

حنبلیان دمشق و امر به معروف و
نهی از منکر

حنبلیان دمشق و امر به معروف و نهی از منکر

در این مقاله به رویکرد اهالی دمشق پیرو مذهب حنبلیه نسبت به امر به معروف و نهی از منکر، رویکرد و اندیشه سیاسی ابن تیمیه و رویکرد حنبلیان دمشق پس از ابن تیمیه می پردازد.

-مقدمه

تغییر سواد اعظم حنبلیان از بغداد به دمشق معرّف یکی از دو ناپیوستگی مهم جغرافیایی در تاریخ حنبلیان است. تا پایان خلافت عباسی، بغداد مرکز بدون چون و چرای مکتب حنبلی بود؛ حتی پس از نهب و غارت این شهر به دست مغولان در سال 656 دانشمندان حنبلی بغداد تمایز خاص خود را حفظ کردند. اما حنبلیان دمشق که در دوران عباسی نیز صاحب نام بودند،^[1] اکنون نقش رهبری علمی حنبلی را بر عهده گرفته اند. در این دوران است که برای مثال ما نخستین کتاب اساسی در فقه حنبلی یعنی شرح پرچم موفق الدین بن قدامه (د620) را داریم.^[2] نتیجه این تغییر جغرافیایی [146] این بود که اندیشه حنبلی در محیطی کاملاً متفاوت پرورش یافت. زندگی در شهری با حضور اکثریتی شافعی، که حنبلیان از نظر جمعیتی در اقلیت^[3] و به گفته مادلونگ- پر سروصدا و معتبر بودند.^[4] بنابراین، بحثی درباره نفوذ آنان بر جامعه دمشق که آیا موافق یا مخالف حکومت بودند دیده نمی-شود؛ و عوام فریبی حنبلی به شیوه بر بهاری هرگز گزینه ای جدی در دمشق نبود.^[5]

البته نگرش حکومت عامل تعیین کننده و اصلی میزان بی اعتنایی نسبت به حنبلیان بود. [147] در این جا تغییری تدریجی در این نگرش به وجود آمد. زنگیان و نخستین دولت ایوبی روابط دوستانه ای با آنها نداشتند. نورالدین (حکومت 541-569) مردی مردد بود.^[6] صلاح الدین (570-589) بسیار متمایل به شافعیان بود،^[7] و ملک عادل (حکومت 592-615) برخوردی جدی با حنبلیان داشت.^[8] اما ایوبیان بعدی نظر مساعدتری نسبت به آنان داشتند،^[9] و در سده اول جانشینان مملوک آنها (حکومت 658-922) شرایط باز هم بهبود یافت. در سایه بلند نظری مملوکان نسبت به چهار مکتب فقهی بازمانده سنی، در این زمان برای نخستین بار قاضی حنبلی در دمشق وجود داشت.^[10] این سبب حضور گسترده حنبلیان در کارهای حکومتی نشد؛ تعداد اندکی از حنبلیان در دیوان حکومتی مشغول کار شدند،^[11] و حتی تعدادی به عنوان محتسب منصوب شدند.^[12] از طرفی استخدام دانشمندان حنبلی در مؤسسه های آموزشی و پرداخت حقوق به آنان، یکی از مشاغل مهم این گروه در حدود نیمه قرن هفتم به شمار می-رفت.^[13] با توجه به این که حنبلیان اقلیتی بودند که ادعای مشخصی برای حمایت از دولت یا جمعیتی نداشتند، اکنون به موقعیت کاملاً امید بخشی رسیده بودند.

این شرایط صمیمیتی مشابه آنچه در اواخر حکومت عباسی بغداد بین حنبلیان و حکومت وجود داشت برای آنان به ارمغان نیاورد. بعضی از حنبلیان با شخصیت های سرشناس سیاسی معاشرت داشتند؛ ابن نجیه (د599) روابط نزدیکی با صلاح الدین داشت،^[14] و جمال الدین مقدسی (د629) به داشتن نظر مساعد نسبت به حاکمان متهم بود.^[15] حنبلیان دیگری را به

برخورداری از حمایت سلاطین وصف کرده اند.^[16] اما در کل حنبلیان ارتباط نزدیکی به حکومت نداشتند و در عین حال از آن بیگانه نبودند. یک دانشمند قدیمی حنبلی [148] به نام نجم الدین شیرازی (د 586) شغل حکومتی نپذیرفت و از یادآوری آن در بستر مرگ احساس شادی می-کرد.^[17] گاهی حنبلیان در قبول منصب قضاوت، بسیار محافظه کارانه عمل می-کردند. ابن ابی عمر مقدسی (د 682) اولین قاضی حنبلی دمشق برخلاف میل خود، این منصب را پذیرفت، ولی برای آن مستمری نمی-گرفت.^[18] هر از گاهی دانشمندی حنبلی حتی از درآمد موقوفات آموزشی پرهیز می-کرد.^[19] اما با صرف نظر از مورد عبدالغنی مقدسی (د 600) دانشمندان حنبلی دمشق، گرایش کمتری برای رویارویی با حکومت داشتند.

عبدالغنی مقدسی، به هر صورت آدمی استثنایی بود.^[20] او شخصیتی دارای خلق و خوی ناآرام بود^[21] و به هر کجا پا می-گذاشت مشکل می-آفرید.^[22] او از ایستادگی در برابر حاکمان پروایی نداشت. در دمشق بیش از یک بار با ملک عادل درگیر شد و فوق العاده نسبت به این حاکم گستاخ بود، اما با وجود این جان سالم از آن به در برد.^[23] در حقیقت، عادل اعتراف کرد که از عبدالغنی ترسیده بود؛ او گفت هنگامی که عبدالغنی به حضورم رسید، احساس کردم که گویا حیوانی درنده برای بلعیدن من آمده است.^[24] سرانجام هنگامی که عبدالغنی بر ادامه بحث کلامی قدیمی و تکراری بین حنبلیان و اشعریان پای فشرد، عادل او را از دمشق اخراج کرد.^[25] اگر در دمشق او باش حنبلی به نسبت زیادی وجود می-داشت و حاکمان آن همان ضعف دوران برپهاری را داشتند، احتمال داشت او به صورت عوام فریبی دمشقی رشد کند،^[26] اما با توجه به اوضاع موجود او جز آدمی تک رو دیگری نبود.

این روایت داستانی از نهی از منکر در بین حنبلیان دمشق، تقریباً همه آن چیزی است که ظاهراً برخلاف سابقه آن می-باشد. البته عبدالغنی، هنرمندی حرفه ای بود.^[27] او درهم شکننده بزرگ [149] تنبور و نی (شبابه) بود.^[28] در موردی هدف او شکستن تنبورهایی بود که برای مجلس عیشی که برای اعضای خانواده صلاح الدین برگزار شده بود، می-بردند.^[29] در مورد دیگری او شرابی را بر زمین ریخت و چون مالک خشمگین آن، شمشیر خود را کشید، عبدالغنی به آن چنگ زد.^[30] در زمان ملک افضل (حکومت 582-592) به علت اشتیاقی که عبدالغنی نسبت به در هم شکستن آلات موسیقی داشت، با قاضی شهر در افتاد. او به احضاریه قاضی توجهی نکرد و دایره (دف) و نی (شبابه) را حرام اعلام کرد.^[31] با دریافت احضاریه دوم که در آن از چوبه دار حاکم ذکری آمده بود، آرزو کرد خدا گردن قاضی و حاکم را بشکند و این بار نیز جان سالم به در برد.^[32]

هر چند عبدالغنی در نوع خود، بی همتا بود،^[33] اشاره های پر آب و تابی نیز به یکی دو تا از معاصرانش در مورد انجام دادن این وظیفه شده است. برادرش عمادالدین مقدسی (د 614) خود را وقف این کار کرده بود. او همیشه نمازهای غلط دیگران را اصلاح می-کرد و یک بار به سبب این که گروهی از بدکاران را گرفته و آلات لهوشان را در هم شکسته بود، به شدت کتک خورد؛^[34] او مانند برادرش مایه دردسر نوازندگان بود.^[35]

هم عصر دیگر او سیف الدین مقدسی (د 586) بود که هنگام انجام دادن این وظیفه در بغداد، یک دندان خود را از دست داد.^[36] در یک و نیم قرن بعد به دانشمندان دمشقی که این وظیفه را انجام می-دانند، اشاره های بیشتری شده است،^[37] اما تعدادشان اندک و کارشان همراه با بی علاقهگی بود. با روند فزاینده تثبیت موقعیت جامعه حنبلی در این شهر کارها به خوبی پیش می-رفت.

در ابتدا به نظر می-رسد ابن تیمیه (د 728) دانشمند مشهور حنبلی، مناسبتی با این محیط ندارد. با خوی خاصی که او برای بر هم زدن اوضاع داشت، از جهاتی، نسخه بدل عبدالغنی بود.

[150] شخصیت خشن و ناتوانی او برای سازش سبب بروز مشکلاتی برای او در تمام عمر شد. [38] به طوری که لیتل بیان می-کند «امتياز ابن تیمیه، این است که تقریباً با هر جنبه دینی که در زمان امپراتوری مملوکان را می-توان از بازجویی ها و زندانی شدن های مکرر او دریافت. [39] درگیری مستمر او با حکومت را می-توان از بازجویی ها و زندانی شدن- های مکرر او دریافت. [40] اگر این حوادث برجسته و محبوبیت او نزد مردم دمشق، [41] و کارهای مخاطر آمیز گاه و بی گاه او را که خود به طور مستقیم به آن می-پرداخت، [42] با هم بسنجیم به این نتیجه می-رسیم که گویی باید به احیای نوعی عوام گرایی حنبلی رو به رو شده باشیم. در حقیقت، ابن تیمیه بازی کاملاً متفاوتی در پیش گرفته بود. او به گسترش قدرت مردم کوچه و بازار پرداخت. [43] و آدمی غوغا برانگیز نبود؛ جار و جنجال عوام الناس در زندگی اش جای بسیار ناچیزی داشت. در عین حال روابط خود را با حاکمان به گونه ای که بیشتر یادآور روش ابن جوزی بود، نه بر بهاری، حفظ می-کرد. او در چند حمله نظامی بر ضد کافران (یا متهم به کفر) و دشمنان حکومت، همکاری زیاد داشت. [44] آماده نظرخواهی حاکمان بود [45] و نامه های ملامت آمیزی به عنوان اندرز به آنان می-نوشت، [46] و با چند تن از نخبگان بلند پایه مملوکان، روابط نزدیکی داشت. [47] روی هم رفته، رویارویی ابن تیمیه با حاکمان، یکی از ویژگیهای برجسته، و به مفهومی ضمنی، زندگانی او بود. زیر بنای آن گرایش سازنده ای برای همکاری با حکومت بود و نکته اصلی اندیشه سیاسی او همکاری به جای رویارویی است.

2- ابن تیمیه و نهی از منکر

[151] از جمله آثار ابن تیمیه، کتاب مختصری است که به وظیفه نهی از منکر اختصاص دارد. [48] کتاب حال و هوای عنایت به مخاطبانی عام دارد، نه شنوندگانی فقط حنبلی. [49] از آرای علمای سابق هیچ بحثی به میان [152] نیامده؛ [50] سبک آن چیزی بین وعظ و خطابه است و نوعی گسیختگی در بیان مطالب دارد. [51] این نحوه بیان هیچ یک از ویژگی های سبک ابویعلی را ندارد. و همچنین فاقد شرح و تفصیل های پربار و محسوسه ای است که ویژگی های استفتائات از ابن حنبل است؛ [52] جز اشاره ای گذرا به زیارت قبور، [53] کمتر مطلبی در این اثر دیده می-شود که اشاره به واقعیات زندگی عصر خود او باشد. [54]

از این متن می-توان دست کم نکته های اصلی عقیده سنتی نهی از منکر را بازسازی کرد، هر چند، به طوری که خواهیم دید، این پدیده در جایگاه اصلی خود قرار نگرفته است. همان گونه که انتظار می-رفت، ابن تیمیه موجب شد که اهمیت زیادی به این وظیفه داده شود. آنچه او نقل کرده همه وحی الهی است درباره [55] وظیفه جهاد یا مربوط به آن. [56] آن نیز مانند جهاد وظیفه ای است که تا دیگری آن را به عهده نگرفته، همه مکلف به انجام دادن آن هستند؛ [57] بنابراین، واجبی کفایی (علی الکفایه) است، نه وظیفه ای که بر حسب ماهیت آن بر هر فردی واجب باشد. [58] از این رو، هیچ کس در روی زمین [153] از گستره این وظیفه معاف نیست. [59] آن را باید در سه مرحله که در حدیث نبوی به صراحت از آن نام برده است: با دست، با زبان و در (با) دل انجام داد. [60] در این جا بر مدارا (رفق) تأکید می-شود. [61] موردی که اشاره نشده این است که ابن تیمیه کسی بود که به آنچه می-گفت، خود عمل می-کرد. [62] شخص باید آگاهی لازم برای تشخیص معروف از منکر را داشته باشد. [63] مصلحت انجام این وظیفه باید بر مفسده آن فزونی یابد [64] توجه به که این کار، اقدام به شورش نباشد. [65] بنابراین، آدمی باید آماده شکیبایی در برابر واکنش های مخالفان باشد. [66] این تکلیف نیز بستگی به قدرت شخص برای عمل دارد. [67] همه اینها به اندازه کافی آشناست، ولی پرسشهای بسیاری را بی-پاسخ می-گذارد. برای مثال، جایگاه زنان در

انجام دادن این وظیفه کجاست؟^[68] من بحثی در تأیید نهی از منکر در جای دیگری در آثار ابن تیمیّه ندیده ام.^[69]

[154] اهمیت برخورد به نسبت آشفته ابن تیمیّه با این وظیفه در دومورد نمایان است. نخست آن که او جهت گیری قوی-تر یا دست کم صریح تری از مقام های حنبلی پیشین نسبت به سودگرایی از خود نشان می-دهد. بنابراین، او از «قوانین کلی» یا «قواعد العامه» سخن می-گوید که به موجب آن مفسد و مصالح وابسته به جریان مفروض عمل است، مهم این است که غلبه با کدام یک می-باشد.^[70] اندکی پس از آن، او از موقعیتی بحث می کند که خیر و شر هر دو در صندوق واحدی مصاحب یکدیگرند. اختیار با ماست که هر دو را کنار یا باقی بگذاریم؛^[71] در اصل تفاوتی نمی-کند. اصالت فایده، ویژگی به طور کامل تأیید شده در اندیشه ابن تیمیّه است.^[72] در کتاب اصلی اش در باب سیاست او از مواردی سخن می-گوید که مفسد و مصالح را باید ارزیابی کرد، روش درست این است که با قربانی کردن مصلحت کمتر، مصلحت بیشتر را حفظ و با پذیرفتن مفسده^۶ بیشتر دوری کنیم.^[73] همچنین در کتابش در مورد حسبه تأکید می-کند آدمی وظیفه دارد بهترین راهی که در عمل به روی او گشوده است، برگزیند، در زندگی عادی این به معنای اختیار نیکوتر از دو نیکی و یا رضایت دادن به بد از بین بد و بدتر است.^[74] هیچ یک از اینها را نباید قدرت مطلق سودمندی انگاشت. درحقیقت نظر ابن تیمیّه در این مورد ظاهراً به قاطعیت آرای نجم الدین طوقی (د716) هم عصر و هم کیش حنبلی اش نیست.^[75] اما اصطلاح سودگرایانه مفسده و مصلحت، با نادیده گرفتن اصول مسلم اخلاقی ویژگی کاملاً نافذی در اندیشه سیاسی اوست. رابطه آن با وظیفه نهی از منکر در داستانی از دیدار او در اردوی دشمن در طول یکی از [155] تجاوزهای مغولان به شام کاملاً نمایان است. مغولان، طبق معمول، مست از شراب بودند؛ اما چون یکی از یارانش می-خواست آنان را برای عادت به شرب خمر سرزنش کند، ابن تیمیّه به دلیل آن که اگر مغولان از شرابخواری چشم پيوشند، مسلمانان رنج بیشتری خواهند برد، او را از این کار بازداشت.^[76] مسئله جالب دیگر این که در بحث ابن تیمیّه درباره نهی از منکر به نظر می-رسد از کسانی که قرآن از آنان به نام اولیای امور «اولوالامر» نام برده است، پیش از هر کسی (نه به طور انحصاری) شایسته انجام این وظیفه می-داند.^[77] در عبارتی بیان می-کند که انجام دادن این وظیفه بر «اولوالامر»، کسانی که او به صراحت از آنان به عنوان علما، امرا و مشایخ هر طایفه نام می-برد، واجب است.^[78] آنان موظف اند این وظیفه را نسبت به عامه مردمی که مطیع آنان هستند، انجام دهند.^[79] در بخش بعدی او به موضوع اصلی باز می-گردد و تعریف نخستین خود را شرح می-دهد: «اولوالامر» در صنف اند، علما و امرا و آنان ملوک، مشایخ و اهل دیوان- یا هر متبوعی که تابعی دارد- می باشند.^[80] هر یک از آنان باید به آنچه خدا امر کرده یا از آن نهی فرموده، امر و نهی کند و پیرو هر ولیّی امری باید در اطاعت خدا-و نه در نافرمانی خدا- از او پیروی کند.^[81] این تأکید بر نقش ولیّ امر در نهی از منکر در جای دیگری در آثار ابن تیمیّه به اثبات می-رسد؛ در حقیقت او به این مسئله عنایت دارد که هدف همه قدرتمندان باید انجام این وظیفه باشد.^[82] علاوه بر این، او درباره پیوند نهی از منکر با قدرتمندان و به خصوص با حکومت توجیه کاملاً روشنی ارائه می-کند؛ به صورتی آشکار و جدی معلوم است که انجام دادن این وظیفه به طور صحیح بستگی به قدرت برای اجرای آن دارد و قدرت چیزی است که اولیای امور سهم بیشتری از آن دارند.^[83]

3- اندیشه سیاسی ابن تیمیّه

[156] بنابراین، ارتباط بین سودگرایی ابن تیمیّه از یک سو، و تأکید او بر نقش اولیای امور در

انجام دادن این وظیفه از سویی دیگر چیست؟

بهتر است با مروری بر جنبه سودگرایی در اندیشه سیاسی او مطلب را آغاز کنیم.^[84] از نظر ابن تیمیّه، اخلاق سیاسی عبارت است نهایت سعی در انجام هر کاری. هر صاحب مقامی که این کار را با حسن نیت به جا آورد، وظیفه خود را انجام داده است، و برای آنچه مقدور او نیست، مسئولیتی ندارد.^[85] وظیفه حاکم آن است که بهترین فرد موجود (اصلح الموجود) را منصوب کند؛ و در صورتی که در نبود فردی شایسته این منصب، بهترین شخصی را که می-تواند، برگزیند و نتیجه های نامطلوبی به دنبال داشته باشد، عدالت حاکم خدشه دار نمی-شود.^[86] خلاصه آن که، حاکم وظیفه ای دارد و در صورتی که نهایت کوشش خود را برای انجام دادن این وظیفه به کار برد، موردی برای سرزنش او وجود ندارد. علاوه بر آن هر مرجعیت سیاسی از موهبت شریعت برخوردار است و تمام مناصب عمومی مناصب دینی هستند.^[87] حتی نوشتن یک نامه رسمی یا نگاه-داری حساب های رسمی یک حق دینی است.^[88] البته، در عمل از این قدرت سوءاستفاده می-شود، حاکمان به رعایا و رعایا نسبت به حاکمان ستم می-کنند.^[89]

آنچه در این سودگرایی تند اسلامی به چشم نمی-خورد، نگرانی سنتی حنبلیان نسبت به اعمال قدرت سیاسی است. در گذشته در زمان ابن حنبل، از ابو محمد عبده نامی پرسدند که آیا ممکن است آدمی به خدمت سلطان درآید و دست به خون بی گناهی نیالاید. پاسخی که ابن حنبل آن را تأیید کرد، منفی بود.^[90] اندیشه سیاسی ابن تیمیّه چنین مفهومی را نمی-رساند که [157] قدرت به خودی خود آلوده و آلاینده است. تا آنجا که من می-دانم او در هیچ جا با بیانی قاطع رو در روی این تغییر ناگهانی و محسوس قرار نگرفته است.^[91] اما در یکی از آثار او، جمله ای کلیدی وجود دارد که بدون نام بردن از کسی در صدد توصیف و عیب جویی از این تغییر ناگهانی برمی-آید.^[92] او می-گوید مردم از نظر نگرش به قدرت سیاسی به سه گروه تقسیم می-شوند. گروه اول معتقد است چیزی به نام اخلاق سیاسی وجود ندارد؛ بنابراین، مشی سیاسی را بدون پای بندی به اخلاق برمی-گزیند.^[93] گروه دوم در این فرض سهیم است، اما اخلاق بدون سیاست را انتخاب می-کند.^[94] گروه سوم، البته، آن گروهی است که با دوری از مواضع افراطی این دو گروه و با ردّ فرض مشترکشان آن را اصلاح می-کند.^[95] گروه مورد نظر ما در این جا گروه دوم یا گروه پیرو اخلاق است. او می-گوید: اصول اخلاقی آنان به دو شیوه بسیار متفاوت-تقسیم می-شود.^[96] اولی را می-توان اصول اخلاقی مبتنی بر تسلیم و رضا نام نهاد. پیرو اصول اخلاقی مبتنی بر تسلیم و رضا، با تمام پارسایی انعطاف ناپذیرش معرف روحیه خاص کم دلی و تنگ نظری است. این نقطه ضعف می تواند سبب شود که او از وظیفه ای که ترک آن بدتر از ارتکاب بسیاری از محرّمات است، غفلت ورزد؛ و یا می-تواند او را به نهی از انجام وظیفه ای وادار کند که برابر با بازداشتن مردم از راه حق باشد.^[97] روش دوم را می توان اصول اخلاقی مبتنی بر عمل-گرایی نام نهاد. پیرو اصول اخلاقی مبتنی بر عمل-گرایی معتقد است وظیفه او ایستادگی در مقابل ستمگری سیاسی با توسل به سلاح ممکن است؛ و به این ترتیب به روش خوارج با مسلمانان به جنگ برمی-خیزد.^[98] این تفاوت شبیه تمایزی است که ابن تیمیّه در رساله مختصرش درباره نهی از منکر بین کسانی که در راه انجام دادن آن کوتاهی می-کنند یا آنان که از اندازه می-گیرند، قائل شده است.^[99] اکنون برای ابن تیمیّه زبانی ندارد که سخت در مقابل خوارج بایستد. اما با محکوم کردن گروه اهل تسلیم و رضای مبتنی بر اصول اخلاقی خود را از چیزی خطرناک که نزدیک به نگرش بنیانگذار این مکتب است، کنار می-کشد.

4- حنبلیان دمشق پس از ابن تیمیّه

[158] تاریخ حنبلی دمشق پس از ابن تیمیّه، طولانی و از جهاتی متمایز بود، اما مطالب به نسبت اندکی که مناسب تحقیق ما باشد در بر دارد. شور و هیجان فکری به پایان می-رسد. هیچ یک از حنبلیان بعدی از نظر قدرت یا خلاقیت شباهتی به ابن تیمیّه ندارند. با وجود این که روایت‌های سیره نویسی مستمر و مداوم است، اما نسبت به سده های پیشتر ناکافی و کم مایه است. [100]

در طول این دوران حنبلیان دمشق احتمالاً در اقلیت مانده بودند. [101] به نظر نمی-رسد که در دوران ممالیک در روابط آنان با دولت تغییری حاصل شده باشد، هر چند گسترش قابل ملاحظه ای در تاریخ حنبلیان خارج از حوزه دمشق به چشم می-خورد. [102] اما دولت عثمانی (922-1337) دو تغییر اساسی به همراه داشت، اولی پیروزی خود دولت عثمانی بود. از نظر حنبلیان این حادثه ای ناگوار بود. [103] مرکز قدرت در منطقه دور دستی قرار داشت و حاکمان تازه حنفی در نگرش به مکتب های مذهبی دیگر، بلند نظری کمتری داشتند. اما پیامدهای [159] وحشت زایی به همراه نداشت. تعدادی از حنبلیان دمشق دوباره راهی برای جلب حمایت و یا اشتغال در حکومت مرکزی پیدا کردند، [104] هر چند عده ای فاصله خود را با حکومت حفظ کردند. [105] به رغم این حقیقت که قاضی حنبلی کاملی دیگر در دمشق قضاوت نمی-کرد، اما مکتب حنبلی همچنان مورد تأیید بود. [106]

تغییر دیگر در دهه های آخر دولت عثمانی اتفاق افتاد که حکایت از آغاز عصر جدید دارد. هنگامی که دولت اصلاح شده عثمانی به حضور بیشتر در دمشق دست نیافت، حنبلیان از این فرصت های جدید آموزشی و شغلی که برایشان فراهم آورده بود، استفاده کردند. [107] به طوری که در این چند فصل دیدیم، با این روند دنیای علمای حنبلی نیز به پایان رسید.

وظیفه نهی از منکر در این دوران طولانی تاریخی، نقش کم رنگی داشت، هر چند علمای حنبلی هرازگاهی به طور اتفاقی از آن یاد می-کردند و حتی معدودی از آنان آثار جداگانه ای به آن اختصاص دادند. درنسل بعد از ابن تیمیّه، شاگرد او ابن قیّم جوزیه (د751) گاه گاهی به این وظیفه اشاره می-کرد و آنچه استادش پیش تر گفته بود، او اغلب آن را تکرار می-کرد، [108] در حالی که ابن عبدالهادی (د744) رساله مختصری در باب [160] نهی از منکر نوشت که ظاهراً از بین رفته است. [109] ابن رجب (د795) شاگرد ابن قیّم نیز به این اشاره کرده است؛ به این طریق که او بر ضرورت نکوهش گناهکاران در خلوت تأکید می-کند. [110] در سده بعد، زین الدین صالحی (د856) کتاب حجیمی در باب نهی از منکر تألیف کرد که به زودی به آن باز می-گردیم. دو سده بعد، مرعی بن یوسف (د1033) حنبلی مشهور مصری رساله ای مفصل-تر در این موضوع نوشت، اما ظاهراً بر جای نمانده است. [111] ابن فقیه فیه دمشق (د1071) دانشمند متأخری از همان سده شرح مختصری درباره این وظیفه از خود بر جای گذاشت. [112] سده بعد، شمس الدین سفارینی فلسطینی (د1188)، آن را به شکل اعتقادنامه ای منظوم درآورد و در شرحی که بر آن نوشت، به گسترش آن پرداخت. او همچنین در تفسیری بر کتابی منظوم از نویسندگان قدیم-تر به تفصیل به بحث درباره این موضوع پرداخت. [113] اما در آنچه اوبه طور کلی بیان کرده است، مطلب جالب توجهی دیده نمی-شود. سرانجام محمد شطی دمشقی (د1307) دو صفحه از یک جزوه را به این کار اختصاص داد، بدون آن که چیز مهمی بیان کرده باشد. [114] بدون شک مطالب بسیار بیشتری را می-توان در کتابهای [161] حنبلی این سده ها دید؛ اما از سه رساله در این مورد ظاهراً تنها رساله صالحی بر جای مانده است.

زین الدین صالحی دمشقی، دانشمندی گشاده رو و از نظر اجتماعی موفق بود. علاوه بر آن او

صوفی قادری بود، و این جنبه کار او در شرح احوال او مهم به نظر می-رسد. [115] او کتاب خود را در باب نهی از منکر در دو جلد مفصل نوشت، [116] که اکنون هر دو جلد آن به صورتی چاپ شده است. [117] [162] هر چند صالحی از ابراز عقیده خود ترسی ندارد ولی بیش از هر چیز او نویسنده ای پرکار است. او به ویژه از غزالی که بدون شک او را هم مسلک صوفی خود می-داند، بهره زیادی برده است و با صراحت پنجاه و پنج بار در جلد اول، و هفده بار در جلد دوم از او نقل قول کرده است؛ [118] و برای ساختار اصلی باب مکتبی خود، نیازمند به اوست. [119] باوجود این، اوبحثی اصولی از عقیده ای فراهم می-آورد که من به ندرت آن را در جای دیگری دیده ام و به شدت علایق صوفیانه او را منعکس می-کند. هنگامی که او هشت درجه پاسخ غزالی به منکر را بیان می-کند، باز هم درجه دیگری در آغاز می-آورد؛ پاسخ با حالت معنوی (انکار المنکر بالحال)، [120] آنچه منظور اوست، از داستان هایی که پس از آن می-آورد، به سادگی درک می-شود. در این داستان ها، اولیای صوفیه - از جمله عبدالقادر جیلی- می توانند با استمداد از دخالت نیروهای خارق العاده، منکرات را اصلاح کنند؛ مثلاً شراب را به غسل، سرکه یا آب تبدیل کنند. [121] این یکی از نمونه های نادر نگرش کاملاً صوفیانه به نهی از منکر است. [163] جز این آنچه صالحی برای گفتن دارد، اندک و ناچیز است. [122] مطلب جالب-تر نظر منفی او در بیان مسئله تقسیم سه گانه کار بین حاکمان، عالمان و عوام مردم است. [123]

در این حال، سیره نویسان هرازگاهی از نویسندگانی، چون خود صالحی، نام می-برند که در موضوع نهی از منکر کوشش بیشتری مبذول داشتند. [124] اما چنین سخنانی سرسری و به شدت رو به نقصان بود. برای بررسی نهی از منکر چیزی بیش از این در بین حنبلیان هلال خصیب دیده نمی-شود. [125]

5- خاتمه

تا زمان ظهور نهضت وهابی در نجد، تاریخ حنبلیان در اصل داستان دو شهر بود. اما چنان که دیدیم، شرایط جوامع حنبلی در این دو شهر به طور کامل متفاوت بود. [164] در بغداد، حنبلیان بخش مهمی از جمعیت شهر را تشکیل می-دادند و در نتیجه بالقوه حوزه سیاسی قابل توجهی به شمار می-رفتند. با چنین موقعیتی آنها می توانستند به سود حکومت یا بر ضد آن بسیج شوند. این گزینش و همکاری در روش دو واعظ حنبلی پر جدّیه مجسم شده است؛ از یک طرف عوام فریبی و فتنه سازیهای بر بهاری است؛ و از طرفی جنبه های نمایشی و چرب زبانی های ابن جوزی. این دو قطب و تحول از یکی به دیگری، برهه ای از تاریخ حنبلیان را می-سازد که به طور محسوس ناهماهنگ با میراث اصیل حنبلی گری است. در دمشق، به عکس، حنبلیان در اقلیت بودند؛ امتیاز به نسبت علمی آنان هرگز نتوانست در جامعه قدر و اعتباری سیاسی برای آنان به ارمغان آورد. اما آنان در محیط سیاسی بیش از پیش به آرامی زندگی می-کردند، در جامعه ای که بر اثر مقتضیات، جهاد بر ضد مهاجمان کافر موجب همبستگی خاص آنان با حکومت شد. بنابراین وضع اقلیت آنان موجب روی آوردن به مشی سیاسی بی اعتنایی آرام ابن حنبل نشد. این جامعه مانند بغداد- اما نه به آن گستردگی- روابط رضایت بخشی با حکومت داشت. با وجود این، در هیچ یک از این دو شهر، اندیشه های حنبلی در زمینه ای شبیه به آنچه در آغاز داشت، پیشرفتی به دست نیاورد. همچنین در هر دو شهر، بر سر میراث مکتب حنبلی و شرایط واقعی جامعه بحث بود. این اختلاف توجهی عقلانی، و نه یک راه حل، می-طلبید. اکنون در بغداد، بحثهای حنبلیان درباره نهی از منکر بیشتر بیانی در مواردی خاص و به طور کامل غیر روشمند درباره این اختلاف است.

برعکس، در دمشق، ابن تیمیّه موفق به گسترش نوعی اندیشه سیاسی شد که هم از نظر مفهوم و هم کلیات صد در صد ابتکاری بود. این روشی نبود برای خود جامعه حنبلی دمشق، آینده درخشانی داشته باشد، زیرا زمانی که این تیمیّه طرفدار دولت بود، مخالفتی وجود نداشت. اما این شیوه دستاوردهای غیرمنتظره ای در زندگی سیاسی عربستان مرکزی در پانصد ساله بعد به دست آورد.

[1] در مورد ظهور دانش پژوهشی حنفی در دمشق از اواخر سده پنجم و به ویژه در دورن ایوبیان (570-658) ر.ک: لائوست «حنبلی گری در عهد خلافت بغداد»، 125-121، L. Pouzet, Damas au VIIE/XLLE siècle (ل. پوزه، دمشق در سده هفتم)، بیروت 1988، 81-83.

[2] مغنی شرحی است بر مختصر ناموفق کتاب خرقی (د 334) حنبلی بغدادی (مختصر، به اهتمام م.ز. شاویش، دمشق 1378). بخشی از کتاب ابن قدامه در باب امر به معروف همان بخشی است که از مهمانی عروسی بحث می-کند (ابن قدامه، مغنی، 7: 1-17؛ به عکس، بحث در این موضوع در مختصر خرقی، 148 و بعد شامل هیچ مطلبی در این مورد نیست). در مهمانی عروسی آدمی ممکن است با کارهای زشت متنوعی، به ویژه نوازندگی، شراب و تصویر رو به رو شود. این موجب بحثی در دو سطح می-شود. اولی مربوط به این است که چه چیزهایی ذیل عنوان حرام است. در مورد نوازندگی، نکته اصلی جایز بودن دف یا دایره، دست کم در چنین موردی است (ابن قدامه، مغنی، 7: 11/10 و ر.ک نیز ابن قدامه، مقنع، قاهره بی تا، 20/223؛ در مور دایره، نیز ر.ک: پیش از این فصل 5، یادداشت های 19-22 و فصل 6، یادداشت 32). در مورد تصویر، موضع پیچیده تر است - بستگی دارد به این که تصویر چه چیزی است و در کجا قرار دارد (همان، 15/223 و ابن قدامه، مغنی، 7: 8/6). سطح دوم این بحث مربوط به وظیفه شخص است به عنوان مهمان احتمالی. نظر ابن قدامه، این است که اگر آدمی از قبل از این کارهای زشت آگاهی دارد، فقط در صورتی باید در این مهمانی شرکت کند که می-تواند از آنها جلوگیری کند. اگر شخص به طور غیرمنتظره ای با کارزشتی رو به رو شود و قدرت جلوگیری از آن را نداشته باشد، باید مجلس را ترک کند (همان، 11/5 و قس: همچنین ابن قدامه، مغنی، 7: 23/10). اما اگر کار زشت آشکار نیست، می-تواند غذا بخورد (همان، 15/223، و ابن قدامه، مغنی، 7: 23/10)، بهترین روش معقول برای پی اثرساختن تصویر، کندن سر آن است (همان، 6/7). این مسائل در کتابهای فقهی متأخر حنبلی به صورت بسیار مشابهی مورد بحث قرار گرفته است (ر.ک: برای مثال، مجدالدین بن تیمیّه (د653)، المحرر فی الفقه، قاهره 1950، 2: 9/40؛ محمد بن عبدالوهاب (ذ 1206)، مختصر الانصاف و الشرح الکبیر، قاهره، بی تا، 19/445). بخش دیگری از این کتاب فقهی که مربوط به شناخت کارهای زشت است، هر چند مربوط به نهی از آنها نمی-شود، در باب عدالت است به عنوان شرط لازم برای صحت شهادت (ابن قدامه، مغنی، 9: 167-182). کارهای دیگری که شهادت را باطل می-کند برای ما آشناست: بازی نرد (همان، 14/170) یا شطرنج (همان، 2/171)، نوازندگی به شکل‌های مختلف (همان، 1/173 ضمن جایز بودن دایره، همان، 3/174)، برهنه وارد حمام شدن (ابن قدامه، مقنع، 14/245). موارد دیگری هست که من در بحث امر به معروف ندیده‌ام: غذا خوردن در بازار (ابن قدامه، مغنی، 9: 22/168)، دراز کردن پاها در مجلس (همان، 1/169). مسئله معمولی دیگر مربوط به کسی است که کار زشتی انجام می-دهد که در مذهب فقهی خودش جایز است (همان، 19/181 و قس: 172 در مورد شطرنج). باز هم همان مطلب در کتابهای فقهی متأخر تکرار می-شود (ر.ک: برای مثال، مجدالدین بن تیمیّه، محرر، 2: 266-269، و ابن عبدالوهاب، مختصر، 23/497).

[3] در داستانی مربوط به اواخر دهه 520 می-خوانیم: هذا البلد عامته شافعیه (ابن رجب، ذیل، به اهتمام لائوست و دهان 18/338). در پایان حکومت نورالدین (حکومت 541-569) از بیست مدرسه دمشق فقط دو مدرسه در اختیار حنبلیان بود N. Elisséeff, Nur ad-Din (ن. الیسئف، نورالدین، دمشق 1967، 758، 914)؛ و در سال 700 از نود و چهار مدرسه ده مدرسه در اختیار داشتند (پوزه، دمشق 426، اما قس: 85) به علاوه جمعیت حنبلی در محله صالحیه

- خارج از شهر اصلی متمرکز بود Muslim cities in the later middle ages (ا.م. لاپیدوس، شهرهای اسلامی در اواخر سده های میانه) کمبریج، ماساچوست 1967، 85 و بعد).
- [4]. مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، 110 یادداشت 3؛ همچنین R.S Humphreys, from Saladin to the Mongols: of Damascus, 1193-1260 (ر.س. هامفریز، از صلاح الدین تا مغولان: 1977، 190-191).
- [5]. گلد تسیهر حنبلیان دمشق را به طور کلی گروهی می-داند که از حمایت همکیشان حنبلی خود، برخوردار بودند (گلد تسیهر، درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی)، 21 و بعد). او از کتاب سبکی، شرح حال دو تن از اشعریان این شهر را در تأیید این مطلب نقل می-کند. اولی شرح حالی است از فخرالدین بن عساکر (د620). سبکی به برخورد بین این دانشمند و حنبلیان تلویحاً اشاره می-کند و آن را از نوع چیزهایی که معمولاً بین اشعریان و فرومایگان (رعاع) حنبلی پیش می-آید، توصیف می-کند، و می-افزاید که این ابن عساکر به ویژه از جاهایی که احتمال می-داد با حنبلیان رو به رو شود، از ترس این که مبادا مورد حمله قرار گیرد، دوری می-کرد (سبکی، طبقات، 8: 12/184). روایت دوم از شرح حال عزالدین بن عبدالسلام (د660) است. در این جا سبکی بیان می-کند که چگونه حنبلیان، در سایه توجه ملک اشرف (حکومت 626-637) در رویارویی بین دو مکتب به برتری رسیدند. هر گاه در نقاط دور افتاده خود را با اشعریان تنها می-دیدند، آنان را دشنام می-دادند و به شدت کتک می-زدند (همان، 14/237).
- ترجمه گلد تسیهر در این مورد که بیان می-کند حنبلیان در هر کجاکه به اشعریان برخورد می-کردند می-توانستند چنین رفتاری داشته باشند، نادرست است). این روایت ها خشونت گرایی در بین حنبلیان را به خوبی نشان می-دهد، اما سندی از فعالیت های دارو دسته هواخواه حنبلیان ارائه نمی-کند. تنها موردی که به چنین دارو دسته ای اشاره شده، هنگامی است که موضع حنبلیان در مسجد اموی دمشق مورد حمله قرار گرفت و ناصر الدین بن حنبلی (د634) تهدید کرد که عوام الناس (سوقه) را بسیج خواهد کرد (ابو شامه (د665)، تراجم رجال القرنین السادس و السابع، به اهتمام ع. عطارالحسینی، قاهره 1947، 5/47. به نقل پوزه، دمشق 89).
- [6]. مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، 155 یادداشت 126.
- [7]. ر.ک: به شخصیت پردازی مادلونگ از وابستگی های مذهبی، همان، 157-161.
- [8]. مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، 155 یادداشت 126.
- [9]. هامفریز، از صلاح الدین تا مغولان، 190 و بعد، 211، اما هامفریز در حسن نظر ملک المعظم (حکومت 615-624) نسبت به حنبلیان مبالغه می-کند (ر.ک: مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، 160 یادداشت 132، آخرین بند یادداشت مفصلش هوس بازی اداری حنبلیان در این دوره را بیان می-کند).
- [10]. برای گزارشی راهگشا از سیاست مملوکان بر ضد سابقه نگرش هایی در جانب داری حکومت های سنی نخستین ر.ک: مادلونگ «ترکان و گسترش ماتریدیه»، 164-166. به نظر می-رسد این گزارش مورد توجه کتاب های بعدی در این موضوع قرار نگرفته است (برای مثال ر.ک: پوزه، دمشق، 107-112).
- [11]. ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 22/225، 14/378. درمورد دو مثال ر.ک: پوزه، دمشق، 94 یادداشت 389.
- [12]. در مورد دو مثال ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 8/377، 2/441 و پوزه، دمشق، 93 و بعد.
- [13]. ابن رجب اشاره های متعددی دارد به نسلی از علمای حنبلی که در طی دهه 680 در گذشتند (برای مثال ر.ک: ابن رجب، ذیل به اهتمام فقی، 2: 13/305، 10/311، 21/319، 9/322، 7/321).
- [14]. همان، 1: 22/437 (و قس: همان 1/437، در مورد روابط او با نورالدین). گلد تسیهر روابط او با صلاح الدین را از منبعی متأخر نقل کرده است «درباره تاریخ نهضت‌های حنبلی»، 21.

- [15]. ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 11/186.
- [16]. همان، 1/194، 20/304، 22/433.
- [17]. همان، 1: 13/368. حنبلیان در این دوره به سبب فقر و نداشتن منصب مورد عیب جویی قرار گرفته بودند (همان، 9/377).
- [18]. همان، 2: 8/306، نیز ر.ک: همان، 15/380 در مورد شمس الدین بن مُسَلَّم (د726).
- [19]. در مورد محاسن بن عبدالملک حموی (د 643) ر.ک: همان، 7/234؛ در مورد فخرالدین سعدی (د 690) ر.ک: همان 1/327. زبان فخرالدین در این مورد تند و تیز است: «لم يتدنس من الاوقاف بشيء».
- [20]. در مورد سابقه او ر.ک: J. Drory, 'Hanbalis of the Nablus region in the eleventh and twelfth centuries', Asian and African Studies (ج. درُری، «حکومت حنبلیان نابلس در سده های یازدهم و دوازدهم» 22، (1988)، در مورد خود عبدالغنی، ر.ک: همان، 105 و بعد، 108 ش 15.
- [21]. در مورد اثر حضور او در خیابان های اصفهان و قاهره، ر.ک: ابن رجب، ذیل به اهتمام فقی، 2: 10/14.
- [22]. در مورد حوادث اصفهان و موصل، ر.ک: همان، 18/19، 8/20.
- [23]. همان، 8/13.
- [24]. همان 4/14.
- [25]. مادلونگ، «ترکان و گسترش ماتریدیه»، 159 و بعد یادداشت 132؛ گلد تسهیر، «درباره تاریخ نهضت های حنبلی»، 24.
- [26]. قس: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 4/13.
- [27]. او نیز رساله مختصری در باب این وظیفه نوشت (ر.ک: سبط بن جوزی، مرآة، 8: 15/520؛ ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 11/18)؛ دست خطی از آن در ظاهریه موجود است (مجموع ش 3852 = مجامیع، 116 رقم 5 ف در این مورد ر.ک: سواس، فهرس، 623 ش 5)، و اکنون به چاپ رسیده است (ر.ک پیش از این، فصل 3، یادداشت 27). همان گونه که انتظار می-رود، کتاب امر به معروف و نهی از منکر، مجموعه احادیثی است در این باب، نه یک تحلیل فقهی.
- [28]. ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 1/13.
- [29]. همان، 2/13.
- [30]. همان، 22/12.
- [31]. قس: پیش از این، فصل 6، یادداشت 32.
- [32]. همان، 15/13. تمام این مطالب در ذهبی، سیر، 21: 456-545 آمده است.
- [33]. یک حرّانی هم عصر او که بی شباهت به او نبود، نصرالله بن عبدوس (د پیش از 600) است. او شراب متعلق به مظفرالدین گوگبوری برادر خوانده صلاح الدین (حاکم اربیل 586-630، ر.ک: EI²، مقاله "Begteginids" (امرای بکتگینی) (ک. کاهن)) را در زمان حکومت او بر زمین ریخت. و چون او را فراخواندند که سبب این کار را توضیح دهد، ابن عبدوس رو در روی مظفرالدین، وی را برای این گناهش سرزنش کرد. مظفرالدین می-خواست او را برای این رفتار گستاخانه تازیانه بزند، اما به سبب مقام والای ابن عبدوس که از حمایت مردم برخوردار بود، از این کار صرف نظر کرد (ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 1: 15/447 و همان 9/447).
- [34]. همان، 2: 21/65.
- [35]. همان، 23/100.
- [36]. همان، 1: 2/327.
- [37]. من به این افراد توجه داشته ام: (1) شهاب الدین مقدسی (د618) (همان، 2: 13/124)؛ (2) سیف الدین بن قدامه (د 643) (همان، 13/241)؛ (3) عزالدین بن قدامه (د666) (همان، 4/278)؛ (4) ابن جیشی (د678) (همان، 1/297)؛ (5) تقی الدین واسطی (د692) (همان،

(18/330)؛ (6) ابن تیمیّه (د728) (همان، 13/389)؛ (7) محمد بن احمد تَلّی (د741) (همان، 1/434). چنین مطالبی گاهی درباره دانشمندان خارج از دمشق و بغداد نقل شده است (همان، 16/164، 9/425). در مورد انجام دادن این وظیفه به وسیله ابن تیمیّه ر.ک: پس از این، یادداشت 42.

[38]. D.P. Little, 'Did Ibn Taymiyya have a screw loose?', *Studia Islamica*: ر.ک: (د.پ. لیتل، «آیا عقل ابن تیمیّه پاره سنگ برمی-داشت؟»، 41(1975) عبارت «عقلش پاره سنگ بر می داشت؟» از سفرنامه ابن بطوطه (د770) جهانگرد هم عصر او اقتباس شده است (همان، 95).

[39]. D.P. Little, 'Religion under the Mamluks', *The Muslim World* (د.پ. لیتل، «دین در دوران مملوکان»، 73 (1983)، 180.

[40]. D.P. Little, "The historical and historiographical significance of the detention of Ibn Taymiyya", *International Journal of Middle East Studies* (د. پ. لیتل، «اهمیت تاریخی و تاریخ شناختی توقیف ابن تیمیّه»، 4 (1973)، 313. [41]. همان، 324 (به نقل ذهنی).

[42]. در سال 699 او و گروهی از یارانش می‌کده های دمشق را می-گشتند، شیشه های شراب را می-شکستند و مشکها را می-دریدند H.Laoust, 'La biographie d'Ibn Taymiyya', *Bulletin d'Etudes Orientales* (ه. لائوست، «شرح حال ابن تیمیّه به نقل از ابن کثیر»، 9(3-1942)، 124؛ لائوست اظهار می-دارد که در سیاست عالی نخبگان مملوک، این هجوم سابقه داشت، همان، 124 و بعد). در سال 704 گروه کوچکی به رهبری او، سنگ مقدسی را که در مسجدی قرار داشت، از جا کردند (همان، 133). نیز ر.ک: لیتل، «آیا عقل ابن تیمیّه پاره سنگ بر می-داشت؟»، 107.

[43]. سیره نویسی از مناظره ای گزارش داده که در 711 در قاهره اتفاق افتاد و ابن تیمیّه با پیشنهاد بهنگام جمعیتی برای حمایت از او در برابر دشمنان خطرناک به شدت مخالفت کرد (شمس الدین بن عبدالهادی (د744)، *العقودالدریه*، به اهتمام م. ه. فقی، قاهره 1938، 8/286).

[44]. ر.ک: لائوست «شرح حال»، 120، 124، 125، 126، 130، 132، 134.

[45]. در مورد روابط او با ناصر محمد بن قلاوون در 709-712، ر.ک: همان، 146-149.

[46]. ر.ک: ابن عبدالهادی، *عقود*، 2/51؛ ابن قیّم جوزیه (د751)، *اسماء مؤلفات ابن تیمیّه*، به اهتمام ص. منجد، دمشق 1953، 30 ش 11 و بعد.

[47]. ر.ک: لائوست، «شرح حال»، 120، 132 و بعد، 140، 155، خلاصه آن در 160.

[48]. ابن تیمیّه (د728)، *الامر بالمعروف و النهی عن المنکر*، به اهتمام ص. منجد، بیروت 1984 (این نسخه اولین بار در سال 1976 در بیروت به چاپ رسید). این کتاب مورد استفاده ناگل در کتابش *T. Nagel, Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam* (ت. ناگل، حکومت و مذهبون در اسلام)، زوریخ و مونیخ 1981، 2: 122-124 قرار گرفت. چاپ اول این اثر، به اهتمام م.ح. فقی در 1956 در قاهره منتشر شد. من این نسخه را ندیده ام. منجد در چاپ این کتاب از نسخه ای خطی متعلق به خودش که در سال 840 از روی نسخه ای قدیم تر رونویسی شده بود، استفاده کرده است (ابن تیمیّه، امر، 6 و بعد). این اثر چیزی شبیه به یک چیستان کتاب شناختی است و در سه زمینه در مجموعه آثار ابن تیمیّه آمده است: (الف) در اثری مستقل به کوشش منجد؛ (ب) به عنوان قسمت دوم از کتاب دو بخشی *حسبه اش (الحسبه فی السلام، کویت 1983، 2: 198-311)*؛ کلود ژیلو چاپ دیگری از نسخه استقامه سالم را که در سال 1997 در قاهره منتشر شده بود برایم فرستاد). تلفیق این سه موضوع حکایت از آن دارد که این کتاب در اصل یک اثر مستقل نبوده است. (1) در هیچ یک از دو فهرست مؤلفات ابن تیمیّه که ابن عبدالهادی (د744) یا ابن قیّم (د751) تنظیم کرده اند، نیامده است (ابن عبدالهادی، *عقود*، 26-

67؛ ابن قیّم، اسماء) و نه در فهرست سایر سیره نویسانی که من به آثار آنها مراجعه کرده ام، اما این قانع کننده نیست: ابن قیّم این اندازه صراحت دارد که بگوید همه آثار استادش را نتوانسته است بشناسد (همان، 2/9) و ابن عبدالهادی شکایت دارد از این که اینها در زمان حیات نویسنده این آثار به صورت یک کابوس کتاب شناختی در آمده بود (عقود، 9/65). (2) این اثر در نسخه خطی منجد بدون عنوان است؛ سر فصل « من کلام... ابن تیمیه فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابن تیمیه، امر، 7) فقط گفته نسخه نویس است. علاوه بر این در چاپی براساس نسخه فقی، این کتاب تلویحاً خلاصه ای از متنی مفصل تر به نام فصل فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، قاهره بی تا (مقدمه به تاریخ 1978)، (2/5) معرفی شده است. (3) این اثر به طور شایسته ای در نسخه منجد شروع نمی-شود؛ جمله های دعایی در آغاز هر فصل آمده است. اما بدون «اما بعد». اگر کتاب اثری مستقل نباشد، باز هم به نظر نمی-رسد بخشی اصلی از حسبه باشد. بخش اول این کتاب (که برخلاف بخش دوم، اختصاص به موضوع اعلام شده دارد) به خودی خود کامل است؛ کتاب با دعاهایی پایان می-یابد که مناسب ختم یک کتاب است، نه ختم یک بخش در داخل کتاب (حسبه، 10/66). بنابراین، با حذف بعضی موارد، احتمال دارد این رساله، به رغم عدم انسجامی که با بخشهای مختلف کتاب استقامه دارد یک بخش اصلی از این کتاب باشد. این از یک شکل قدمی اسقامه که ما اکنون در دست داریم، تأیید می-شود. تنها نسخه خطی شناخته شده تاریخ 717 دارد (همان، 21). اما یک مشکل نهایی وجود دارد: تمام متنها به جز متن چاپ منجد، دارای کی افتادگی مشخصی است و فاقد مطلبی است که در امر چاپ منجد دیده می-شود 5/17-12/15. این مطلب در حسبه، 14/73 و استقامه، 2: 2/209 نیامده (اما در مورد دوم مصحح این افتادگی را از نسخه ای از امر بر اساس چاپ منجد به آن افزوده است)، ر.ک: استقامه، 210 یادداشت 1، و در مورد نشانه ها، 198 یادداشت 4، و از مقدمه منجد (امر، 8) معلوم است که این مطلب در چاپ فقی نیز افتادگی دارد (به طور طبیعی در ترجمه این بخش از حسبه در مقاله لائوست (601-605) نیز افتادگی دارد؛ این افتادگی در 5/602 می-باشد). این که ما در این جا با این افتادگی سروکار داریم (و نه با افزودگی در نسخه منجد) از خود متن استنباط می-شود: «و لهذا قیل...» که ادامه دادن به آن در یک کتاب متعارف معنا ندارد، اما در نسخه منجد کاملاً منطقی به نظر می-رسد. مفهوم این بحث، این است متن منجد مطلبی را در خود دارد که در نسخه خطی 717 از بین رفته است. به علاوه این افتادگی در وسط در نسخه خطی استقامه اتفاق افتاده است؛ بنابراین، مشکل، کمبود برگی از این نسخه خطی نیست، بلکه باید تاریخ نسخه برداری از آن را جلوتر برد.

[49] ابن تیمیه به آرای چهار مکتب فقهی کاملاً پای بند بود (ر.ک: برای مثال، مادلونگ، «گسترش ماتریدیه»، 166 یادداشت 150؛ ابن تیمیه، حسبه 14/31، 12/36. او حتی کتابی در فضایل چهار امام نوشت که قاعدتاً شامل احوال ابوحنیفه نیز می-باشد (ر.ک: ابن عبدالهادی، عقود، 13/46 و ابن قیّم، اسماء 27، ش 4؛ در مورد آثار مشابهی نوشته دانشمندان دیگر حنبلی، ر.ک: ابن رجب، ذیل، به اهتمام فقی، 2: 20/256، 11/435).

[50]. او یک بار به معتمد ابو یعلی اشاره می-کند، اما فقط در مورد حدیث نبوی سه خصلتی (ر.ک: پیش از این، فصل 3، یادداشت 59) که بعداً آن را روایت به نسبت متفاوتی نقل می-کند (ابن تیمیه، امر، 11/30 و قس: ابو یعلی، معتمد، 18/196 (بخش 354؛ احتمالاً ابن تیمیه از نسخه کامل کتاب استفاده کرده است).

[51]. ما به بحث مفصلی در ذمّ برخوردار می-کنیم (ابن تیمیه، امر، 12/52-14/50)، و پژوهشی در واژه های اسلام (همان، 2/74-6/72) و سنّه (همان 9/77).

[52]. اشاره به استثنا بودن دایره در جشن عروسی (همان، 4/59) معمولاً صریح و دقیق است (همان، فصل 6، یادداشت 32)، در اصل استفتائات از ابن تیمیه است که اشاره به امر به معروف می-کند. در موردی، پرسش گران درخواست پاسخ روشنی درباره غیبت می-کنند تا کسانی که این وظیفه را انجام می-دهند، بدانند چه باید بکنند. (مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن

تیمیّه، تألیف و تنظیم ع. ابن قاسم العاصمی، ریاض 6-1381، 28: 7/222). مورد دیگر مربوط به مردی است که در سفره های تفریحی به جاهایی می-رود که با کارهای شنیعی روبه رو می-شود و او قدرت جلوگیری از آهن را ندارد؛ علاوه بر این، همسرش را هم با خودش می-برد (همان، 1/239). اما چنین استفتاهایی از او اندک است و قابل مقایسه با استفتاهای از ابن حنبل نیست.

[53]. ابن تیمیّه، امر، 15/16. البته این هدف مناسبی برای خشم واقعی ابن تیمیّه بود. [54]. فهرست مطالب اصلی او مربوط به اموری که موجب این وظیفه می-شود بیشتر سیاهه ای است از فقه و دین اسلام و نه بیان موقعیت های عینی که یک مؤمن با آن رو به رو می-شود (ابن تیمیّه، امر 15/15-3/17). او شبیه این فهرست را در کتاب های دیگرش می-آورد (السیاسة الشرعية؛ بیروت بی تا، 16/66 و عقیده اهل السنة و الفرقة الناجية، قاهره 1358، 2/60؛ این دومی احتمالاً همان عدویه یا رساله ای مربوط به خاندان شیخ عدی بن مسافر (د557) می باشد که فهرست نویسان به آن اشاره می-کنند، ر.ک: ابن عبدالهادی، عقود، 8/50 و ابن قیّم، اسماء، 30 ش 6).

[55]. ابن تیمیّه، امر، 7/9؛ بسنجید با حسیبه اش، 10/12. [56]. ابن تیمیّه، امر، 7/12، 5/15، او بین امت اسلام و بنی اسرائیل تفاوت می-گذارد: جهاد بنی اسرائیل مربوط به این بود که دشمن را از سرزمین خود بیرون کنند، نه این که مردم را به نیکی یا اقدام به وظیفه امر به معروف بخوانند. (همان، 9/12). اتمام این وظیفه با جهاد است. (همان، 9/15).

[57]. همان، 5/15.

[58]. همان، 10/14، 3/15؛ همچنین ابن تیمیّه، حسیبه، 15/12، 18/27 و ابن تیمیّه، مجموعه الرسائل و المسائل، به اهتمام م. رشید رضا، قاهره 9-1341، 1: 11/154. این آن مسئله ای نیست که ابویعلی و عبدالقادر جیلی از آن بحث غفلت می-کنند (ر.ک: پیش از این، فصل 6، یادداشت 122).

[59]. ابن تیمیّه، امر، 18/65.

[60]. همان، 2/18. حدیث نبوی پیشتر نقل شد (همان 7/15). در مورد این حدیث ر.ک: پیش از این فصل 3، بخش 1.

[61]. همان، 5/17، 2/29.

[62]. قس: لیتل، «آیا عقل ابن تیمیّه پاره سنگ برمی-داشت؟»، 109 به نقل از ذهبی.

[63]. ابن تیمیّه، امر 12/28، 16/28.

[64]. همان 9/17، 2/21.

[65]. همان، 3/20، 13/20. او این نظر را با رأی معتزله می-سنجد که جنگ با حاکمان را بخش مکمل این وظیفه تأویل می-کنند و بنابراین، آن را یکی از اصول خمس می-شمارند (همان، 8/20؛ قس: پس از این، فصل 9، 337، 366، 369). ابن حمدان نیز انجام دادن این وظیفه را نسبت به حاکم شامل انجام دادن آن در مرحله زبانی نمی-داند (نهایه، برگ 22b/3). [66]. ابن تیمیّه، امر، 6/29. نیز قس: ابن تیمیّه، مجموع فتاوی 28: 1/180، و ابن مفلح، آداب، 16/176: 1.

[67]. ابن تیمیّه، امر، 5/23؛ نیز همان، 5/15. همچنین ر.ک: ابن تیمیّه، حسیبه، 14/12؛ اما مقایسه کنید با گفتاری در مجموعه الرسائل و المسائل النجدیه، 4: 13/414.

[68]. امّ زینب (د714) معاصر ابن تیمیّه، به داشتن شور و شوق در اجرای این وظیفه، در جریان کارهایی که مردان توان انجام آن را نداشتند، شهرت داشت (قس: پیش از این، فصل 17، یادداشت 135)؛ دست کم می-دانیم که ابن تیمیّه نسبت به او و تبحر وی نظر خوبی داشت (ابن کثیر، بدایه، 14: 19/72) به نقل لائوست، «حنبلی گری در عصر ممالیک بحری»، 62).

[69]. البته گاه و بی-گاه او به آن اشاره می-کند. برای مثال، در بعضی از عقایدش جمله

مختصری به آن اختصاص می- دهد (ابن تیمیّه، (د728)، العقیده الواسطیه، در مجموعه الرسائل الكبرى، قاهره 1966، 1: 13/410، تجدید چاپ و ترجمه در H.Laoust, La professional de foi d'Ibn Taymiyya, (هـ. لائوست، اعتقادنامه ابن تیمیّه) پاریس 1986، 5/26 = 84). در یک جا، او معروف (و منکر؟) را بر حسب آنچه فطرت آن را می‌پذیرد تعریف می- کند (نقض المنطق به اهتمام م.ج. فقی، قاهره بی تا، 13/29؛ این ارجاع را مدیون الای آلون هستم؛ در جایی دیگر برحسب آنچه خوشایند یا ناخوشایند خداست (اقتضاء الصراط المستقیم، به اهتمام م.ج. فقی، قاهره 1950، 18/19). او بر جدایی ناپذیر بودن امر به معروف و نهی از منکر تأکید می- کند (همان، 12/297). استفتائات از او ادعای زندگی خصوصی را تأیید می- کند. (مجموع فتاوی، 28: 16/205، 11/217). او همچنین از هجرت به عنوان شیوه ای برای انجام دادن این وظیفه یاد می- کند (همان، 5/211، 11/211) و در مورد انجام آن نسبت به ذمیان دو نظر دارد (ر.ک: ابن مفلح، آداب، 1: 8/211، 5/297). و نظر ساده انگارانه مسائل مورد اختلاف مکتب های فقهی (مسائل الخلاف) را با متمایز کردن آن از مسائل الاجتهاد رد می- کند (ر.ک: بیان الدلیل علی بطلان التحلیل، به اهتمام. س.ع. مطیری، دمنهور 1996، 4/210، 6/211؛ قس: پیش از این، فصل 6، یادداشت 151).

[70]. ابن تیمیّه، امر 13/20.

[71]. همان، 10/21.

[72]. در مرد طرحی کلی از نظریه مصلحت، ر.ک: لائوست، مقاله، 245-250. تا آن جا که من از این مسائل می-فهمم، گرایش او نسبت به این مفهوم به نحو قابل ملاحظه ای محدودتر از نظر ابن قدامه است (بسنجید ابن قدامه (د620)، روضة الناظر، قاهره 1378، 6/87، با ابن تیمیّه، قاعدة فی المعجزات و الکرامات در مجموعه الرسائل و المسائل، 5: 15/22 ترجمه شده، در لائوست، مقاله، 246).

[73]. ابن تیمیّه، سیاسه، 12/43.

[74]. ابن تیمیّه، حسبه، 14/14.

[75]. (برخلاف تلفظ طوفی در کِرّ) با استناد به ابن حجر عسقلانی (د852)، الدرر الكامنه، حیدرآباد 50-1348، 2: 6/154 من تلفظ طوفی را انتخاب کردم. کِرّ عقیده طوفی را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است (ر.ک: M.H.Kerr, Islamic reform: the political and legal Muhammad' Abduh and Rashid Rida (م.هـ. کِرّ، نهضت اسلامی: اندیشه های سیاسی و دینی محمد عبده و رشید رضا)، برکلی و لوس آنجلس 1966، 97-102). طوفی بر این عقیده است که سودمندی حتی بر متون و حیانی مقدم است (همان 97)؛ نظر ابن تیمیّه غیر از این است (ابن تیمیّه، امر، 7/21). اما از زمانی که کِرّ این را نوشت، اثر دیگری از طوفی با بحث بیشتری درباره مصلحت به چاپ رسیده است. و این نظر افراطی او در آن جا نمودار نشده است (نجم الدین صوفی (د716)، شرح مختصر الروضه، به اهتمام ع.ع. ترکی، بیروت 9-1987؛ 3: 204-217). در شرحی بر حدیث «سه مرحله ای» در اربعین نووی (قس: پیش از این، فصل 3، یادداشت 7)، طوفی درونمایی سودگرایانه (شرح الاربعین حدیثاً النوویه، نسخه خطی، پرینستون، یهودا 3004R, Msch, Catalogue of Arabic manuscripts (Yahuda Section) in the= Garret Collection, Princeton University Library (ر.ماخ، فهرست نسخه های خطی عربی (بخش یهودا) در مجموعه گارت، کتابخانه دانشگاه پرینستون)، پرینستون 1977، 64 ش 217)، برگ (100b/17)، و در مورد این مسئله که آیا اجازه سلطان برای انجام این وظیفه لازم است (همان، برگ 101a/5).

[76]. ابن قیّم جوزیه (د751)، إعلام الموقعین، بیروت 1973، 3: 9/5؛ مجموعه الرسائل و

المسائل النجدیه، 3: 20/127؛ و ر.ک: ابن تیمیّه، استقامه، 2: 16/165.

[77]. آیه 59 نساء (منقول در ابن تیمیّه، امر، 1/68).

- [78]. ابن تیمیّه این اصطلاح را در مورد مشابهی در همین اثر (همان، 10/68)، و در بخش مشابه دیگری در عقیده السنه اش 18/59، به کار می-برد. و آن را در اشاره به «قدرتهای متوسط» در سیاسته اش به کار نمی-برد (ر.ک: 10/10، 4/82، 14/125). ناگل در ترجمه بخش دوم امر آن را «مربیان ... (فقه و شریعت اسلام)» ترجمه می-کند (حکومت و مذهب، 2: 123) و آن را تا حد مترادفی برای «علماء» تقلیل می-دهد که چنین نیست؛ اولین بخش امر از علماء کل الطائفه و امرها و مشایخها و بحث می-کند (ابن تیمیّه، امر، 13/15).
- [79]. همان، 13/15.
- [80]. همان، 4/68. او همچنین اهل الیدو القدره را با اهل العلم و الکلام مقایسه می-کند. [81]. همان، 12/68.
- [82]. ابن تیمیّه، حسیه، 5/13؛ ابن تیمیّه، سیاسته، 9/65. او همچنین توجه دارد که اولیای امور نسبت به پیروان خود وظیفه بیشتری برای نشان دادن صبر و حلم دارند (ابن تیمیّه، مجموع فتاوی 28: 10/180).
- [83]. ابن تیمیّه، حسیه، 14/12؛ و قس: سیاسته او، 3/139.
- [84]. در مورد درآمدی جدید بر اندیشه سیاسی ابن تیمیّه، ر.ک: ناگل، حکومت و مذهب، 2: 140-107.
- [85]. ابن تیمیّه، سیاسته، 12/143؛ همچنین، حسیه، 4/16. در بر شمردن آرای از این نوع، ابن تیمیّه گاهی به آیه 16 تغابن استناد می-کند «تاتوانید از خدا بترسید» (سیاسته، 3/15، 9/43، 2/138).
- [86]. همان، 14/14. نیز ر.ک: بحث بعدی درباره اهمیت نسبی که برای اعتماد و کاردانی در نظر دارد و هنگامی که این دو خصلت در یک نفر دیده نمی-شود (همان 16/16). در این جا ما در می-یابیم که ابوبکر (حکومت 11-13) خالد بن ولید (د21) را، به رغم نقطه ضعف اخلاقی اش به این علت در سمت نظامی اش ابقا کرد که مصلحت این کار بر مفسده آن فزونی داشت (همان 6/18).
- [87]. ابن تیمیّه، حسیه، 3/16؛ نیز قس: سیاسته، 18/139. این رأی نظریه سنتی اهل سنت درباره امامت را که برای ابن تیمیّه هیچ مناسبت زمانی نداشت نادیده می-انگارد (ر.ک: لائوست، مقاله، 282 و بعد، 293 و بعد).
- [88]. ابن تیمیّه، حسیه، 20/27.
- [89]. ابن تیمیّه، سیاسته، 5/38. نیز قس: مجموع فتاوی 28: 13/180.
- [90]. ابن ابی یعلی، طبقات، 1: 23/132.
- [91]. شیوه ای که او احتمالاً از استفتائات از ابن حنبل اقتباس کرده، مطلبی است که در مضمون دیگری از آن یاد کرده است. بسیاری از آنها تلویحاً به شرایطی درباره افرادی خاص اشاره می-کند و آداب آن را می-توان تنها به مورد کاملاً مشابهی مربوط دانست (ابن تیمیّه، مجموع فتاوی، 28: 1/213).
- [92]. ابن تیمیّه، سیاسته، 51 و بعد. موضوع بحث هدیه هایی است که حاکمان به دلایل حکومتی اعطا می-کنند.
- [93]. همان، 3/51. به جای «یَطْعَم» بخوانید «یُطْعِم» بنا بر آنچه لائوست در ترجمه این بخش آورده است، ر.ک: H.Laoust, Le traité de droit public d'Ibn Taimiya (ه. لائوست، رساله حقوق عمومی ابن تیمیّه)، بیروت 1948، 55) قس: ابن تیمیّه، سیاسته، 4/143.
- [94]. همان، 11/51؛ قس: 3/143.
- [95]. همان، 7/52.
- [96]. در ترجمه لائوست، این تفاوت حذف شده است (رساله، 55 و بعد، همچنین در شرح ناگل (حکومت و مذهب، 2: 134)، زیرا هیچ یک متوجه همانندی بین دو «ربما» نشده اند (ابن تیمیّه، سیاسته، 13/51، 17/51).

[97] همان، 13/51.

[98] همان 17/51.

- [99] در مورد تفاوت بین «مقصر» و «معتدی» ر.ک: ابن تیمیّه، امر 10/31 و نیز قس: 12/18، 1/37، 13/64. در این جا دوباره از خوارج نام برده است (همان، 14/19، 15/56).
- [100] چهار منبع عمده، که همه به حنبلیان اختصاص دارد، حوادث این دوره را در بر می-گیرد. اولی کتابی است از یک فلسطینی به نام مجیر الدین علیمی (د حدود 958)؛ بخش مناسب آن (مربوط به سالهای 751-902) المنهج الاحمد، 5: 91-322 شماره های 1302-1654 است. دومی کتابی است از نویسنده ای دمشقی به نام ابن عبدالهادی (د909)، الجوهر امنیّد (که تقریباً همین دوره را در بر می-گیرد). سومین کتاب از کمال الدین غزی (د 1214) شافعی دمشقی است، النعت الاكمل؛ این بخش از 52 تا 340 (مربوط به سالهای 901-1207) است. در مورد منابع غزی، ر.ک: همان، 25؛ بیشتر مطالبی را که او ذکر کرده به چاپ رسیده است و هیچ کدام به طور خاصی مربوط به حنبلیان نیست. چهارمی کتاب جمیل شطّی (د1379)، مختصر طبقات حنابله است که بخش مربوط آن 145-189 است (از دوران غزی تا زمان خود نویسنده). اثر موجود دیگری کتاب برهان الدین بن مفلح (د884) (المقصد الارشد فی ذکر اصحاب الامام الاحمد، به اهتمام ع.س: عثیمین، ریاض 1990)، اما من از این کتاب کمتر استفاده کرده ام. هیچ یک از این کتابه از نظر پختگی و تنوع نمی-تواند هم پایه کتابهای طراز اول سیره نویسی ابن ابی یعلی و ابن رجب باشد، و نبود سنت موثق سیره نویسی حنبلی که سده های دهم تا دوازدهم را در برگرفته باشد، در خور توجه است.
- [101] تنها نشانه ای از وضع جمعیتی که به نظر من رسیده مربوط به دومه [دومه نه دوما، ر.ک: یا قوت، معجم البلدان 2: 22/624 و همان.
- [102] به نظر می-رسد این زمان دوران طلوع قاضیان حنبلی باشد. علیمی که از قضات بسیاری در شهرهای شام نام می-برد، یادآوری می-کند که قاضی مورد بحث اولین قاضی (مشهور) حنبلی شاغل بود (در مورد بعلبک، ر.ک: علیمی، منهج 5: 13/177 (ش 1447)؛ برای حمص، ر.ک: همان، 9/208 (ش 1508)؛ برای قدس، ر.ک: همان، 12/232 (ش 1544)؛ برای رمله، ر.ک: همان، 7/263 (ش 1593)؛ برای حبرون، ر.ک: همان، 16/263 (ش 1593) در مورد سه شهر اخیر، ر.ک: الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل او، نجف 1968، 2: 18/261، 2/263، 10/263). آیا این دلیلی بر افزایش تعداد حنبلیان است یا پذیرش مکتب حنبلی از طرف مقامات؟ در تاریخ حنبلیان این دوره، چیز عجیبی که اتفاق افتاد، ظهور دو قاضی حنبلی بود که اندیشه احمقانه تجدید خلافت را در سر می-پروراندند (علیمی، منهج 5: 1/178 (از آنجا ش 1447)، 13/256 (ش 1585)).
- [103] نظر گلد تسیهر نیز چنین بود («درباره نهضت‌های حنبلی»، 28).
- [104] ر.ک: غزی، نعت، 15/178، 8/327، و قس 3/339 (نظر اول از محبّی (د111)، خلاصة الاثر، قاهره 1284) است. یافته های وُل در این مورد باید کمی تعدیل شود (ر.ک: J.Voll, 'The non-Wahhabi Hanbalis of eighteenth century Syria', Der Islam (ج. وُل ، «حنبلیان غیروهابی در سوریه سده هجدهم»)، 49 (1972)، 278).
- [105] ر.ک: غزی، نعت، 4/150، 3/297، 12/324. شیخ عبدالقادر تغلبی (د 1135) تا آن جا پیش رفت که در مهمانی قاضی دمشق از نوشیدن قهوه ای که خودداری ورزید و با دستان خود و از راه صحافی کسب روزی می-کرد (همان، 9/274، در شرح حالی که مصحح کتاب نوشته است؛ مرادی، سبک الدرر، 3: 6/59).
- [106] ر.ک: M.A.Bakhit, The Ottoman province of Demascus in sixteenth century (م.ا. بخیت، ایالت عثمانی دمشق در سده شانزدهم)، بیروت 1982، 119-122، و قس: 134؛ در مورد ادامه این نظام تا سال 1327 که دولت مرکزی حکم ادغام محکمه های شرعی را صادر کرد، ر.ک: غزی، نعت، 18/94، و شطّی، مختصر، 2/81.
- [107] حسن شطّی (د1274) مانند نیاکانش فقط از راه بازرگانی گذران زندگی می-کرد و در

مورد درگیر کردن خود در کارهای دولتی و سواس زیادی داشت (شطی، مختصر، 20/158). این آخرین نگرش از این نوع است که می-شنویم. پسرش محمد شطی (د 1307) شغلی در دیوان اداری داشت (همان، 8/168) و سرگرم اندیشه های اصلاحی بود (همان، 17/168 با اشاره به ویژه به اندیشه کشیدن راه آهن از دمشق به مکه). مراد شطی (د 1314) پسر محمد پس از تحصیل در مدارس جدید عثمانی وارد خدمات کشوری شد (همان، 9/172) و میهن پرستی یا «حمیه الوطنیه» را از جمله فضیلت‌های خود می-دانست (همان 20/173). برای نمونه های بیشتر ر.ک: همان، 18/177، 1/178، 25/179، در کنار این موضوع، نویسنده شروع به سخن گفتن از «حکومت عربی» کرده است، همان، 6/178، 2/186؛ کتاب در همان سالی به چاپ رسید که فرانسویان فیصل را از دمشق بیرون کردند). در مورد شرح مختصری از تاریخ خانوادگی و تبارنامه او ر.ک: L.Schtkowski Schilcher, Falilies in politices: Dmascene factions and estates of the 18th and 19th centuries (ل. شاتکوفسکی شیلشر، خاندانها و سیاست، دسته بندیها و گروههای اجتماعی دمشق در سده های هجدهم و نوزدهم)، اشتوتگارت 1985، 179-177.

[108]. فصلی درباره این وظیفه در کتابش در باب تدبیر ملک (ابن قیم جوزیه (د 751)، الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، به اهتمام م.ه. فقی، قاهره 1953، 18/237، 18/238) کم و بیش کلمه به کلمه از کتاب استادش (ابن تیمیه، حسیه، 6/13-10/12) اقتباس شده است. او همچنین نقد بر این نظر را که انکار در مطالبی که مکتبهای فقهی دیگر در آن اختلاف دارند، مقتضی نیست از استادش اقتباس کرده است (اعلام، 3: 2/288؛ قس: پیش از این، یادداشت 69). او با طول و تفصیل بیشتر از ابن تیمیه بحث می-کند که موضع معروف و منکر را باید برحسب مفهوم فطری اخلاق تعریف کرد (ر.ک: پیش از این، یادداشت 69) و این نظر را رد می-کند که از نظر تعریف آن چیزی بیش از آن که خدا امر یا نهی کرده است، نیست (ابن قیم جوزیه (د 751)، مفتاح دارالسعادة، به اهتمام م.ح. ربیع، قاهره 1939، 15/332). او همچنین انکار المنکر را اولین موردی می-داند که بر حسب شرایط تکلیف شرعی ممکن است برداشته شود. در جایی که اقدام به آن، مفسده بدتری دارد (مانند قیام بر ضد سلطان ستمگر)، جایز نیست. (اعلام، 3: 4/4). بدون شک در جاهای دیگری در آثارش اشاره های بیشتری به امر به معروف شده است.

[109]. ابن رجب، ذیل، چاپ فقی، 2: 4/439. این کتاب به عنوان جزء واحدی توصیف شده است.

[110]. ابن رجب (د 795)، الفرق بین النصیحة و التبعیر، به اهتمام ن.ا. خلف، قاهره بی تا، 5/39. بحث او درباره دروظیفه در کتاب جامع العلوم و الحکم اش (ر.ک: پیش از این، فصل 3 یادداشت 7) مطلب جالب توجهی درباره عقاید دوران خودش در بر ندارد. [111]. غزی، نعت، 12/193، از محبب، خلاصه، 4: 2/360.

[112]. عبدالباقی مواهبی، مشهور به ابن فسه (د 1071)، العین و الاثر، به اهتمام ع.ر. قلعلجی، دمشق 1987، 50-48. او این نظر عجیب را بیان می-کند که امر به معروف برای توده مردم واجب کفایی و برای فرد، واجب عینی است (همان، 6/48).

[113]. در مورد این اعتقادنامه، ر.ک: سفارینی (د 1188)، الدرّة المّضیّة در لوامع الانوار البهیة، جده 1380، 2: 21/426، 5/430؛ درمورد شرح آن، ر.ک: همان، 2: 436-426. حسن شطی (د 1274) این کتاب را مختصر کرد (ر.ک: مختصر لوامع الانوار البهیة، دمشق 1931، 193-196). غذاء الالباب سفارینی شرحی است بر منظومه الآداب محمد بن عبدالقوی مرداوری (د 699) (ر.ک: همان، 1: 2/6 و بروکلیمان، تاریخ، و جلدهای مکمل، 1: 459/ش 20). شرح مفصل درباره نهی از منکر و موضوع های مربوط به آن را که سفارینی در این جا بیان می-کند (غذا، 1: 163-205) مجموعه متنوعی از نقل قول هاست (در مورد یکی از آنها، ر.ک: پیش از این، فصل 6، یادداشت 109). وقتی خاطرات گذشته را ذکر می-کند، کتاب با روح می-شود: داستانی درباره

مردی مسیحی که در حدود سال 1142 به دین اسلام در آمد و دخترش را به ازدواج با یک مسیحی درآورد (همان، 17/184)، و اشاره به واکنش او نسبت به مطالعه کتاب های دروزی (همان، 20/194). برای شرح حال سفارینی، قس: پس از این، یادداشت 125.

[114]. محمد شطی (د 1307)، مقدمه توفیق المواد النظامیه لاحکام الشریعة المحمدیه، قاهره بی تا، 9/10.

[115]. برای شرح حال زین الدین عبدالرحمان بن ابی بکر بن داوود صالحی، ر.ک: ابن مفلح، مقصد، 2: 84 و بعد ش 63 68؛ نُعیمی (د927)، الضوء اللامع، قاهره 5-1353، 4: 62 و بعد ش 195؛ ابن عبدالهادی، جوهر، 63 ش 68؛ نُعیمی (د927)، الدارس فی تأریخ المدارس، به اهتمام ج.حسینی، دمشق 51-1948، 2: 202 و بعد ش 616؛ عَلیمی؛ منهج، 5: 240 و بعد ش 1556. پدرش از اولیای صوفیه و نویسنده چند حاشیه بود (سخاوی، ضوء، 11: 31 ش 83؛ بروکلیمان، تاریخ، و جلدهای مکمل، 2: 149 ش 10 و چاپ دوم، 2: 146 ش 10). از ویژگیهای صالحی این است که چون در کتابش از عبدالقادر جیلی (د561) نام می-برد پیروی خود از او (شیخ مشایخنا عبدالقادر کیلانی قدس الله روحه و غیره) تأکید می-کند (کنز، 14/112، 6/183، 19/199، 5/225).

[116]. در مورد این دو جلد، ر.ک: سخاوی، ضوء، 4: 8/63 (وقس: ابن عبدالهادی، جوهر، 8/63 و یادداشتهای مصحح کتاب).

[117]. جلد اول این کتاب به وسیله م.ع. صُمیده در سال 1996 در بیروت به چاپ رسید (فرانک استوارت این چاپ را به اطلاع من رساند. به نظر نمی-رسد مصحح دریافته باشد که او جلد اول از این کتاب را در اختیار دارد هر چند از سنجش چهار باب کتاب معلوم می-شود که به گفته صالحی آن شامل ده باب است (کنز، 3/33 = 7/27 چاپ صُمیده). در صفحه عنوان، صُمیده عنوان کتاب را الکنز الاکبر من... ذکر می-کند، به رغم این حقیقت که خود صالحی کتابش را الکنز الاکبر فی الامر بامعروف و النهی عن المنکر (همان) نام می-گذارد. صُمیده برای چاپ این کتاب نسخه دوبلین که او آن را نسخه چستربیتی ش 3732 معرفی می-کند اساس قرار می-دهد (ر.ک: کنز، 7 ش 9 از مقدمه او)؛ از بازآفرینی آن روشن است که او برگ اول و برگ آخر نسخه خطی اش را وصف می-کند (همان 9-12) که درحقیقت ش 3270 است. (در این مورد ر.ک: A.J.Arberry, The Chester Beatty Library: a handlist of the Arabic manuscripts (ا.ج. آربری، کتابخانه چستربیتی: فهرست نسخه های خطی عربی)، دبلین 66-1955، 2: 8؛ این نسخه پیش از انتشار چاپ صُمیده به وسیله ماریبل فیرو به آگاهی من رسید و از کتابخانه چستربیتی سپاسگزارم که میکروفیلمی از آن را برایم فرستاد). چاپی از این کتاب که هر دو جلد را در برداشت در سال 1997، یک سال پس از چاپ صُمیده، در عربستان سعودی منتشر شد. از آن جا که چاپ صُمیده تصحیح خوبی نیست، آن را نمی-توان یک تصحیح واقعی دانست. با وجود این، در صورتی که مغایرتی وجود نداشته باشد، من از این متن نقل می-کنم. بنا بر مقدمه ای بدون ذکر نام، این کتاب براساس این نسخه های خطی است (کنز، 7): چستربیتی ش 327 (بخوانید 3270) و قاهره دارالکتب، اخلاق 921، برای جلد اول. برلین ش 167 (لندبرگ 167، ر.ک: پس از این)، و قاهره دارالکتب، اخلاق 287، برای جلد دوم. نسخه های خطی که در تحقیق خود، به آنها اعتماد داشته ام به شرح زیر است. برای جلد اول نسخه خطی استانبول، سلیمانیه، فاتح 1136 (185برگ) استنساخ شده در محرم 853 (برگ 185a/19)- یعنی در دوران حیات نویسنده. هنگامی که به نقل از این نسخه نیاز داشته باشم، بر اساس آن که از دو نسخه برگ شماری جدیدتر و صحیحتر است، عمل می-کنم. در مورد جلد دوم از نسخه خطی برلین، لندبرگ 167 (171برگ) استفاده کرده ام؛ از کتابخانه دولتی برلین برای فرستادن میکروفیلمی از این نسخه سپاسگزارم. در مورد این نسخه که شش باب از ده باب را در بر دارد، ر.ک: آلوارت، فهرست، 5: 10 و بعد ش 5397. آلوارت اظهار می-دارد که تاریخ استنساخ این نسخه با خطی بعد از سال 826 قید شده است؛ اما به استنساخ آن اشاره نشده است و آنچه این دست خط «دیگر» در حقیقت عرضه کرده است، حذف اتمام جمله ای

است که با «انتهی التالیف» آغاز می‌شود (برگ 10/171b در کنز، و همان 10/881 که در نسخ چاپی به جای «من السنین» باید «من السبعین» خوانده شود). که در این صورت، این تاریخ تألیف کتاب است. این نسخه خطی را بروکلیمان ندیده است و من تنها موقعی این را فهمیدم که آدم صبر پرینتی از یک میکروفیلم در قاهره برایم تهیه کرد. او همچنین به من خبر داد که نسخه‌هایی از این کتاب در دارالکتب موجود است که می‌توان آنها را با نسخه‌هایی که در چاپ سعودی از این کتاب ذکر شده، یکی دانست (تصوف 921 و اخلاق تیمور 287؛ برای اولی ر.ک: دارالکتب المصریه، فهرست الکتب العربیه الموجوده بالدار لغایه سنة 1921، ج 1. قاهره 1924، 349a)؛ قس: نسخه خطی قاهره که بروکلیمان ذکر کرده است (تاریخ، چاپ دوم، 2: 124 ش 2، همراه با خطاهایی در نام و تاریخ درگذشت نویسنده)؛ صمیده بدون شرح و تفصیل بیشتری در مقدمه اش از آن نام برده است (کنز، 7 ش 1)؛ عطاء در تصحیح کتاب خلال از چنین نسخه ناشناسی استفاده کرده است (ر.ک: خلال، امر، 72 و بعد، 84 یادداشت 1 و بعد، 89 یادداشت 1، 198 ش 36). باید اضافه کنم کتاب صالحی ظاهراً سرچشمه پیدایش دومجموعه به هم ریخته کتابشناختی بوده است. اولی نام رسال کوچکی به شمار می‌آید که ابوبکر بن قاضی عجلون شافعی (د928) آن را نوشته و با همین نام (یعنی الکنز الاکبر فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر) در نسخه ای خطی دردمشق نگه‌داری می‌شود (ظاهریه، مجموع ش 3745 عام = مجامیع 8، رقم 7؛ ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، جلد‌های مکمل، 2: 119 ش 2، و سواس، فهرس، 40 ش 7). اما با این نام، که فقط در صفحه عنوان پیش از متن کتاب (برگ 98a) آمده است، با محتوای خود کتاب که درباره مقبره ای منسوب به خاندان پیامبر دردمشق است، هیچ ارتباطی ندارد. از مکتبه الاسد سپاسگزارم که یک نسخه از آن را برایم فرستاد. مجموعه نامربوط دیگر- یا من چنین تصویری دارم- کتابی است درباره نهی از منکر که حاجی خلیفه (د1067) آن را منسوب به صوفی دیگری در همان عصر، یعنی عبداللطیف بن عبدالرحمان مقدسی (کشف الظنون، به اهتمام ش. یلتیکه و ر. بلگه، استانبول 3-1941، 20/1398؛ در مورد این دانشمند ر.ک: بروکلیمان، تاریخ، چاپ دوم، 2: 299 و بعد ش 4، که تاریخ درگذشت او را از طاشکپری زاده (د968)، الشقائق النعمانیه، به اهتمام ا. س. فرات، استانبول 1985، 1/69، همچنین سخاوی، ضوء، 4: 327 و بعد ش 901) نقل می‌کند. احتمالاً این استناد نادرستی از یکی از مجلدات کنز صالحی است و شاید هم نسخه ای باشد از جلد دوم که در اصل همراه با جلد اول نسخه استانبول آمده است.

[118]. نخستین گفتار او، سخن به نسبت آراسته ای است که غزالی بحث امر به معروف خود را با آن آغاز می‌کند. (صالحی، کنز، 3/31؛ پس از این، فصل 16، 681). از مواردی که مطلب گرفته شده از غزالی بدون اسناد یا با اسناد به منابع حد فاصل به نام خود جا زده است، صرف نظر می‌کنم.

[119]. این دومین فصل کتاب صالحی است (همان 183-273)؛ در مورد بخش مشابه از برداشت غزالی، ر.ک: پس از این، فصل 16، 681-703 جالب است که صالحی هیچ قید و شرطی برای آرای اصولی-تر غزالی بیان نمی‌کند؛ به ویژه آن که درجه هشتم غزالی (گروه‌های مسلح) را بدون ناراحتی بیان می‌کند (همان 2/270؛ قس: پس از این، فصل 16، 701). در جلد دوم او بررسی غزالی از منکرات عام را شاخ و برگ و گسترش می‌دهد و به نام خود می‌آورد (همان 720-758؛ قس: پس از این، فصل 16، 703-708).

[120]. صالحی، کنز، 24/236؛ برای اطلاع بیشتر در مورد این نظر ر.ک: پس از این، فصل 16، 726-728، در مورد هشت درجه غزالی، ر.ک، فصل 16، 697-701.
[121]. همان، 5/237-5/240.

[122]. بدین نحو او-ترشروی- عنصر رفتاری دیگری برای انجام دادن این وظیفه «با» یا «در» دل می‌افزاید (همان، 18/76). او به چیزهایی می‌پردازد که حشویه وجوب امر به معروف را رد می‌کنند (ر.ک: پس از این، فصل 9، یادداشت های 40، 63)؛ و حشویه را فرقه ای از روافض

معرفی می-کند (همان، 9/121؛ قس: پس از این، فصل 9، یادداشت 63)؛ تفسیر اخباری به این روش نیاز به فرصتی دارد که مایه ناراحتی حنبلیان نمی-شود. [123]. بعد از نقل گفتاری بدون راوی خبر او یادآوری می-کند که این قولی ضعیف است (همان، 23/269). خود او نظر میانه ای از این رأی را بیان می-کند (همان، 23/75، اما توجه کنید به توضیح پس از آن، همان 16/76). در مورد این گفتار، ر.ک: پیش از این، فصل 6، یادداشت 166. [124]. در مورد (1) صالحی، ر.ک: سخاوی، ضوء، 4: 5/63. مواردی دیگری که من دیده ام، عبارت است: (2) جمال الدین مقدسی (د754) (ابن حجر، درر، 4: 3/464 (ش 1268)؛ ابن مفلح، مقصد، 3: 7/141 (ش 1270)؛ علیمی، منهج، 5: 1/100 (ش 1308)؛ (3) شهاب الدین زرعی (د 762)، شاگرد ابن تیمیه (ابن مفلح، مقصد، 1-12/198 (ش 179)، و علیمی، منهج، 5: 4/117 (ش 1338) با تأکید بر جسارت او در نزد حاکمان، (4) یعقوب کردی حنبلی (د813) (ابن عبدالهادی، جوهر، 3/183 (ش 209)؛ (5) عمر لؤلؤئی (د 873)، مدیحه گوی بزرگ این تیمیه (همان، 3/106 (ش 3/117)). (6) ابن حبال (د833) را باید به این گروه افزود، او منصب قضای دمشق را با چند شرط پذیرفت که یکی از آنها اقدام بر ضد زشتی و پلیدی (ینکر المنکر) بود و مرتکب آن هر که باشد (نعیمی، دارس، 2: 1/54)؛ علیمی می-گوید که او بر ترکان و امثال آنان بسیار سختگیری می-کرد (منهج، 5: 5/212 (ش 1516)). غیر از این من در آثار علیمی، ابن عبدالهادی، غزی یا شطی موردی از دمشقیان که نهی از منکر کنند، ندیده ام. [125]. یکی از جالب-ترین صحنه های حنبلی هلال خصیب که شهرت کمتری دارد، حنبلی گری روستایی شمال فلسطین است (واژه ای که علیمی به کار می برد «ارض فلسطین» است، ر.ک: منهج، 5: 8/269 (ش 1593). وجود عالمان حنبلی که در روستاهای اطراف نابلس می-زیستند (نه این که ریشه در آن جا داشتند) در سده ششم به طور کامل به ثبوت رسیده است (ر.ک: درری، «حکومت حنبلیان نابلس»، 95-97 و d.t almon Heller, 'The shaykh and the community: popular Hanbalite Islam in 12th – 13th century Jabal Nablus and JabalQasyun', Studia Islamica, (د.تلمون هلر، «شیوخ و جامعه: اسلام مردمی حنبلی در سده های دوازدهم و سیزدهم در جبل نابلس و جبل قاسیون»، 79 (1994)) و باز هم در مورد سده های 12 و 13 (ر.ک: غزی، نعت، 6/295، 4/302؛ شطی، مختصر طبقات الحنابله، 9/171، 23/178). غزی از دو فلسطینی حنبلی در سده دوازدهم هجری نام می-برد که امر به معروف بودند: عبدالحق لبدی (د 1176) (غزی، نعت 1/296) و شمس الدین سفارینی (د 1188) همان، 11/302؛ قس: همان 17/303 و مرادی، سلک الدرر، 4: 6/32). از این آخری با شور و نشاطی یاد شده که در این منابع شگفت انگیز به نظر می-رسد.