East Studies*, 14 (1982)

کرافورد، م. ج.، «جنگ داخلی، دخالت خارجی، و مسئله مشروعیت سیاسی: محذور یک قاضی سعودی قرن نوزدهم»

Creswell, K. A. C., *Early Muslim architecture: Umayyads*, Oxford 1969

کرسول، ک. ا. س.، معماری دوره‌های قدیم اسلامی: امویان

Crone, P., *Meccan trade and the rise of Islam*, Princeton 1987

کرون، پ.، تجارت مکیان و ظهور اسلام

–, *Slaves on horses*, Cambridge 1980

–، بردگان اسب سوار

–, 'The tribe and the state', in J. A. Hall (ed.), *States in history*, Oxford and New York 1986

–، «قبیله و دولت»

Crone, P., and Hinds, *God's caliph*, Cambridge 1986

کرون، پ. و م. هیندز، خلیفه الله

Cuperly, P., 'L'Ibādisme au XIIème siècle: la 'Aqīda de Abu Sahl Yaḥyâ', *IBLA* (= *Revue de l'Institut des belles lettres arabes*), 42 (1979)

کوپرلی، پ. «مذهب اباضی در سده دوازدهم (ششم هجری): عقیده ابو سهل یحیی»

–, *Introduction à l'étude de l'Ibādisme et de sa théologie*, Algiers 1984

–، مقدمه‌ای بر علوم اباضیه و کلام آنان

–, 'Une profession de foi ibāḏite', *Bulletin d'Etudes Orientales*, 32 - 3 (1980-1)

–، «اعتقاد نامه‌ای اباضی»

- Dabashi, H., *Theology of discontent: the ideological foundations of the Islamic revolution in Iran*, New York and London 1993
دباشی، ه. نظام اعتقادی نارضایتی
- Daftary, F., *The Ismā'īlīs: their history and doctrines*, Cambridge 1990
دفتری، ف. اسماعیلیان: تاریخ و عقایدشان
- Daiber, H., *The Islamic concept of belief in the 4th/10th century*, Tokyo 1995
دایبر، ه. مفهوم اسلامی ایمان در سده چهارم هجری
- Daniel, E.L., *The political and social history of Khurasan under Abbasid rule, 747-820*, Minneapolis and Chicago 1979
دانیل، ا.ل.، تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در دوران حکومت عباسیان ۷۴۷-۸۲۰
- Danişmend, İ.H., *İzahli Osmani tarihi kronolojisi*, Istanbul 1947-61
دانشمند، ا.ح. شرح گاه شمار تاریخ عثمانی
- Dankoff, R., *Evlīya Çelebi in Bitlis*, Leiden 1990
دانکوف، ر.، اولیا چلبی در بدلیس
- Dickinson, E., 'Aḥmad b. al-Şalt and his biography of Abū Ḥanīfa', *Journal of the American Oriental Society*, 116 (1996)
دیکینسون، ا.، «احمد بن صلت و ترجمه احوال ابو حنیفه»
- Dictionnaire de droit canonique*, Paris 1935-65
فرهنگ قوانین شرعی
- Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1903-50
فرهنگ دینی کاتولیکی
- Dīgha nikāya*, ed. T. W. Rhys Davids and J.E. Carpenter, London 1947-60;
trans. T.W. and C. A. F. Rhys Davids, *Dialogues of the Buddha*, London 1899-1921
دیگا نیکایا (سخنان بودا)
- Dīghanikāyaṭṭhakathāṭīkā līnatthavaṇṇanā*, ed. L. de Silva, London 1970

۱۰۲۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

دیگانیکایاتها کتاتیکا لیناتهاوننا

Donnelly, J., *The concept of human rights*, New York 1985

دانلی، ج.، مفهوم حقوق بشر

Douglas, J. L., *The Free Yemeni Movement, 1935-1962*, Beirut 1987

داگلاس، ج.ل.، جنبش آزادی خواهی یمن، ۱۹۳۵ - ۱۹۶۲

Dozy, R., *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden 1881

دُزی، ر.، ذیل قاموسهای عربی

Dresch, P., *Tribes, government, and history in Yemen*, Oxford 1989

درش، پ.، قبایل، حکومت و تاریخ یمن

Drory, J., 'Hanbalīs of the Nablus region in the eleventh and twelfth centuries', *Asian and African Studies*, 22(1988)

درری، ج.، «حکومت حنبلیان نابلس در سده‌های یازدهم و دوازدهم»

*ET*², see: *Encyclopaedia of Islam*, second edition

دایرة المعارف اسلام، ویرایش دوم

Elisséeff, N., *Nūr ad-Dīn*, Damascus 1967

الیسئف، ن.، نورالدین

Enayat, H., *Modern Islamic political thought*, Austin 1982

عنایت، ح. اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر

Encyclopaedia Iranica, London 1982

دانشنامه ایران (= ایرانیکا)

Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971-2

دایرة المعارف جودائیکا (= جودائیکا)

Encyclopaedia of Islam, first edition, Leiden and London 1913-38; second edition, Leiden and London 1960-

دایرة المعارف اسلام

Encyclopedia Talmudica, Jerusalem 1969.

دایرة المعارف تلمودیکا (= تلمودیکا)

Ennami, A. K., 'A description of new Ibađi manuscripts from North Africa',
Journal of Semitic Studies, 15 (1970)

انامی، ع. ک.، «شرح نسخه‌های خطی جدید اباضی در شمال افریقا»

– , *Studies in Ibađism*, Beirut 1972

–، تحقیقاتی در باره اباضیه

– , 'Studies in Ibađism', Cambridge Ph.D. 1971

–، «تحقیقاتی درباره اباضیه»، رساله دکتری دانشگاه کمبریج، ۱۹۷۱

Eşrefođlu, E., 'İslâmiyetde ihtisabin prensipleri', *Tarih Dergisi*, 25 (1971)

اشرف اوغلو، ا. «اصول احتساب اسلامی»

Ess, J. Van, see Van Ess, J.,

Eygi, Mehmet Şevket, 'Kara para', *Milli Gazete*, 2 August 1999

ایگی، محمد شوکت، «قره پره»

Faath, S., *Die Banû Mîzâb: Eine religiöse Minderheit in Algerien zwischen Isolation und Integration*, Scheessel 1985

فاث، س. بنو میزاب

Fagnan, E. (trans.), *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Algiers 1924

فنیان، ا. (مترجم)، گزیده‌های منتشر نشده‌ای مربوط به مغرب

Fallaci, Oriana, 'An interview with Khomeini', *The New York Times Magazine*,
7 October 1979

فالاچی، اوریانا «مصاحبه با [امام] خمینی»

* –، گفتگوها، گردآوری و ترجمه غلامرضا امامی، تهران ۱۳۷۶

Farès, B., *L'honneur chez les Arabes avant l'Islam*, Paris 1932

فارس، شرافت از نظر اعراب جاهلی

Fast, Howard, *Spartacus*, New York 1952

۱۰۲۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

فاست، هوارد، اسپارتاکوس

Feinberg, J., *The moral limits of the criminal law*, New York and Oxford
1984 - 8

فاینبرگ، ج.، مرزهای اخلاقی قانون جزا

Fierro, M. I., *La heterodoxia en al-Andalus durante el período omeya*, Madrid
1987

فیرو، م.ا.، فرقه‌های اسلامی در اندلس در دوران حکومت امویان

– , ‘Mu‘āwīya b. Ṣālīḥ al-Ḥaḍramī al Ḥimṣi: historia y leyenda’, in M. Marín
(ed.), *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, vol. 1. Madrid 1988

– , «معاویة بن صالح حضرمی حمصی: تاریخ و افسانه»

– , ‘El proceso contra Abū ‘Umar al-Ṭalamankī a través de su vida y de su
obra’, *Sharq al-Andalus*, 9 (1992)

– , «جریان مخالف ابو عمر طلمنکی...»

– , ‘El proceso contra Ibn Ḥāṭim al-Ṭulayṭulī’, *Estudios onomástico - biograficos
de al Andalus*, vol. 6, Madrid 1994

– , «جریان مخالف ابن حاتم طلیطلی»

– , ‘La religión’, in M. J. Viguera Molíns (ed.), *Los reinos de taifas: al-Andalus
en el siglo XI (= Historia de España Menéndez Pidal, tomo VIII-I)*, Madrid
1994

– , «مذهب» (جلد ۸ - ۱)

– , ‘La religión’, in M. J. Viguera Molíns (ed.), *E retroceso territorial de
al-Andalus (= Historia de España Menéndez Pidal, tomo VIII-II)*, Madrid
1997

– , «مذهب» (جلد ۸ - ۲)

– , translation of Ṭurṭūshī (d. 520/1126), *al-Ḥawādith wa'l- bida'*, Madrid 1993

– , ترجمه الحوادث والبدع طرطوشی (د ۵۲۰)

کتابنامه ● ۱۰۲۵

- , ‘The treatises against innovations (*Kutub al-bida'*)’, *Der Islam*, 69 (1992)
– , «رساله‌هایی در رد بدعتها (کتب البدع)»
Fierro Bello, M.I. see: Fierro, M.I.
- Fiğlali, E. R., *İbâdiye'nin doğuşu ve görüşleri*, Ankara 1983
فیگلالی، ا.ر.، *اباضیه...*
- ‘Flequillos satánicos en Afghanistán’, *El País*, 5 November, 1997
«چتر زلفهای شیطانی در افغانستان»
- Fletcher, M., ‘Ibn Tūmart’s teachers: the relationship with al-Ghazālī’,
Al-Qanṭara, 18 (1997)
فلچر، م. «استادان ابن تومرت: مرآوده با غزالی»
- Floor, W. M., ‘The office of muhtasib in Iran’, *Iranian Studies*, 18 (1985)
فلور، و.م.، «جایگاه محتسب در ایران»
- , ‘The political role of the Luti in Iran’, in M. E. Bonine and N. R. Keddie
(eds.), *Modern Iran*, Albany 1981
– , «نقش سیاسی لوطیان در ایران»
- Fórneas, J. M., ‘De la transmisión de algunas obras de tendencia aš‘arī en
al-Andalus’, *Awrāq*, 1 (1978)
فرنئاس، خ.م. «درباره انتقال آثار اشعری در اندلس»
- Fouchécour, C. - H. de, *Moralia: les notions morales dans la littérature persane
du 3e/9e au 7e/13e siècle* Paris 1980
فوشه کور، س. - ه. دو، *مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی سده‌های سوم تا هفتم هجری*
- Frank, R. M., *al-Ghazālī and the Ash‘arite school*, Durham and London 1994
فرانک، ر.م.، *غزالی و مکتب اشعری*
- Fück, J. W., ‘Some hitherto unpublished texts on the Mu‘tazilite movement
from Ibn al-Nadīm’s *Kitāb-al Fihrist*’, in S. M. Abdullah (ed.), *professor*

Muhammad Shafi' presentation volume, Lahore 1955

فوک، ج. و... «متنهایی چاپ نشده در باره نهضت معتزلیان به روایت کتاب الفهرست ابن الندیم»

Führer, G. F., *Kurze Darstellung der Meyerrechtlichen Verfassung in der Grafschaft Lippe*, Lemgo 1804

فوهرر، گ.ف. تصویری مختصر...

García-Arenal, M., 'La práctica del precepto de *al-amr bi-l-ma'rūf wa-l-nahy an al-munkar* en la hagiografía magrebí, *Al-Qantara*, 13 (1992)

گارسیا - آرنال، م. «عمل به دستور امر به معروف و نهی از منکر در اخبار علمای مغرب»

García Gómez, E., 'Unas "Ordenanzas del zoco" del siglo IX', *Al-Andalus*, 22 (1957)

گارسیا گومس، ا.، «أناس، نظم بازار در سده نهم»

Gardet, L., *La cité musulmane*, Paris 1961

گاردته، ل.، شهر اسلامی

Gause, F.G., *Oil monarchies*, New York 1994

گوس، ف.ج. رژیمهای سلطنتی نفتی

Gewirth, A., 'Replies to my critics', in E. Regis Jr. (ed.), *Gewirth's ethical rationalism*, Chicago and London 1984

گورث، ا.، «پاسخ به منتقدانم»

Geyer, R. (ed.), *Gedichte von Abū Basīr Maimūn ibn Qais al-'A'shā nebst Sammlungen von Stücken anderer Dichter des gleichen Beinamens*, London 1928

گایر، ر.، (ویراستار)، دیوان شعر ابو بصیر میمون بن قیس الاعشی به علاوه قطعات شعری از شعرای دیگر با همین لقب

Gilliot, C., *Exégèse, langue et théologie en Islam: l'exégèse coranique de Tabari*, Paris 1990

- ژیلیو، س.، تفسیر، زبان و کلام در اسلام: تفسیر قرآن طبری
- ، 'Islam et pouvoir: la commanderie du bien et l'interdiction du mal',
Communio, 16 (1991)
- ، «اسلام و قدرت: امر به معروف و نهی از منکر»
- ، 'Textes arabes anciens édités en Egypte au cours des années 1994 à 1996',
MIDEO, 23 (1997)
- ، «متون کهن عربی چاپ شده در مصر در طول سالهای ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۶»
- Gimaret, D., *Une lecture mu'tazilite du Coran: Le Tafsīr d'Abū 'Alī al-Djubbā'ī*
(m. 303/915) partiellement reconstitué à partir de ses citateurs, Louvain and
Paris 1994
- ژیماره، د. قرائت معتزلی از قرآن: تفسیر ابوعلی جبائی (د ۳۰۳)
- ، 'Matériaux pour une bibliographie des Ġubbā'ī', *Journal Asiatique*, 264
(1976)
- ، «مطالبی درباره کتاب شناسی جبائی»
- ، 'Matériaux pour une bibliographie des Jubba'i: note complémentaire', in
M.E. Marmura(ed.), *Islamic theology and philosophy*, Albany 1984
- ، مطالبی درباره کتاب شناسی جبائی: «یادداشت تکمیلی»
- ، *Théories de l'acte humain en théologie musulmane*, Paris 1980
- ، نظریات فعل آدمی در علم کلام اسلامی
- ، 'Les Uṣūl al-hamsa du Qāḍī 'Abd al-Ġabbār et leurs commentaires', *Annales
Islamologiques*, 15 (1979)
- ، «اصول الخمسه قاضی عبدالجبار و شرح و تفسیرهای آن»
- Glassen, E., *Der mittlere Weg: Studien zur Religionspolitik und Religiosität der
späteren Abbasiden-Zeit*, Wiesbaden 1981
- گلاسن، ا. راه میانی
- Göbel, K.-H., *Moderne Schiitische Politik und Staatsidee*, Opladen 1984

۱۰۲۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

گوبل، ک. - ه.، سیاست و حکومت جدید شیعه

Goitein, S.D., 'Arabic documents on the Palestinian Gaonate' (in Hebrew),
Eretz Israel, 10 (1971)

گویتن، س.د.، «اسناد عربی دربارهٔ روایت فلسطینی تلمود» (عبری)

– , 'The local Jewish community in the light of the Cairo Geniza records', *The Journal of Jewish Studies*, 12 (1961)

– , «جامعه محلی یهودی در پرتو اسناد جنیزه قاهره»

– , *A Mediterranean society*, Berkeley and Los Angeles 1967-93

– , *جامعه‌ای مدیترانه‌ای*

Goldrup, L. P., 'Saudi Arabia: 1902-1932: the development of a Wahhabi society', University of California, Los Angeles, Ph.D. 1971

گلدراپ، ل. پ.، «عربستان سعودی ۱۹۰۲ - ۱۹۳۲: گسترش جامعه وهابی»، رساله
دکتری دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس

Goldziher, I., 'Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 62 (1908)

گلدتسیهر، ا. «در باره تاریخ نهضت‌های حنبلی»

– , *Le livre de Mohammed ibn Toumert*, Algiers 1903

– , *رساله محمد بن تومرت*

– , 'Matth. VII. 5 in der muhammedanischen Literatur', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 31 (1877)

– , «مفهوم آیه ۵ باب ۷ انجیل متی در کتابهای اسلامی»

– , review of first edition of Judah ha-Levi's *Khazari*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 41 (1887)

– , *معرفی چاپ اول کتاب خزری یهودا هلوی*

– , review of Landauer's edition of Sa'adya's *Amānāt*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 35 (1881)

- ، معرفی کتاب امانات سعدیا چاپ لندوئر
- ، review of Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 52 (1898)
- ، معرفی کتاب احمد بن حنبل و محنه، چاپ پاتون
- ، *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1920
- ، سیر تفسیر قرآن در اسلام
- Gómez García, L., *Marxismo, islam e islamismo: el proyecto de Adil Husayn*, Madrid 1996
- گومس گارسیا، ل.، مارکسیسم، اسلام و اسلام گرای
- Graham, A. C., *Later Mohist logic, ethics and science*, Hong Kong and London 1978
- گراهام، ا.س.، منطق، اخلاق و علوم موهیست جدید
- Gramlich, R., *Alte Vorbilder des Sufitums*, Wiesbaden 1995-6
- گراملیش، ر.، پیشگامان تصوّف
- ، *Das Sendschreiben al-Quşayrīs über das Sufitum*, Wiesbaden 1989
- ، مکتوبات قشیری درباره تصوّف
- Gratian (*writing c. AD 1140*), *Decretum*, Rome 1584
- گراتیانوس (نویسنده در ۱۱۴۰م)، دکرتوم
- Grey, T. C., *The legal enforcement of morality*, New York 1983
- گری، ت.س.، تأکید قانون بر نظام اخلاقی
- Gribetz, A., *Strange bedfellows: mut'at al-nisā' and mut'at al-hajj*, Berlin 1994
- گریبتز، ا.، همبستران بیگانه: متعة النساء و متعة الحج
- Griffini, E., 'Lista dei manoscritti Arabi Nuovo Fondo della Biblioteca Ambrosiana di Milano', *Rivista degli Studi Orientali*, 7 (1916 - 18)
- گریفینی، ا.، «فهرست نسخه‌های خطی عربی کتابخانه امبروزیانا در میلان»
- Grimm, J., *Deutsche Rechtsalterthümer*, Leipzig 1899

۱۰۳۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

گریم، ی. حقوق قدیم آلمان

Guidi, I., and D. Santillana (trans.), *Il 'Muhtasar' o Sommario del diritto malechita di Halil ibn Ishāq*, Milan 1919

گیدی، ا. و د. سانتیالانا (مترجم)، المختصر خلیل بن اسحاق

Gutas, D., review in *Journal of the American Oriental Society*, 117 (1997)

گوتاس، د. بررسی کتاب

Habib, J. S., *Ibn Sa'ud's warriors of Islam: the Ikhwan of Najd and their role in the creation of the Sa'udi kingdom, 1910-30*, Leiden 1978

حبیب، ج.س.، جنگجویان اسلامی ابن سعود: اخوان نجد و نقش آنان در ایجاد سلطنت سعودی ۳۰-۱۹۱۰

Hairi, A., *Shi'ism and constitution in Iran*, Leiden 1977

حایری، ع.، تشیع و مشروطه در ایران

Halm, H., *Die Ausbreitung der šafi'itischen Rechtsschule von den Anfängen bis zum 8./14 Jahrhundert*, Wiesbaden 1974

هالم، ه.، گسترش مذهب شافعی از آغاز تا سده هشتم هجری

-, 'Der Treuhänder Gottes: Die Edikte des Kalifen al-Ḥākim', *Der Islam*, 63 (1986)

-, «عبد صالح خدا: منشور الحاکم خلیفه»

Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Berlin 1971 - 97

فرهنگ جیبی تاریخ حقوق آلمان

Hanioglu, M Ş., *The Young Turks in opposition*, New York and Oxford 1995

هاننی اوغلو، م.ش. ترکان جوان در جبهه مخالف

Harrison, P.W., 'Al Riyadh, the capital of Nejd', *The Moslem World*, 8 (1918)

هریسون، پ.و.، «ریاض پایتخت نجد»

Hartmann, A., 'Les ambivalences d'un sermonnaire hanbalite', *Annales Islamologiques*, 22 (1986)

- هارتمان، ا.، «دوگانگی‌های یک واعظ حنبلی»
- , *an - Nāṣir li-Dīn Allāh*, Berlin and New York 1975
- ، الناصر لدين الله
Hartmann, R., 'Die Wahhābiten', *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 78 (1924)
- هارتمان، ر.، «وهابیان»
Harvey, L.P., *Islamic Spain 1250 - 1500*, Chicago and London 1990
- هاروی، ل.پ. اسپانیای مسلمان ۱۲۵۰ - ۱۵۰۰
Ḥaydarizāde Ibrāhīm Efendi (d. 1349/1931) *Irāq ordusuna khitāb*, Istanbul
1335 *mālī*
- حیدری‌زاده، ابراهیم افندی (د ۱۳۴۹)، خطاب به لشکر عراق
Haykel, B. A., 'Order and righteousness: Muḥammad 'Alī al-Shawkānī and the
nature of the Islamic state in Yemen', Oxford D. Phil. 1997
- هیگل، ب. ا.، «طریقت و تقوی: محمدعلی شوکانی و ماهیت دولت اسلامی یمن»،
رساله دکتری دانشگاه آکسفورد ۱۹۹۷
- , 'Al-Shawkānī and the jurisprudential unity of Yemen', *Revue du Monde
Musulman et de la Méditerranée*, 67 (1994)
- ، «شوکانی و وحدت رویه قضائی در یمن»
Hedges, Chris, 'Everywhere in Saudi Arabia, Islam is watching', *The New York
Times*, 6 January 1993
- هجز، کریس، «در همه جای عربستان سعودی اسلام نظارت دارد»
— , 'With Mullahs' sleuths eluded, hijinks in the hills', *The New York Times*, 8
August 1994
- ، «گریز جوانان شرور از چنگ ملاهای جسور در کوهسارها»
Hitti, P.K., et al., *Descriptive catalog of the Garrett Collection of Arabic
manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton and London 1938

۱۰۳۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

جستی، ف.خ.، و دیگران، فهرست توصیفی مجموعه گارت نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه دانشگاه پرینستون

Hopkins, J. F. P., and N. Levtzion, *Corpus of early Arabic sources for West African history*, Cambridge 1981

هاپکینز، ج.ف.پ.، و ن. لوتزیون، مجموعه منابع قدیم عربی در مورد تاریخ غرب افریقا
Hucker, C.O., *The censorial system of Ming China*, Stanford 1966

هوکر، س.ا.، نظام ممیزی در دوره سلطنت مینگ در چین
Humphreys, R. S., *From Saladin to the Mongols: the Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, Albany 1977

هامفریز، س.ر.، از صلاح الدین تا مغولان: ایوبیان دمشق ۱۱۹۳ - ۱۲۶۰
Hunt, M., *The compassionate beast: what sciences is discovering about the humane side of humankind*, New York 1990

هانت، م. حیوان مهربان: اکتشافات علمی درباره جنبه انسانی نوع بشر
Hunwick, J. O., 'Al-Ma[g]hlî and the Jews of Tuwat: the demise of a community', *Studia Islamica*, 61 (1985)

هانویک، ج.ا.، «مغیلی و یهودیان توات: زوال یک جامعه»
- , *The writings of central Sudanic Africa (= Arabic literature of Africa, vol.2)*, Leiden 1995

مکتوبات افریقای مرکزی سودانی
Hunwick, J.O. (ed. and trans.), *Shari'ah in Songhay: the replies of al-Maghilî to the questions of Askia al-Hājj Muhammad*, Oxford 1985

هانویک، ج.ا. (مصحح و مترجم)، شریعت در سنغای: پاسخ مغیلی به سؤالات اسکیا
حاج محمد

Husry, K. S. al-, *Origins of modern Arab political thought*, Delmar 1980

حصری، ک.س. ریشه‌های افکار سیاسی جدید عربی
Hussain, Shaikat, *Human rights in Islam*, New Delhi 1990

حسین، شوکت، حقوق بشر در اسلام

Ibrahim, S. E., 'Islamic militancy as a social movement: the case of two groups in Egypt', in A. E. H. Dessouki (ed.), *Islamic resurgence in the Arab world*, New York 1982

ابراهیم، س.ا.، «آشتی ناپذیری اسلامی به عنوان جنبشی اجتماعی: قضیه دو گروه در مصر»

Idris, H. R., *La Berbérie orientale sous les Zīrīdes*, Paris 1962

ادریس، ه. ر.، بربرستان شرقی در عهد زیریان

-, 'Essai sur la diffusion de l'aš'arisme en Ifrīqiya', *Les Cahiers de Tunisie*, 1 (1953)

—، «مقاله‌ای در باب گسترش مذهب اشعری در افریقیه»

Ivanow, W., *A creed of the Fatimids*, Bombay 1936

ایوانف، و.، اعتقادات فاطمیان

Izutsu, T., *Ethico - religious concepts in the Qur'ān*, Montreal 1966

ایزوتسو، ت.، مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن

Izzi Dien, M., *The theory and the practice of market law in medieval Islam*, Warminster 1997

عزالدین، م.، نظر و عمل در قانون تجارت در سده‌های میانه اسلامی

Jabre, F., 'La biographie et l'oeuvre de Ghazālī reconsidérées à la lumière des *Ṭabaqāt* de Sobki', in *MIDEO*, 1 (1954)

ژابر، ف.، «بررسی مجدد شرح حال و آثار غزالی براساس طبقات سُبکی»

Jacob, G., *Altarabisches Beduinenleben*, Berlin 1897

یاکوب، گ.، زندگی اعراب بدوی

Jarrar, M., "Bišr al-Ḥāfī und die Barfüßigkeit im Islam", *Der Islam*, 71 (1994)

یرار، م.، «بشر حافی و پابرهنگی در اسلام»

Jeffery, A., *Materials for the history of the text of the Qur'ān*, Leiden 1937

۱۰۳۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

جفری، ا.، مطالبی درباره تاریخ متن قرآن

-, 'The Qur'ān readings of Zaid b. 'Alī', *Rivista degli Studi Orientali*, 16 (1937)

-, «قراءات قرآن زید بن علی»

-, *A reader on Islam*, The Hague 1962

-, مقالاتی درباره اسلام

Jehl, Douglas, 'New US-Iran dialogue', *The New York Times*, 6 June 1999

جهل، داگلاس، «گفتگوی جدید امریکا و ایران»

Johansen, B., 'Commercial exchange and social order in Ḥanafite law', in C.

Toll and J. Skovgaard-Petersen (eds.), *Law and the Islamic world past and present*, Copenhagen 1995

یوهانسن، ب.، «مبادلات تجاری و نظم اجتماعی در فقه حنفی»

Jolivet, J., 'The Arabic inheritance', in P. Dronke (ed.), *A history of twelfth-century Western philosophy*, Cambridge 1988

جلیوت، ج.، «میراث عربی»

Jolwicz, H. F., and B. Nicholas, *Historical introduction to the study of Roman Law*, Cambridge 1972

جلویچ، ه.، ف.، و ب. نیکلاس، مقدمه تاریخی بررسی حقوق روم

Jomier, J., *Le commentaire coranique du Maṅār*, Paris 1954

ژومیه، ژ.، تفسیر المنار

Juhany, U. M. Al-, 'The history of Najd prior to the Wahhābīs', University of Washington Ph.D. 1983

جُهنی. ا.م. «تاریخ نجد قبل از وهابیان»، رساله دکتری دانشگاه واشنگتن ۱۹۸۳

Justi, F., *Iranisches Namenbuch*, Marburg 1895

یوستی، ف. نامنامه ایرانی

Justinian (r. AD 527-65), *Digest*, ed. T. Mommsen and trans. A. Watson, Philadelphia 1985

- یوستینیان (حکومت ۵۲۷-۵۶۵م)، دایجست
- Kadri, Hüseyin Kâzım (d. 1352/1934), *İnsan haklari beyannamesi'nin İslâm hukukuna göre izahi*, Istanbul 1949
- کدری، حسین کاظم (د ۱۳۵۲)، اعلامیه اسلامی حقوق بشر
- Kaeuper, R. W., and E. Kennedy, *The book of Chivalry of Geoffroi de Charny*, Philadelphia 1996
- کوپر، ر. و.، و. ا. کندی، کتاب شهسواران ژوفروا دوشارنی
- Karaman, H., 'İslamda içtimai terbiye ve kontrol', in H. Karaman, *İslâmın işğında günün meseleleri*, Istanbul 1988
- کارامان، ه.، «تربیت و کنترل اجتماعی در اسلام»
- Karamustafa, A. T., *God's unruly friends; dervish groups in the Islamic later middle period, 1200-1550*, Salt Lake City 1994
- کرامستفا، ا.ت.، دوستان بی نظم و ترتیب خدا: گروههای درویش در اواخر دوره میانه اسلامی، ۱۲۰۰-۱۵۵۰
- Kepel, G., *Les banlieues de l'Islam*, Paris 1987
- کیپل، ژ.، حومه‌های اسلام
- Kerr, M. H., *Islamic reform: the political and legal theories of Muhammad 'Abduh and Rashīd Riḍā*, Berkeley and Los Angeles 1966
- کر، م. ه.، نهضت اسلامی: اندیشه‌های سیاسی و دینی محمد عبده و رشید رضا
- Kister, M.J., 'Some reports concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam', *Journal of the Economic and social History of the Orient*, 15 (1972)
- کیستر، م.ج.، «روایاتی مربوط به مکه از جاهلیت تا اسلام»
- , *Studies in Jāhiliyya and early Islam*, London 1980
- ، تحقیقاتی در مورد جاهلیت و صدر اسلام
- Koch, A., and A. Preuss, *A handbook of moral theology*, St Louis, Mo. and London 1924

۱۰۳۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

کخ، ا.و.ا. پروس، راهنمای کلام اخلاق دینی

Kohlberg, E., '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*, Syracuse 1987

کالبرگ، ا. «ابعاد تفکر اخباری‌گری در سده‌های هفدهم و هجدهم»

- , 'Authoritative scriptures in early Imāmi Shī'ism', in E. Patlagean and A. Le Boulluec (eds.), *Les retours aux écritures*, Louvain and Paris 1993

—، «کتابهای معتبر دینی از نظر نخستین شیعیان امامی»

- , 'The development of the Imāmi Shī'ī doctrine of *jihād*', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 126 (1970)

—، «گسترش آموزه جهاد از نظر شیعیان امامی»

- , *A medieval Muslim scholar at work: Ibn Ṭāwūs and his library*, Leiden 1992

—، ابن طاووس: کتابخانه و احوال و آثار او

- , 'Medieval Muslim views on martyrdom', in Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, *Mededelingen*, Afdeling Letterkunde, 60 (1997)

—، «دیدگاههای مسلمانان سده‌های میانه در باره شهادت»

- , Some notes on the Imāmite attitude to the Qur'ān', in S.M. Stern *et al.* (eds.), *Islamic philosophy and the classical tradition: essays presented by his friends and pupils to Richard Walzer*, Oxford 1972

—، «یادداشتهای بر نگرش امامیه نسبت به قرآن»

- , 'Al-uṣūl al-arba'umi'a', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 10 (1987)

—، «الاصول الاربعمأة»

Kraemer, J. L., *Humanism in the Renaissance of Islam: the cultural revival during the Buyid age*, Leiden 1986

کرمر، ج.ن.، احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عهد رنسانس اسلام

Krenkow, F. (ed.), *The poems of Ṭufail ibn 'Auf al-Ghanawī and at Ṭirimmaḥ ibn Ḥakīm at-Ṭā'yī*, London 1927

کرنکوف، ف. (ویراستار)، اشعار طفیل بن عوف الغنوی و طرماح بن حکیم الطائی

Kritzeck, J., *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964

کریتزک، ج.، پتر مُعزّز و اسلام

Kupferschmidt, U. M., *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine*, Leiden 1987

کوفراشمیت، ا.م.، شورای عالی اسلامی: اسلام در دوران سرپرستی بریتانیا بر فلسطین

Labat, S., 'Islamism and Islamists: the emergence of new types of politico-religious militants', in J. Ruedy (ed.), *Islamism and secularism in North Africa*, New York 1994

لایا، س.، «اسلام گرایی و اسلام گرایان: ظهور گروه‌های جدید مبارزان سیاسی - دینی»

Lagardère, V., 'Une théologie dogmatique de la frontière en al-Andalus aux XIe et XIIe siècles: l'aš'arisme', in *Anaquel de Estudios Árabes*, 5 (1994)

لاگاردِر، و.، «الهیات جزمی در مرز اندلس در سده‌های یازدهم و دوازدهم: مکتب

اشعری»

Lambton, A.K.S., 'A reconsideration of the position of the *marja' al-taqlīd* and the religious institution', *Studia Islamica*, 20 (1964)

لمتون، ا.ک.س. «بازنگری مقام مرجع تقلید و نهادهای دینی»

—, *State and government in medieval Islam*, Oxford 1981

—، دولت و حکومت در اسلام سده‌های میانه

Landau-Tasserion, E., 'Zaydī imams as restorers of religion: *Ihyā'* and *tajdīd* in Zaydī literature', *Journal of Near Eastern Studies*, 49 (1990)

لندو - تاسرون، ا. «امامان زیدی احیاگران دین: احیاء و تجدید در نوشته‌های زیدی»

Landen, R. G., *Oman since 1856*, Princeton 1967

لندن، ر.گ.، عمان از سال ۱۸۵۶

Lane, E.W., *An Arabic-English lexicon*, London 1863-93

لین، ا. و.، فرهنگ عربی-انگلیسی

Laoust, H., 'Les agitations religieuses à Baghdād aux IVe et Ve siècles de L'Hégire', in D. S. Reichards (ed.), *Islamic civilisation 950-1150*, Oxford 1973

لاؤست، ه.، «شورشهای مذهبی در بغداد در سده‌های چهارم و پنجم هجری»

- 'La biographie d'Ibn Taimiyya d'après Ibn Katir', *Bulletin d'Etudes Orientales*, 9 (1942-3)

—، «شرح حال ابن تیمیه، به نقل از ابن کثیر»

- , *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takī-d-Dīn Ahmad b. Taimiyya*, Cairo 1939

—، مقاله در باره عقاید اجتماعی و سیاسی تقی الدین احمد تیمیه

- , 'Le hanbalisme sous le califat de Bagdad', *Revue des Etudes Islamiques*, 27(1959)

—، «حنبل‌گرایی در عصر خلافت بغداد»

- , 'Le hanbalisme sous les Mamlouks bahrides', *Revue des Etudes Islamiques*, 28 (1960)

—، «حنبل‌گرایی در عصر ممالیک بحری»

- , 'La pensée et l'action politiques d'al-Māwardī', *Revue des Etudes Islamiques*, 36 (1968)

—، «اندیشه و رفتار سیاسی ماوردی»

- , *La politique de Ġazālī*, Paris 1970

—، سیاست غزالی

- , 'Les premières professions de foi hanbalites', in *Mélanges Louis Massignon*, Damascus 1956-7, vol. 3

—، «نخستین اعتقادنامه حنبلیان»

کتابنامه ● ۱۰۳۹

- , *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*, Damascus 1958
–، اعتقادنامه ابن بطه
- , *La profession de foi d'Ibn Taymiyya*, Paris 1986
–، اعتقادنامه ابن تیمیّه
- , 'La survie de Ġazālī d'après Subkī', *Bulletin d'Etudes Orientales*, 25 (1972)
–، «ماندگاری غزالی از نظر سُبکی»
- , *Le traité de droit public d'Ibn Taimiyya*, Beirut 1948
–، رساله حقوق عمومی ابن تیمیّه
- Lapidus, I. M., *Muslim cities in the later middle ages*, Cambridge, Mass. 1967
لاپیدوس، ا.م.، شهرهای اسلامی در اواخر سده‌های میانه
- ; 'The separation of state and religion in the development of early Islamic society', *International Journal of Middle East Studies*, 6 (1975)
–، «جدایی دولت و دین در گسترش جامعه قدیم اسلامی»
- Layish, A., 'Ulama' and politics in Saudi Arabia', in M. Heper and R. Israeli (eds.), *Islam and politics in the modern Middle East*, New York 1984
لیش، ا. «علماء و سیاست در عربستان سعودی»
- Lazard, G., *La langue des plus anciens monuments de la prose persane*, Paris 1963
لازار، ژ.، زبان قدیم‌ترین آثار منشور فارسی
- Lazarus-Yafeh, H., *Intertwined worlds: medieval Islam and Bible criticism*, Princeton 1992
لازاروس - یافه، ه.، جوامع در هم تنیده: اسلام سده‌های میانه و نقد کتاب مقدس
- Le Strange, G., *Baghdad during the Abbasid caliphate*, Oxford 1900
لسترینج، گ.، بغداد در دوران خلافت عباسیان
- , *The lands of the eastern caliphate*, Cambridge 1905
–، سرزمینهای خلافت شرقی

۱۰۴۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

Le Tourneau, R., *The Almohad movement in North Africa in the twelfth and thirteenth centuries*, Princeton 1969

لو تورنوو، ر. نهضت موحدان در شمال افریقا در سده‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی

Lecker, M., *The barū Sulaym*, Jerusalem 1989

لکر، م. بنو سلیم

Leder, S., *Ibn al-Gauzi und seine Kompilation wider die Leidenschaft*, Beirut 1984

لدر، س. ابن جوزی و مکتوبات او در مقابله با شور و هیجان

Leemhuis, F., 'MS.1075 *Tafsir* of the Cairene Dār al-Kutub and Muğāhid's *Tafsir*', in R. Peters (ed.), *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Leiden 1981

لیمویس، ف. «نسخه خطی ۱۰۷۵ تفسیر دارالکتب قاهره و تفسیر مجاهد»

–, 'Origins and early development of the *Tafsir* tradition', in A. Rippin (ed.), *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'ān*, Oxford 1988

–, «منابع و گسترش اولیه سنت تفسیر نویسی»

Legge, J. (ed. and trans.), *The Chinese classics*, Hong Kong and London 1861-72

لگ، ج. (مصصح و مترجم)، ادبیات چین باستان

Lehmkuhl, A., *Theologia moralis*, Freiburg im Breisgau 1898

لمکول، ا. اخلاق دینی

Leo XIII, see: Wynne, J.J.

Lévi-Provençal, E., 'Un document sur la vie urbaine et les corps de métiers à Séville au début du XIIIe siècle: le traité d'Ibn'Abdūn', *Journal Asiatique*, 224 (1934)

لوی - پرونسال، ا. «سندی در باره زندگی شهری و گروههای صنفی شهر اشبیلیه در

ابتدای سده دوازدهم: رساله ابن عبدون»

- Lévi-Provençal, E. (ed.), *Documents inédits d'histoire almohade*, Paris 1928
لوی - پرونسال، ا. (ویراستار)، اسناد منتشر نشده از تاریخ موحدان
-، *Trois traités hispaniques de ḥisba*, Cairo 1955
-، سه رساله اسپانیایی در باره حسبه
- Levy, R., *The social structure of Islam*, Cambridge 1957
لوی، ر.، ساختار اجتماعی اسلام
- Lewicki, T., 'Les historiens, biographes et traditionnistes ibāḍītes-wahbītes de l'Afrique du Nord du VIIIe au XVIe siècle', *Folia Orientalia*, 3 (1961)
لویکی، ت.، «مورخان، سیره نویسان، و محدثان اباضی - وهابی افریقای شمالی در سده‌های هشتم تا شانزدهم»
- ، 'Les subdivisions de l'Ibāḍīyya', *Studia Islamica*, 9 (1958)
-، «فرقه‌های اباضی»
- Lewinstein, K., 'The Azāriqa in Islamic heresiography', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 54 (1991)
لویستین، ک.، «ازارقه در ملل و نحل اسلامی»
- Lewis, B., *The political language of Islam*, Chicago and London 1988
لوئیس، ب.، زبان سیاسی اسلام
- Little, D. P., 'Did Ibn Taymiyya have a screw loose?', *Studia Islamica*, 41 (1975)
لیتل، د. ب. «آیا عقل ابن تیمیه پاره سنگ بر می داشت؟»
- ، 'The historical and historiographical significance of the detention of Ibn Taymiyya', *International Journal of Middle East Studies*, 4 (1973)
-، «اهمیت تاریخی و تاریخ‌شناسی توقیف ابن تیمیه»
- ، 'Religion under the Mamluks', *The Muslim World*, 73 (1983)
-، «دین در دوران مملوکان»
- Loewe, M. (ed.), *Early Chinese texts: a bibliographical guide*, Berkeley 1993

۱۰۴۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

لووه، م. (ویراستار)، متون چینی قدیم: راهنمای کتاب شناختی

Löfgren, O., and R. Traini, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana*, Vicenza 1975 -

لوفگرن، ا. و ر. ترینی، فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه آمبروزیانا

Longrigg, S. H., *Iraq, 1900 to 1950*, London 1953

لانگریگ، س. ه.، عراق، ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۰

Lorimer, J. G., *Gazetteer of the Persian Gulf*, Calcutta 1908-15

لوریمر، ج. گ.، فهرست اعلام جغرافیایی خلیج فارس

Mach, R., *Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda Section) in the Garrettcollection, Princeton University Library*, Princeton 1977

ماخ، ر.، فهرست نسخه‌های خطی عربی (بخش یهودا) در مجموعه گارت، کتابخانه دانشگاه پرینستون.

Mach, R., and E. L. Ormsby, *Handlist of Arabic manuscripts (New series) in the Princeton University Library*, Princeton 1987

ماخ، ر. و ا. ل.، او مزبی، فهرست نسخه‌های خطی عربی (مجموعه جدید) در کتابخانه دانشگاه پرینستون

Mack, E. 'Deontologism, negative causation, and the duty to rescue', in E. Regis Jr. (ed.), *Gewirth's ethical rationalism*, Chicago and London 1984

ماک، ا. و «بایسته‌شناسی، احتیاط منفی، و وظیفه امداد»

Madelung, W., 'Amr be ma'ruf', in *Encyclopaedia Iranica*, London 1982-

مادلونگ، و.، «امر به معروف» در دایرةالمعارف ایرانیکا

-, 'The assumption of the title Shāhānshāh by the Būyids and "the reign of the Daylam" (*dawlat al-Daylam*)', *Journal of Near Eastern Studies*, 28 (1969)

—، «قبول لقب شاهانشاه از طرف آل بویه و دولت دیلم»

-, 'The early Murji'a in Khurāsān and Transoxania and the spread of

کتابنامه ● ۱۰۴۳

Hanafism', *Der Islam*, 59 (1982)

—، «نخستین مرجئه در خراسان و ماورالنهر و رواج حنفی‌گری»

—، 'Zu einigen Werken des Imams Abu' Tālib an-Nāfiq bil-Ḥaqq', *Der Islam*, 63 (1986)

—، «بخشی از تألیفات امام ابوطالب الناطق بالحق»

—، 'Frühe mu'tazilitische Häresiographie: das *Kitāb al-Uṣūl* des Ḡa'far b. Ḥarb?', *Der Islam*, 57 (1980)

—، «فرقه‌شناسی نخستین معتزلیان: کتاب الاصول جعفر بن حرب؟»

—، *Der Imam al-Qasim Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin 1965

—، امام القاسم بن ابراهیم و اعتقادات زیدیه

—، 'Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm and Mu'tazilism', in *On both sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic studies presented to Oscar Löfgren on his ninetieth birthday*, Swedish Research Institute in Istanbul, *Transactions*, 2 (1989)

—، «امام القاسم بن ابراهیم و مکتب اعتزال»

—، 'New documents concerning al-Ma'mūn, al-Faḍl b. Sahl and 'Alī al-Riḍā', in W. al-Qāḍī (ed.), *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Iḥsān 'Abbās*, Beirut 1981

—، «اسناد جدید درباره مأمون، فضل بن سهل و علی [بن موسی] الرضا(ع)»

—، *Religious schools and sects in medieval Islam*, London 1985

—، مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه

—، *Religious trends in early Islamic Iran*, Albany, 1988

—، گرایشهای مذهبی در آغاز ایران اسلامی

—، review of Bernand, *La Profession de foi d'Abū Ishāq al Širāzī*, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1989

—، معرفی کتاب اعتقاد نامه ابو اسحاق شیرازی، چاپ برنان»

۱۰۴۴ ● امر به معروف و نهی از منکر

- , review of Bernand's edition of Mutawallī, *Mughni*, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1988
- , معرفی کتاب مغنی، متوکی، چاپ برنان
- , 'The Shiite and Khārijite contribution to pre-Ash'arite *kalam*', in P. Morewedge (ed.), *Islamic philosophical theology*, Albany 1979
- , «سهم شیعیان و خوارج در کلام پیش از اشعریان»
- , 'Shiite discussions on the legality of the *kharāj*', in R. Peters (ed.), *Proceedings of the ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Leiden 1981
- , «بحث شیعه درباره مشروعیت خراج»
- , 'The spread of Māturīdism and the Turks', in *Actas do IV congresso de estudos àrabes e Islâmicos, Biblos*, 46 (1970)
- , «ترکان و گسترش ماتریدی»
- , 'The theology of al-Zamakhsharī', in Union Européenne d'Arabisants et d'Islamisants, *Actas del XII Congreso*, Madrid 1986
- , «اندیشه‌های کلامی زمخشری»
- , 'A treatise of the Sharīf al-Murtaḍā on the legality of working for the government', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 43 (1980)
- , «رساله‌ای از شریف مرتضی در باب مشروعیت همکاری با سلطان»
- , 'The vigilante movement of Sahl b. Salāma al-Khurāsānī and the origins of Ḥanbalism reconsidered', *Journal of Turkish Studies*, 14 (1990)
- , «نهضت خود سرانه سهل بن سلامه خراسانی و ریشه‌های تجدید نظر در مذهب حنبلی»
- Madelung, W. (ed.), *Arabic texts concerning the history of the Zaydī Imams of Ṭabaristān, Daylamān and Gīlān*, Beirut 1987

کتابنامه ● ۱۰۴۵

مادلونگ، و. (ویراستار)، *متنهای عربی مربوط به تاریخ امامان زیدی طبرستان، دیلمان و گیلان*

Maimonides (d. AD 1204), *Mishneh Torah*, Jerusalem and Tel Aviv 1965-7;
The book of knowledge, trans. H. M. Russell and J. Weinberg, Edinburgh
1981

ابن میمون (د ۲۰۴م)، *مشنه توره یا مشنه التوراة*

Makdisi, G., 'Ash'arī and the Ash'arites in Islamic religious history', *Studia Islamica*, 17 (1962)

مکدسی، ج «اشعری و اشعریان در تاریخ مذهبهای اسلامی»

– , 'Autograph diary of an eleventh-century historian of Baghdād', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 18-19 (1956-7)

– , «خاطرات مورخی بغدادی در سده یازدهم میلادی»

– , Ibn 'Aqil et la résurgence de l'islam traditionaliste au XIe siècle, Damascus
1963

– , ابن عقیل و ظهور سنت‌گرایی اسلامی در سده یازدهم / پنجم

– , *Ibn 'Aqil: religion and culture in classical Islam*, Edinburgh 1997

– , ابن عقیل: دین و فرهنگ در سده‌های نخستین اسلام

– , 'The non-Ash'arite Shafī'ism of Abū Ḥāmid al-Ghazzālī', *Revue des Etudes Islamiques*, 54 (1980)

– , «شافعی بودن ابو حامد غزالی به دور از نگرش اشعری»

– , *The rise of colleges*, Edinburgh 1981

– , شکوفایی مدارس

Malick, Fakhruddin, 'Islamic concept of human rights', in S. M. Haider (ed.),
Islamic concept of human rights, Lahore 1978

مالک، فخرالدین، «مفهوم اسلامی حقوق بشر»

Marcus, A., *The Middle East on the eve of modernity: Aleppo in the eighteenth*

century, New York 1989

مارکوس، ا.، خاورمیانه در آستانه تجدیدگرایی: حلب در سده هجدهم / دوازدهم
- ، 'Privacy in eighteenth-century Aleppo: the limits of cultural ideals',
International Journal of Middle East studies, 18 (1986)

—، «زندگی خصوصی در حلب سده هجدهم / دوازدهم»
Marín, M., 'Familias de ulemas en Toledo', *Estudios onomástico-biograficos de al-Andalus*, vol. 5, Madrid 1992

مارین، م.، «خاندهای علماء در طلیطله»
Marlow, L., *Hierarchy and egalitarianism in Islamic thought*, Cambridge 1997

مارلو، ل.، سلسله مراتب و مساوات در اندیشه اسلامی
Martin, R. C., et al., *Defenders of reason in Islam*, Oxford 1997

مارتین، ر.س. و دیگران، مدافعان عقل در اسلام
Mason, H., *Two statesmen of mediaeval Islam*, The Hague and Paris 1972

میسون، ه.، دو دولتمرد سده‌های میانه اسلامی
Mattock, J. N., 'A translation of the Arabic epitome of Galen's book *Peri ēthōn*;', in S. M. Stern et al. (eds), *Islamic philosophy and the classical tradition*, Oxford 1972

ماتوک، ج.ن.، «ترجمه گزیده عربی تقدمة المعرفة جالینوس»
Mawdūdī, Abū'l-A'lā (d. 1399/1979), *Human rights in Islam*, Delhi n.d.

مودودی، ابوالاعلی (د ۱۳۹۹)، حقوق بشر در اسلام
Mayer, A. E., *Islam and human rights: tradition and politics*, Boulder 1995
مایر، ا.ا.، اسلام و حقوق بشر: سنت و سیاست

McDermott, M.J., *The theology of al-Shaikh al-Mufid*, Beirut 1978
مکدرموت، م.ج. اندیشه‌های کلامی شیخ مفید

McMullen, D., *State and scholars in T'ang China*, Cambridge 1988
مک مولن، د.، حکومت و عالمان در چین دوران سلطنت تانگ

کتابنامه ● ۱۰۴۷

Melchert, C., *The formation of the Sunni schools of law, 9th-10th centuries CE*,
Leiden 1997

ملچرت، س.، تأسیس مکتبهای فقهی اهل سنت، سده‌های نهم و دهم میلادی
- 'Religious policies of the caliphs from al-Mutawakkil to al-Muqtadir',
Islamic law and Society, 3 (1996)

—، «رویه دینی خلفا از متوکل تا مقتدر»

Mencius (fourth century BC), *Mencius*, trans. D. C. Lau, Harmondsworth 1970

منکیوس (سده چهارم پیش از میلاد)، منکیوس

Mill, John Stuart (d. AD 1873), *On liberty*, London 1859

میل، جان استوارت (د ۱۸۷۳م)، رساله درباره آزادی

* —، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران ۱۳۶۳

Mishnah, cited by the standard division of the text; H. Danby (trans.), *The
Mishnah*, Oxford 1933

مشنه

Mitchell, R. P., *The Society of the Muslim Brothers*, London 1969

میچل، ر. پ.، انجمن اخوان المسلمین

Modarressi, H., *Crisis and consolidation in the formative period of Shi'ite Islam*,
Princeton 1993

مدرسی، ح.، بحران و ثبات در دوران تأسیس شیعه در اسلام

—, *An introduction to Shi'ī law*, London 1984

—، مقدمه‌ای بر فقه شیعه

—, *Karāj in Islamic law*, London 1983

—، خراج در فقه اسلام

Monroe, K.R., *The heart of altruism: perceptions of a common humanity*,
Pincet on 1996

مونرو، ک. ر.، اوج ایثار: مفاهیم انسانیت مرسوم

Morabia, A., *Le ġihad dāns l'İslam médiéval*, Paris 1993

۱۰۴۸ ● امر به معروف و نهی از منکر

مراپیا، ا.، جهاد در اسلام سده‌های میانه

Morton, A. H., 'Ḥisba and glass stamps in eight-and early ninth-century Egypt', in Y. Rāgīb (ed.), *Documents de l'islam médiéval*, Cairo 1991

مورتون، ا. ه. «حسبه و درهم شکستن شیشه‌ها در سده هشتم - و اوایل سده نهم در مصر»

Mottahedeh, R., *The mantle of the Prophet*, New York 1985

متحده، ر.، ردای پیامبر

Muhammad, B.Y., and J. Hunwick, *Handlists of Islamic manuscripts: Nigeria section 1, Nigerian National Archives: Kaduna State*, vol. 1. London 1995

محمد ب. ی. و ج. هانویک، فهرست نسخه‌های خطی اسلامی، نیجریه

Muranyi, M., 'Das *Kitāb al-Siyar* von Abū Ishāq al-Fazārī', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 6 (1985)

موران یی، م.، «کتاب السیر ابواسحاق فزاری»

– , *Materialien zur mālikitischen Rechtsliteratur*, Wiesbaden 1984

– ، مطالبی درباره کتب فقهی مالکی

– , 'Neue Materialien zur *tafsir*-Forschung in der Moscheebibliothek von Qairawān', in S. Wild (ed.), *The Qur'an as text*, Leiden 1996

– ، «مطالبی نو در باره تفسیر کتابخانه مسجد قیروان»

Musallam, B., 'The ordering of Muslim societies', in F. Robinson (ed.), *The Cambridge illustrated history of the Islamic world*, Cambridge 1996

مُسلّم، ب.، «سازمان جوامع اسلامی»

Nagel, T., *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam*, Zurich and Munich 1981

ناگل، ت.، حکومت و مذهب‌یون

Nakata, K., 'Shīa-ha hōgaku ni okeru "Zen no meirei to aku no soshi" riron no hatten to Homeni ni yoru sono kaikaku', *Annals of Japan Association for Middle East Studies*, 12 (1997)

کتابنامه ● ۱۰۴۹

ناکاتا، ک. «سیر نظریه امر به معروف و نهی از منکر در فقه جعفری و احیاء آن به وسیله امام خمینی»

Nallino, C.A., *L'Arabia Sa'udiana (1938)*, in C. A. Nallino, *Raccolta di scritti editi e inediti*, Rome 1939-48

نالینو، س.ا.، عربستان سعودی (۱۹۳۸)

New Catholic Encyclopedia, New York 1967

دایرة المعارف جدید کاتولیکی

Newman, A.J., 'The nature of the Akhbārī/Usūlī dispute in late Ṣafawid Iran, Part 2: the conflict reassessed', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 55 (1992)

نیومن، ا.ج.، «ماهیت مناقشات اخباری / اصولی در اواخر دوران صفوی در ایران»

Nöldeke, T., et al., *Geschichte des Qurāns*, Leipzig 1909-39

نولدکه، ت.، تاریخ قرآن

Noldin, H., *Summa theologiae moralis*, Innsbruck 1955-6

نولدین، ه.، اخلاق متعالی دینی

Norman, K. R., *Pāli literature*, Wiesbaden 1983

نورمن، ک. ر.، کتابهای پالی

Norris, H. T., 'Muslim Sanhaja scholars of Mauritania', in J. R. Willis (ed.), *Studies in West African Islamic history*, vol. 1, London 1979

نوریس، ه. ت.، «دانشمندان مسلمان صنهاجه در موریتانی»

Noth, A., and L.I. Conrad, *The early Arabic historical tradition*, Princeton 1994

نوٹ، ا. و ل.ا. کنراد، آغاز سنت تاریخ نویسی عربی

Nwyia, P. *Ibn 'Abbād de Ronda*, Beirut 1961

نویه، پ.، ابن عبّاد رندی

Ormsby, E. L., *Theodicy in Islamic thought: the dispute over al-Ghazālī's 'best of all possible worlds'*, Princeton 1984

۱۰۵۰ ● امر به معروف و نهی از منکر

اورمزی، ا.ل.، عدالت باوری در اندیشه اسلامی: بحثی درباره بهترین جهان ممکن از نظر غزالی

* *Oxford Illustrated Encyclopaedia*, Oxford 1992

* دایرة المعارف مصور آکسفورد

Pakistan, Basic Principles Committee, *Report*, Karachi 1952

کمیته اصول اساسی پاکستان

Palestinian Talmud, Venice C. 1522; trans. J. Neusner *et al.*, *The Talmud of the Land of Israel*, Chicago and London 1982-

تلمود فلسطینی

Palgrave, W. G., *Personal narrative of a year's journey through central and eastern Arabia*, London 1883

پالگریو، و. ج.، روایت شخصی یک سال سفر به مرکز و شرق عربستان

Patton, W. M., *Aḥmed ibn Ḥanbal and the Mihna*, Leiden 1897

پاتون، و. م.، احمد بن حنبل و محنه

Payne Smith, R., *Thesaurus syriacus*, Oxford 1879-1901

پاین اسمیت، ر.، فرهنگ سریانی

Pelly, L., *Report on a journey to the Wahabee capital of Riyadh in central Arabia*, Bombay 1866

پلی، ل.، گزارش سفری به پایتخت وهابی ریاض در مرکز عربستان

Peskes, E., *Muḥammad b. 'Abd al-wahhāb (1703-92) im Widerstreit*, Beirut 1993

پسکس، ا.، محمد بن عبدالوهاب (۱۷۰۳-۹۲) در تضاد

Peters, J.R.T.M., *God's created speech*, Leiden 1976

پیترز، ج. ر. ت. م. خداوند کلمه را آفرید

Peters, R., '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*, Syracuse 1987

کتابنامه ● ۱۰۵۱

- پیترز، ر.، «درویشان ژنده پوش باب زویله: شورشی مذهبی در سده هجدهم در قاهره»
Philby, H. S. B., *The heart of Arabia: a record of travel & exploration*, London
1922
- فیلی، ه. س.، قلب عربستان: گزارشی از سفر و اکتشاف
–, *Sa'udi Arabia*, London 1955
- ، عربستان سعودی
Poonawala, I. K., *Biobibliography of Ismā'īlī literature*, Malibu 1977
- پونوالا، ا. ک.، کتابشناسی توصیفی آثار اسماعیلی
Pouzet, L., *Damas au VIIe/XIIIe siècle*, Beirut 1988
- پوزه، ل.، دمشق در سده هفتم
Rashi (d.AD 1105), *Perushe Rashi 'al ha-Torah*, ed.H.D. Chavel, Jerusalem
1982
- رشی (د ۱۱۰۵ م)، تفسیر رشی بر تورات
Rashid, I. al-(ed.), *Documents on the history of Saudi Arabia*, Salisbury, N.C.
1976
- رشید، ا. (ویراستار)، اسنادی درباره تاریخ عربستان سعودی
Raymond, A., *The great Arab cities in the 16th -18th centuries: an introduction*,
New York and London 1984
- ریموند، ا.، شهرهای بزرگ عربی در سده‌های ۱۶ – ۱۸: مقدمه
Rebstock, U., *Sammlung arabischer Handschriften aus Mauretania*, Wiesbaden
1989
- ریستک، ا.، مجموعه نسخ خطی عربی در موریتانی
Reinhart, A. K., *Before revelation: the boundaries of Muslim moral thought*,
Albany 1995
- راینهارت، ا. ک.، قبل از وحی: مرزهای اندیشه اخلاقی مسلمانان
Reissner, J., 'Die Idrīsīden in 'Asīr', *Die Welt des Islams*, 21 (1981)

۱۰۵۲ ● امر به معروف و نهی از منکر

رایسنر، ی.، «ادریسیان در عسیر»

Ribera, J. and M. Asín, *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, Madrid 1912

ریورا، خ. و م. آسین، نسخه‌های خطی عربی و قشتالی در کتابخانه خونتتا

Richards, D. S., 'The Coptic bureaucracy under the Mamlūks', in *Colloque international sur l'histoire du Caire*, Cairo n.d.

ریچاردز، د. س.، «دیوان سالاری قبطی در دوران مملوکان»

– 'The *Rasail of Badi' al-Zamān al-Hamadhānī*', in A. Jones (ed.), *Arabicus Felix*, Reading 1991

–، «رئائل بدیع الزمان همذانی»

Rieu, C., *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*, London 1894

ریو، س.، ذیل فهرست نسخه‌های خطی عربی در موزه بریتانیا

Rihani, A. *Maker of modern Arabia*, Boston and New York 1928

ریحانی، ا.، بنیانگذار عربستان جدید

Ritter, H., 'Studien zur Geschichte des islamischen Frömmigkeit: I. Ḥasan al-Baṣrī', *Der Islam*, 21 (1933)

ریتز، ه. «تحقیقی در تاریخ تقوا در اسلام: حسن بصری»

Robson, J., 'The transmission of Abū Dāwūd's *Sunan*', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 14 (1952)

روبسون، ج.، «انتقال سنن ابو داوود»

Roest Crolius, A. A., 'Mission and morality', *Studia Missionalia*, 27 (1978)

روئست کرویوس، ا.ا.، «تبلیغ و اخلاق»

Rosenthal, F., *General introduction*, in *The History of al-Ṭabarī*, vol. 1, Albany 1989

روزنتال، ف.، مقدمه کلی بر تاریخ طبری

کتابنامه ● ۱۰۵۳

- Rubinacci, R., 'Unatico documento di vita cenobitica musulmana', in Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Annali*, new series, 10 (1960)
روبیناچی، ر.، «سندی کهن از آداب زندگی مسلمانان»
- , 'La professione di fede di al-Ġannāwunī', in Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Annali*, new series, 17 (1964)
– ، «اعتقاد نامه جَنَّاوُنِی»
- , 'La Purità rituale secondo gli Ibādīti', in Istituto Universitario Orientale di Napoli, *Annali*, new series, 6 (1964-6)
– ، «آداب دینی اباضیان»
- Rudolf, U., *Al-Maturidi und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden 1997
رودلف، ا. ماتریدی و اندیشه‌های کلامی سنیان سمرقند
- Rypka, J., et al., *History of Iranian literature*, Dordrecht 1968
ریپکا، ی. و دیگران، تاریخ ادبیات ایران
- Sabari, S., *Mouvements populaires à Bagdad à l'époque 'abbasside*, Paris 1981
سَبَرِی، س.، نهضت‌های مردمی در بغداد در دوران عباسیان
- Sachau, E., 'Über die religiösen Anschauungen der Ibaditischen Muhammedaner in Oman und Ostafrika', *Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen*, 2 (1899)
زاخاؤ، ا.، «جهان بینی دینی مسلمانان اباضی در عمان و شرق افریقا»
- Sachedina, A.A., *The just ruler (al-sultan al-'adil) in Shi'ite Islam*, New York and Oxford 1988
ساشدینا، ع.ع. حاکم عادل (السلطان العادل) در اسلام شیعی
- Schaeder, H. H., 'Ḥasan al-Baṣrī: Studien zur Frühgeschichte des Islam', *Der Islam*, 14 (1925)
شیدر، ه. ه. «حسن بصری»

- Schatkowski Schilcher, L., *Families in politics: Damascene factions and estates of the 18th and 19th centuries*, Stuttgart 1985
- شاتکوفسکی شیلشر، ل.، خاندانها و سیاست: دسته‌بندیها و گروههای اجتماعی دمشق در سده‌های هجدهم و نوزدهم
- Schenk-Ziegler, A., *Correctio fraterna im Neuen Testament: Die 'brüderliche Zurechtweisung' in biblischen, frühjüdischen und hellenistischen schriften*, Würzburg 1997
- شنک - زیگلر، ا.، نکوهش برادرانه در عهد جدید (انجیل)
- Schwartz, W., *Die Anfänge der Ibaditen in Nordafrika*, Wiesbaden 1983
- شوارتس، و. ظهور اباضیان در شمال آفریقا
- Sebti, A., 'Hagiographie du voyage au Maroc médiéval', *Al-Qanṭara*, 13 (1992)
- سبتی، ا.، «شرح سفر اولیاء به مغرب در سده‌های میانه»
- Sedgwick, M. J. R., 'Saudi Sufis: compromise in the Hijaz, 1925-40', *Die Welt des Islams*, 37 (1997)
- سجویک، م. ج. ر.، «صوفیان سعودی: رسوایی در حجاز، ۴۰ - ۱۹۲۵»
- Serjeant, R. B., 'A Zaidī manual of ḥisbah of the 3rd century (H)', *Rivista degli Studi Orientali*, 28 (1953)
- سرجنت، ر. ب.، «کتابی زیدی درباره حسیبه در سده سوم ه.».»
- Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden 1967 -
- سزگین، ف. تاریخ نگارشهای عربی
- Shaked, S. (trans.), *The wisdom of the Sasanian sages (Dénkard VI)*, Boulder 1979
- شیکد، ش. (مترجم)، تعالیم حکیمان ساسانی (دینکرد ۶)
- Shboul, A. M. H., *al-Mas'ūdī & his world*, London 1979
- شبول، ا. م. ه.، مسعودی و جهان او
- Shehadi, F., *Philosophies of music in medieval Islam*, Leiden 1995

شهادی، ف. فلسفه‌های موسیقی در اسلام سده‌های میانه

Shiloah, A., *Music in the world of Islam*, Aldershot 1995

شیلو، ا.، موسیقی در جهان اسلام

Sifra, Jerusalem 5743; trans. J. Neusner, *Sifra: an analytical translation*, Atlanta

1988

سفره

Sivan, E., *Radical Islam: medieval theology and modern politics*, New Haven

and London 1985

سیوان، ا.، اسلام بنیادین: اندیشه سده میانه و سیاست جدید

– , 'Sunni radicalism in the Middle East and the Iranian revolution',

International Journal of Middle East Studies, 21 (1989)

–، «بنیادگرایی اهل سنت در خاورمیانه و انقلاب [اسلامی] ایران»

Sluglett, P., 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*, London 1982

اسلوگلت، پ.، و م. فاروق - اسلوگلت، «سلطنت بی ثبات: بریتانیا، عبدالعزیز بن سعود و

تأسیس حکومت‌های حجاز، نجد و سرزمین‌های وابسته، ۱۹۲۵-۳۲»

Smith, G. R., 'The Omani manuscript collection at Muscat', *Arabian Studies*, 4

(1978)

اسمیت، ج. ر.، «مجموعه نسخ خطی عمانی در مسقط»

Snouck Hurgronje, C., *Mekka*, The Hague 1888-9

اسنوکه‌هورخرونیه، س.، مکه

Sourdél, D., *Le vizirat 'abbāsīde*, Damascus 1959 - 60

سوردل، د.، وزارت عباسیان

Spectorsky, S.A., *Chapters on marriage and divorce: responses of Ibn Hanbal*

and Ibn Rāhwayh, Austin 1993

۱۰۵۶ ● امر به معروف و نهی از منکر

- اسپکتورسکی، س.ا.، فصلهایی در باب ازدواج و طلاق: جوابهای ابن حنبل وابن راهویه
Stern, S. M., *Studies in early Ismā'īlism*, Jerusalem and Leiden 1983
- استرن، س.م.، تحقیقاتی در باب اسماعیلیان قدیم
Stewart, C., et al., *General catalogue of Arabic manuscripts at the Institut
Mauritanien de Recherche Scientifique*, Urbana and Nouakchott 1992
- استوارت، س.، و دیگران، فهرست عمومی نسخه‌های خطی عربی در مؤسسه تحقیقات
علمی موریتانی
Storey, C. A., A. J. Arberry and R. Levy, *Catalogue of the Arabic manuscripts in
the Library of the India Office*, vol. 2, London 1930-40
- استوری، س.ا.، ج. آربری و ر. لوی، فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه دیوان
هند
Strothmann, R., 'Die Literatur der Zaiditen', *Der Islam*, 2 (1911)
- اشتروتمان، ر.، آثار زیدیان.
–, *Das Staatsrecht der Zaiditen*, Strasburg 1912
- ، فقه و احکام زیدیّه
Stromsa, S., 'The beginnings of the Mu'tazila reconsidered', *Jerusalem Studies
in Arabic and Islam*, 13 (1990)
- استرومزا، س. «بازنگری آغاز کار معتزلیان»
Swartz, M. L., 'The rules of the popular preaching in twelfth-century Baghdad,
according to Ibn al-Jawzī', in G. Makdisi et al, *Prédication et propagande au
Moyen Age: Islam, Byzance, Occident*, Paris 1983
- شوارتز، م.ل. «آداب و عظم مردمی در بغداد در سده ششم هجری بنا بر نقل ابن جوزی»
Taeschner, F., *Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte der
Futuwwa*, Zurich and Munich 1979
- تیشنر، ف. فتوت و برادری در اسلام
Talbi, M. 'Kairouan et le malikisme espagnol', in *Etudes d'orientalisme dédiées*

کتابنامه ● ۱۰۵۷

à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris 1962

تلبی، م. «قیروان و مذهب مالکی اسپانیایی»

Talmon Heller, D., 'The shaykh and the community: Popular Ḥanbalite Islam in 12th-13th century Jabal Nablus and Jabal Qasyūn, *Studia Islamica*, 79 (1994)

تلمون هلر، د. «شیوخ و جامعه: اسلام مردمی حنبلی در سده‌های دوازدهم و سیزدهم در جبل نابلس و جبل قسیون»

Teufel, J.K., *Eine Lebensbeschreibung des Scheichs 'Alī-i Hamadani*, Leiden 1962

تویفل، ی. ک. زندگی نامه شیخ علی همدانی

Thomas, D., *A long time burning: the history of literary censorship in England*, London 1969

توماس، د.، زمانی طولانی در حال سوختن: تاریخ سانسور ادبی در انگلستان

Töllner, H., *Die türkischen Garden am Kalifenhof von Samarra*, Walldorf - Hessen 1971

تولنر، ه. قراولان ترک در دارالخلافه سامره

Tsafri, N., 'The spread of the Ḥanafī school in the western regions of the 'Abbaṣid caliphate up to the end of the third century AH', Princeton Ph.D. 1993

سفریر، ن.، «گسترش مذهب حنبلی در نواحی غربی خلافت عباسی تا پایان سده سوم هجری» رساله دکتری دانشگاه پرینستون ۱۹۹۳

Turnbull, C. M., *The mountain people*, New York 1972

ترنبول، س. م.، مردم کوهستان

Turner, R.L., *A comparative dictionary of the Indo-Aryan languages*, London 1966

ترنر، ر. ل.، فرهنگ تطبیقی زبانهای هند و آریایی

Twitchett, D., *The writing of official history under the T'ang*, Cambridge 1992

تویجت، د.، نگارش تاریخ رسمی در دوران سلسله تانگ

Tyan, E., *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Leiden 1960

تیان، ا.، تاریخ سازمان قضایی در سرزمینهای اسلامی

Upasakajanalankara, ed. H. Saddhatissa, London 1965

آپاسه کچنالنگاره

Urbach, E. E., *The Sages: their concepts and beliefs*, Cambridge, Mass, and London 1975

اورباخ، ا.ا.، حکیمان: تصورات و اعتقادات آنان

Uri, J., *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium catalogus*, first part, Oxford 1787

اوری، ج.، فهرست نسخه‌های خطی کتابهای شرقی کتابخانه بادلیان

Urvoy, D., 'La pensée d'Ibn Tuṃart', *Bulletin d'Etudes Orientales* 27 (1974)

اوروا، د.، «اندیشه ابن تومرت»

Van Arendonk. C., *Les débuts de l'imamat zaidite au Yémen*, Leiden 1960

فان آرندونک، س.، آغاز امامت زیدیان در یمن

Van Ess, J., 'Biobibliographische Notizen zur islamischen Theologie', *Die Welt des Orients*, 11 (1980)

فان اس، ی. «یادداشت‌هایی در مورد کتابشناسی توصیفی کلام اسلامی»

– , *Frühe mu'tazilitische Häresiographie: Zwei Werke des Naši' al-Akbar (gest. 293 H.) herausgegeben und eingeleitet*, Beirut 1971

– ، سیره معتزلیان نخستین

– , 'Kritisches zum Fiqh akbar', *Revue des Etudes Islamiques*, 54 (1986)

– ، «نقدی بر فقه اکبر»

– , *Une lecture à rebours de l'histoire du Mu'tazilisme*, Paris 1984

– ، بحث در باره دوران پیش از تاریخ معتزلیان

کتابنامه ● ۱۰۵۹

Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, Berlin and New York 1991-7

—، کلام و جامعه در سده‌های دوم و سوم هجری

—، *Ungenützte Texte zur Karrāmīya*, Heidelberg 1980

—، مطالبی نو از کرامیه

—، 'Untersuchungen zu einigen ibāḍitischen Handschriften', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 126 (1976)

—، «بررسی چند نسخه خطی اباضی»

Vassie, R. (ed.), *a classified handlist of Arabic manuscripts acquired since 1912*, London 1995-

وسی، ر. (ویراستار)، فهرست طبقه‌بندی شده نسخه‌های خطی عربی به دست آمده بعد از سال ۱۹۱۲

Veccia Vaglieri, L., and R. Rubinacci, *Scritti scelti di al - Ghazālī*, Turin 1970

وچیا والهیری، ل. و ر. روبیناجی، گزیده آثار غزالی

Viguera Molins, M.J., 'La censura de costumbres en el *Tanbih al-hukkam de Ibn al-Munāṣif* (1168-1223)', in Instituto Hispano-Árabe de Cultura, *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980)*, Madrid 1985

ویگورا مولینس، م.خ.، «رسیدگی به آداب و رسوم در تنبیه الحکام ابن مناصف (۱۱۶۸-۱۲۲۳م)»

Vogl, D., 'The other side of Paradise: race relations and the minority community at Princeton', *The princeton Eclectic*, Fall 1993

وُگل، د.، «روی دیگر بهشت: روابط نژادی و جامعه اقلیت در پرینستون»

Voll, J., 'The non-Wahhābī Ḥanbalīs of eighteenth century Syria', *Der Islam*, 49 (1972)

وُل، ج.، «حنبلیان غیر وهابی در سوریه سده هجدهم»

Voorhoeve, P., *Handlist of Arabic manuscripts in the Library of the University of*

Leiden, Leiden 1957

وورهوه، پ.، فهرست نسخه‌های خطی عربی در کتابخانه دانشگاه لیدن

Walzer, M., *Just and unjust wars*, New York 1992

والتسر، م.، جنگهای حق و ناحق

Watt, W.M., *The formative period of Islamic thought*, Edinburgh 1973

وات، و.م.، دوران شکل‌گیری اندیشه اسلامی

- 'Was Wāṣil a Khārijite?', in R. Gramlich (ed.), *Islamwissenschaftliche Abhandlungen: Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag*, Wiesbaden 1974

—، «آیا واصل از خوارج بود؟»

Weismann, I., 'Sa'id Hawwa: the making of a radical Muslim thinker in modern Syria', *Middle Eastern Studies*, 29 (1993)

وایزمن، ا. «سعید حوّا: راز موفقیت یک متفکر بنیادگرای اسلامی در سوریه امروز»

- 'Sa'id Hawwa and Islamic revivalism in Ba'athist Syria', *Studia Islamica*, 85 (1997)

—، «سعید حوّا و جنبش احیاءگری اسلامی در حزب بعث سوریه»

Wellhausen, J., *Die religiös-Politischen Oppositionsparteien im alten Islam*, Berlin 1901

ولهاوزن، ی.، مخالفان دینی - سیاسی در صدر اسلام

Wenner, M. W., *Modern remen 1918-1966*, Baltimore 1967

ونر، م. و.، یمن جدید ۱۹۱۸-۱۹۶۶

Wensinck, A.J., *The Muslim creed*, Cambridge 1932

ونسینک، ا.ج.، اصول اعتقادی مسلمانان

- 'The refused dignity', in T. W. Arnold and R. A. Nicholson (eds.), *A volume of Oriental studies presented to Edward G. Browne*, Cambridge 1922

—، «شان و مقام انکار شده»

White, C., *Christian friendship in the fourth century*, Cambridge 1992

وایت، س. محبت مسیحی در سده چهارم

Wieber, R. *Das Schachspiel in der arabischen Literatur von den Anfängen bis zur zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, Walldorf-Hessen 1972

وایبر، ر.، بازی شطرنج در ادبیات عرب از آغاز تا نیمه دوم سده شانزدهم

Wilkinson, J. C., 'Bio-bibliographical background to the crisis period in the Ibaḏī Imāmate of Oman', *Arabian Studies*, 3 (1976)

ویلکینسون، ج.س. «پیشینه سیره نویسی در دوران بحران در امامت اباضیان عمان»

–, 'The Ibaḏī imāma', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 39 (1976)

–, «امامت اباضی»

–, *The Imamate tradition of Oman*, Cambridge 1987

–, سنت امامت عمان

–, 'The Omani manuscript collection at Muscat', *Arabian Studies*, 4 (1978)

–, «مجموعه نسخ خطی عمانی در مسقط»

William of Auxerre (d. AD 1231), *Summa aurea*, ed. J. Ribaillier, Paris and Rome 1980 - 7

ویلیام دوزر (د ۱۲۳۱م)، اوج قداست

Williams, R., *Jaina yoga: a survey of the mediaeval srāvākācāras*, London 1963

ویلیامز، ر.، یوگا در آیین جین

Winder, R. B., *Saudi Arabia in the nineteenth century*, London 1965

ویندر، ر. ب. عربستان سعودی در سده نوزدهم

Woodward, F. L., et al, *Pāli Tipitakani concordance*, London 1952

وودوارد، ف. ل.، معجم پالی

Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache, Wiesbaden 1970-

فرهنگ زبان عربی کهن

- Wynne, J.J. (ed.), *The great encyclical letters of Pope Leo XIII*, New York 1903
واین، ج.ج. (ویراستار)، منشورهای مهم پاپ لئوی سیزدهم
- Yassini, A. Al-, *Religion and state in the kingdom of Saudi Arabia*, Boulder and London 1985
ا. یاسینی، دین و دولت در کشور عربستان سعودی
- Yçe de Chebir (writing AD 1465), 'Brebiario çunni', in *Memorial historico español*, Published by the Real Academia de la Historia, vol. 5, Madrid 1853
ایسه دوشبیر (نویسنده در ۱۴۶۲ میلادی (۸۶۶ ه. ق)) «پای بندی به سنت»
- Young, T., 'Analogical reasoning and easy rescue cases', *Journal of Philosophical Research*, 18 (1993)
یانگ، ت.، «استنتاج قیاسی و موارد امداد»
- Zajaczkowski, A., *Le Traité arabe Muqaddima d'Abou-l Lait as-Samarkandi en version mamelouk-kiptchak*, Warsaw 1962
زاخاچکوفسکی، ا.، رساله عربی مقدمه ابواللیث سمرقندی در روایت قپچاقی آن
- Zaman, M. Q., *Religion and politics under the early 'Abbāsids*, Leiden 1997
زمان، م. ک.، دین و سیاست در اوایل دولت عباسیان
- Zilfi, M. C., *The politics of piety: the Ottoman ulema in the postclassical age (1600-1800)*, Minneapolis 1988
زلفی، م. س.، سیاست پارسایی: علمای عثمانی در دوران پس از عصر سنتی (۱۶۰۰-۱۸۰۰)