

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال پنجم، شماره‌ی بیستم، تابستان ۱۳۹۳، صص ۱۵-۳۸

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل مطالعه‌ی موردی: امر به معروف و نهی از منکر

مجید حاجی بابایی*

چکیده

مسئله‌ای که در کانون توجه این نوشتار قرار دارد، «امر به معروف و نهی از منکر» است که مانند بسیاری دیگر از مفاهیم اسلامی کاربردی نشده است؛ در این پژوهش، علاوه بر تبیین چیستی و اهمیت این مفهوم، تلاش می‌شود تا به لحاظ تاریخی این پرسش مطرح شود که چرا امر به معروف و نهی از منکر در جوامع اسلامی کمرنگ شده و کمتر مورد رجوع قرار گرفته است؟ «رویکرد تاریخی» در اینجا به معنای تحلیل مساله به شکل انضمامی و در بستری سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. در پاسخ، عمده‌ترین مشکل در شکل‌گیری ساختارهای متصلب و بسته سیاسی یا همان نظام‌های استبدادی بی‌گیری می‌شود؛ زیرا مفهوم مستتر در امر به معروف و نهی از منکر، متضمن آزادی فردی و اجتماعی در مواجهه با حکومت است. از این‌رو به‌رغم تأکید در متون مذهبی، در عمل و در قالب آنچه که تاریخ می‌نامیم، پرداختن بدان کمتر مشاهده می‌شود. واژه‌های کلیدی: امر به معروف و نهی از منکر، نظریه پردازی، تاریخ اندیشه، رهیافت تاریخی، رویکرد انضمامی، استبداد.

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک. ایمیل: (m-hajihabae@araku.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۲/۰۸ - تاریخ تأیید: ۹۳/۰۸/۰۷

مقدمه

بررسی روند تاریخ زندگی و تمدن آدمیان نشان می‌دهد؛ پیشرفت و توسعه هرگز تک‌ساحتی و یک‌جانبه نبوده و از پایه‌ها و بن‌مایه‌های متعددی برخوردار است. مسأله‌ی توسعه و پیشرفت، امری عینی و مشاهده‌پذیر است، اما بی‌تردید در لایه‌های پنهان بنیان‌های فکری و ذهنی نهفته است، و مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری نهادهای سیاسی مرتبط با نگرش‌های ارزشی و باورهای رایج در میان مردم است.^۱ به عبارت دیگر پیشرفت و رفاه، نتیجه‌ی یک سلسله تغییرات و تحولات ذهنی در بنیان‌های فکری و عقیدتی جوامع است. برای رسیدن به تغییرات ذهنی؛ ما نیازمند نظام‌های فکری منسجم و سازوار هستیم و پیشرفت و توسعه رنگ و بوی نظام و سازمان فکری سازنده آن را دارد. از همین منظر است، که برخی متفکران ضرورت بازشناسی مفاهیم اصیل و بنیادی را مطرح می‌کنند،^۲ اما به نظر می‌رسد تنها این شناسایی فکری وافی به مقصود نخواهد بود و با استفاده از رویکردهای نوین در تاریخ باید به نقد زمینه‌های پدید آمدن اندیشه‌های ضد توسعه یا به تعبیر نصر؛ فلسفه‌ی غلط در برابر فلسفه خوب پرداخت.^۳

در این نوشتار، تلاش می‌شود تا در پاسخ به یکی از ضرورت‌های جامعه‌ی معاصر ایران، یعنی نظریه‌پردازی بومی‌گرا یا درون‌زا، زمینه‌های تاریخی عدم شکل‌گیری چنین نظریه‌پردازی‌هایی در ذیل مطالعه‌ی موردی امر به معروف و نهی از منکر نشان داده شود. البته این تلاش، در ابعادی فراتر از ایران و جهان اسلام قابل مشاهده است؛ مانند تلاشی که برخی متفکران غربی در برابر هژمونی مدرنیته و سرمایه‌داری انجام داده‌اند. به باور آنان؛ گرچه تمدن غربی (مدرن) به لحاظ شکوه و بزرگی در تاریخ کم‌نظیر است؛ اما به هیچ عنوان سندی دال بر یگانگی و بی‌نظیر بودن این راه وجود ندارد و امکان جستجوی راه‌های دیگر برای توسعه و پیشرفت وجود دارد و باید تنوع و گوناگونی را به رسمیت شناخت.^۴

۱. اینگلهارت و ولزل، (۱۳۸۹)، *نوسازی، تغییر فرهنگی و دموکراسی*، ترجمه یعقوب احمدی، تهران: کویر، ص ۳۲۳.

۲. سیدحسین نصر، (۱۳۸۹)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: قصیده‌سرا، ص ۹۱-۹۳.

۳. همان، ص ۹۱.

۴. ژان فرانسوا لیوتار، (۱۳۸۰)، *وضعیت پست مدرن*، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: گام نو، ص ۱۵.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۱۷

شاید نخستین تلاش از این نوع در مغرب زمین، از سوی کسانی که دارای اندیشه‌های چپ بوده‌اند، شکل گرفته باشد؛ به‌طور مشخص می‌توان از تئوری «راه رشد غیر سرمایه‌داری» یاد کرد.^۱ اینان به دنبال راه جدیدی برای تدوین نظریه‌ی توسعه و پیشرفت بودند. در سویه‌ی دیگر اندیشه‌ورزان غرب، می‌توان به پیروان مکتب پست مدرنیسم اشاره کرد؛ آنان نیز فراروایت مدرنیته و تجربه‌ی غرب را یگانه راه پیشرفت نمی‌دانند، بلکه فراروایت یا کلیت مورد ادعای مدرنیته را عامل رعب و وحشت می‌دانند و در مقابل، تکرر در فرهنگ‌ها یا خود مختاری فرهنگی را به رسمیت می‌شناسند.^۲ در برابر این تلاش‌ها در جهان اسلام با نفی راه‌های موجود، متفکران به دنبال راهی بوده‌اند که بین سرمایه‌داری و سوسیالیسم و به‌طور کلی اندیشه‌های غربی باشد. در ایران می‌توان از مرتضی مطهری^۳ یا علی شریعتی^۴ نام برد که چنین تلاشی را سامان داده‌اند. در سایر سرزمین‌های اسلامی نیز چنین تلاش‌هایی صورت گرفته است.^۵ حاصل این تلاش‌ها شکل‌گیری تفکری بین الاذهانی مبتنی بر جستجوی راه رشد و پیشرفت، جدای از مسیر طی شده در سده‌های گذشته است.

با فرض پذیرش این تفکر بین الاذهانی، این پرسش به وجود می‌آید که منابع و دست‌مایه‌های این نظریه‌پردازی از کجا و چگونه باید فراهم شود؟ در این نوشتار، تلاش می‌شود تا به این پرسش در فرایند تدوین مقاله پاسخ داده شود. از رهگذر این پرسش، فرضیه پژوهش شکل می‌گیرد که در فرهنگ‌های مختلف و در اینجا اسلام، معمولاً

۱. لئونید نیکالایویچ آندریف، (۱۳۵۹)، راه رشد غیر سرمایه‌داری؛ ترجمه خسرو اسدی، تهران: ابوریحان.
۲. وضعیت پست مدرن، ص ۱۹۹؛ جان گینز، (۱۳۸۱)، سیاست پست مدرن، ترجمه منصور انصاری، تهران: گام نو، ص ۲۰۵.
۳. مرتضی مطهری، (۱۳۷۳)، بیست گفتار، تهران: صدرا، ص ۱۳۵.
۴. علی شریعتی، (۱۳۶۸)، چه باید کرد؟ (مجموعه آثار بیست)، تهران: قلم، ص ۱۸۷-۱۸۶.
۵. ابوالاعلی مودودی، (بی‌تا)، تئوری سیاسی اسلام، ترجمه محمد مهدی حیدری‌پور، تهران: بعثت، ص ۴۵-۴۴؛ راشد غنوشی، (۱۳۸۱)، آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی، ترجمه حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۳۴۱؛ راشد غنوشی در این کتاب، با تحلیل دست‌آوردهای مشخص دنیای مدرن از تجربه برتر و بهتر اسلام می‌نویسد. برای نمونه در اینجا (ارجاع داخل متن) بعد از نقد رویکرد لیبرالی و مارکسیستی، درباره تکررگرایی و تحزب مواضع مسلمانان را در ذیل امر به معروف و شورا شرح می‌دهد.

بسترهایی برای اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی فراهم است، اما به دلایل مختلف مورد غفلت و بی‌مهری قرار گرفته و از عرصه نظر و عمل دور نگه داشته شده‌اند. تردید نیست پاسخ به این پرسش و اثبات فرضیه، کاری بزرگ و سترگ است و در قالب یک مقاله نمی‌گنجد بنابراین، ابتدا باید روش‌شناسی مورد توجه قرار گیرد و مطالعات موردی انجام شود تا زمینه برای پروژهای کلان و نظریه‌پردازی فراهم شود. از این رو تمرکز این نوشتار به دو امر مقدماتی است؛ نخست؛ توجه به تاریخ در روش‌شناسی تحلیل موضوع و دیگر؛ توجه به امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یکی از مفاهیم بنیادی و پایه‌ای در اسلام. هدف نیز بازنمایی اهمیت مطالعات و رویکردهای تاریخی در مباحث فکری و اندیشه‌ای است.

جایگاه رهیافت تاریخی

چارچوب روش‌شناسی این نوشتار، در قالب تاریخ فرهنگی و تاریخ اندیشه معنا پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر تاریخ تنها شرح رخداد‌های سیاسی نیست، بلکه دربرگیرنده تمام ساحت‌هایی است که به زندگی انسان مرتبط است.^۱ یکی از ساحت‌های مهم زندگی انسانی، اندیشه‌هایی است که با آنها سروکار دارند. شناخت این اندیشه‌ها و اثرگذاری آنها در اجتماع، بخشی از رسالت تاریخ فرهنگی و تاریخ اندیشه است.^۲ شاید وجه بارز این رویکرد، منفعل نبودن مورخ در برابر روایت است. او اقدام به برساخت روایت می‌کند^۳ و نمی‌خواهد گزارشگر صرف باشد، بلکه می‌خواهد در سطحی گسترده‌تر، از پیوندهای موجود در ساخت اجتماع آگاه شود؛ و در عین حال کنش متقابل بین این ساخت‌ها را نیز درک کند و در نهایت، آنها را در ساخت کلی تبیین تمامی کردارهای درهم بافته‌ی جامعه‌ی مورد مطالعه ادغام کند.^۴ فهم این مطالب از طریق صرف مطالعه‌ی اندیشه‌ها به دست

۱. مایکل استنفورد، (۱۳۸۷)، *درآمدی بر فلسفه‌ی تاریخ*، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران: نی، ص ۴۴.

۲. بومر، فرانکلین، (۱۳۸۰)، *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ص ۲۵.

۳. بیتر برک، (۱۳۸۹)، *تاریخ فرهنگی چیست؟*، ترجمه نعمت‌الله فاضلی، مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ص ۱۱۲.

۴. استیوارت هیوز، (۱۳۶۹)، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص ۷.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۱۹

نمی‌آید و نیازمند شناخت تاریخی است. به این معنا که پژوهشگر باید شرایط و زمانه‌ای را که اندیشه به وجود آمده یا از میان رفته است، به خوبی بشناسد و بین ساخت‌های مختلف پیوند برقرار کند. این رویکرد کمکی موثر در شناخت عوامل انحطاط یا پیشرفت خواهد بود.

به نظر می‌رسد اگر بخواهیم از این منظر به موضوع نگاه کنیم، یکی از عوامل کند شدن روند اندیشه‌ورزی و به تبع آن توسعه و پیشرفت جامعه‌ی ما، دوری از رویکرد تاریخی به مقوله اندیشه و توسعه است؛ امری که به‌رغم پیشینه و سابقه‌اش، باعث دوری ما از قافله ترقی شده است. به عنوان رویکردی تطبیقی می‌توانیم نظرات فوکوتساوا یوکیشی؛ اندیشمند ژاپنی - معاصر با برخی از روشنفکران ایرانی دوره‌ی قاجاریه - را در نظر بگیریم که نقش مهمی در شکل‌گیری اندیشه ترقی در ژاپن داشته است و از جوهره‌ی تمدن غرب و عقلانیت سخن می‌گوید و آسیب‌شناسی‌اش را معطوف به شناخت تاریخی تحولات می‌کند؛^۱ در حالی که بسیاری از اندیشمندان ایرانی در نخستین مواجهه با تمدن غرب، غربی شدن را جایگزین مناسبی تشخیص داده‌اند و هیمنه و سیطره‌ی آن، باعث نوعی وادادگی و انفعال شده و این وادادگی و انفعال از دوران مشروطه و پیش از آن قابل مشاهده است. نتیجه چنین تفکری به تعبیر محمدعلی کاتوزیان، شکل‌گیری نوعی شبه مدرنیسم بوده است.^۲ تفکری که ظاهر تمدن را می‌گیرد، اما باطن و جوهره‌ی آن را به فراموشی می‌سپارد؛ البته صداهای متفاوت دیگری نیز وجود داشته است، اما گفتمان غالب نبوده‌اند.

به نظر می‌رسد به‌رغم تمام تلاش‌های صورت گرفته برای پاسخ به این پرسش که چرا چنین وضعیتی حاکم شده است، به مسائل تاریخی و شرایط به وجود آمده پرداخته نشده است.^۳ در این نوشتار، تلاش می‌شود تا حدودی چگونگی استفاده از رهیافت تاریخی در تحلیل وضعیت ایستایی جامعه در قالب مطالعه‌ی موردی درباره امر به معروف و نهی از

۱. فوکوتساوا یوکیشی، (۱۳۶۳)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: آبی.

۲. محمدعلی همایون کاتوزیان، (۱۳۸۹)، *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز، ص ۴۳۷.

۳. علی‌اکبر علیخانی و همکاران، (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، ص ۲۵.

منکر تبیین شود. در اینجا تلاش ما بر این است که دو بعد نظری و تاریخی، توأمان مورد توجه قرار گیرد و کنش متقابل آنها مورد ارزیابی قرار گیرد. به این معنا که، مفروض این است که زمینه‌های رشد و توسعه در مفاهیم اسلامی مندرج است و از دل آنها امکان شکل‌گیری نظریه‌ای نظام‌مند و سازوار که توانایی ایجاد تغییر در عرصه‌های مادی جامعه را داشته باشد، وجود دارد. یعنی در قرآن و احادیث و به طور کلی مجموعه‌ی میراث تفکر اسلامی زمینه‌های شکل‌گیری نظریه‌ی تمدن و پیشرفت وجود دارد، اما این مفاهیم در عرصه‌ی نظر و عمل، کاربردی نشده است و بسیاری از مفاهیم بلند و پر معنا در سنت فکری - اسلامی مهجور مانده و به طور دقیق از آنها استفاده نشده است. این‌که چرا این مفاهیم مورد توجه و استخراج قرار نگرفته‌اند، پرسش اساسی در پرداختن به نظریه تمدن و پیشرفت در اسلام است. عده‌ای را عقیده بر این است، که اصولاً چنین استخراجی امکان‌پذیر نیست و آنچه که بعدها استخراج می‌شود امر پسینی است، یعنی هنگامی که در غرب دستاوردی به دست آمده پس از مدتی عده‌ای در صدد جست‌وجوی آن در داخل نظام فکری اسلامی بوده‌اند.

این سخن به یک معنا، درست و به معنای دیگر نادرست است. درست از این جهت که آنان معطوف به تجربه‌ی حداقل دو سده‌ی اخیر سخن می‌گویند و نادرست است از این جهت که مفروض وجود نظریه‌ی تمدن درون فکر اسلامی را نمی‌پذیرند و اصولاً بومی‌گزینی و حرکت بر اساس شرایط و معیارهای فرهنگی جوامع را به رسمیت نمی‌شناسند؛ در حالی که به نظر می‌رسد این نظریه در مفاهیم اسلامی وجود دارد و از درون آنها می‌توان با استفاده از تجربیات بشر امروزی، راه متناسب پیشرفت، توسعه و تعالی را فراهم کرد،^۱ و اما آنچه که باعث شده تا این نظریه بالفعل نگردد شرایط تاریخی حاکم بر جوامع اسلامی است. حکومت‌هایی که پس از پیامبر به نام اسلام و مسلمانان شکل گرفتند، به نوعی به بازتولید مناسبات قبیله‌ای و نظام‌های استبدادی پرداختند و از

۱. ماکسیم رودنسون، (۱۳۵۸)، *اسلام و سرمایه‌داری*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۴۶؛ رودنسون در این باره می‌نویسد: «در اسلام همه‌ی شرایط برای پیشرفت فراهم است و بیشتر بر استفاده صواب از دارایی‌های شخصی تاکید شده است و فضیلت فرد در مصرف خردورزانه و توزیع سخاوتمندانه مال است. تلقی که برای توسعه اقتصادی بیش از تلقی خداشناسان مسیحی مساعد است»؛ همان؛ برای مطالعه بیشتر نک: *آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی*.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۲۱

گوهر و ذات اسلام فاصله گرفتند. از این‌رو شناخت تاریخی این مساله، برای غلبه کردن بر مشکلات نظریه‌پردازی، امری ضروری است و از رهگذر شناخت و آسیب‌شناسی گذشته است که می‌توان راه و افقی روشن برای آینده و آیندگان گشود.

امر به معروف و نهی از منکر در قرآن و فیرق اسلامی

همان‌طور که پیشتر اشاره کردیم مفاهیم و واژگان متعددی وجود دارند که لازم است جداگانه مورد پژوهش قرار گیرند، و در اینجا مساله‌ی امر به معروف و نهی از منکر مورد توجه قرار گرفته است. این مفهوم هم در ذیل روش‌شناسی کلان قابل بررسی است و هم به صورت جزئی و به تنهایی؛ در اینجا از یک سو، وضعیت تاریخی حاکم بر جوامع اسلامی بررسی می‌شود و از سوی دیگر، نقش این عوامل در تضعیف جایگاه امر به معروف و نهی از منکر مورد توجه قرار می‌گیرد. برای فهم بهتر موضوع، نخست به تبیین و اهمیت امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازیم، زیرا اثبات این مساله که اسلام دارای مفاهیمی برای نظریه‌پردازی است منوط به شناخت و تبیین این مفاهیم است. در راستای این هدف، باید جایگاه این موضوع را نزد فیرق اسلامی بازگو کرد، چرا که تفاوت‌های بنیادی بین فیرق - به دلیل شرایط تاریخی - درباره امر به معروف و نهی از منکر پدید آمده است.

دین اسلام، ابعاد انتزاعی و فراتاریخی صرف ندارد، بلکه متناسب با شرایط تاریخی، اجتماعی و به‌طور کلی ویژگی‌های انسان تاریخی، ارائه نظر و طریق کرده است. یکی از مسائل مهم درباره‌ی انسان تاریخی، خصایلی است که او را به سوی کار خیر رهنمون می‌شود و یا از کار خیر باز می‌دارد. این موضوعات در سرفصل انسان‌شناسی قابل شناسایی است. در انسان‌شناسی اسلام نیز این دوگانگی قابل مشاهده است. به تعبیر زیبای قرآن در وجود انسان هم فجور هست و هم تقوی «فاله‌مها فجورها و تقواها»^۱ در کنار این، به انسان اختیار داده شده تا راه خویش را انتخاب کند؛ «انا هدیناه السبیل، اما شاکرا و اما کفورا» ما به او (انسان) راه را نشان می‌دهیم، خواه شاکر باشد یا کفر بورزد،^۲ اما این اختیار به معنای رها کردن انسان نیست. ضرورت زندگانی عقلانی ایجاب می‌کند انسان هدایت

۱. سوره شمس، آیه ۸.

۲. سوره دهر، آیه ۳.

شود و زمینه‌های رستگاری‌اش فراهم شود آنگاه او مختار به انتخاب باشد. از این‌رو در اسلام، مسأله هدایت و راهبری انسان و بسترسازی برای رستگاری آدمیان مورد توجه قرار گرفته است. ابزارهایی که برای این منظور در نظر گرفته شده‌اند عبارتند از الف: پیامبران و امامان ب: عقل ج: امر به معروف و نهی از منکر.

وجود نبی و امام لطف خداوند به انسان است.^۱ طبیعی است که این لطف خداوند از طریق نبی و امام نیازمند لوازمی برای تداوم است؛ زیرا در صورت نبود نبی یا غیبت امام و کوتاهی دست آدمیان باید ابزارهای لازم در اختیار انسان باشد. عقل و امر به معروف و نهی از منکر مهم‌ترین ابزارهای این کار هستند. در اینجا ما فقط به مسأله‌ی ضرورت امر به معروف و نهی از منکر در جامعه می‌پردازیم و مبحث عقل را وامی‌گذاریم. بی‌تردید اگر مسأله امر به معروف و نهی از منکر در اسلام به عنوان یک فریضه مطرح نمی‌شد، بخش زیادی از دستاوردها از میان می‌رفت. شاید دلیل این همه تأکید خداوند در قرآن بر این مسأله، بتواند ما را به اهمیت این موضوع هدایت کند. حداقل در ۱۰ آیه به صراحت به مسأله‌ی امر به معروف و نهی از منکر پرداخته شده است. خداوند در این آیات، راز تعالی و رشد جوامع را ذکر می‌کند و انجام امر به معروف و نهی از منکر را نشانه‌های زنان و مردان مومن می‌داند: «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یتقون الصلوة و یتؤتون الزکوة و یتطیعون الله و رسوله أولئک سیرحهم الله إن الله عزیز حکیم» مردان و زنان با ایمان ولی (و یار و یاور) یکدیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، نماز را بر پا می‌دارند؛ و زکات را می‌پردازند؛ و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند؛ به زودی خدا آنان را مورد رحمت خویش قرار می‌دهد؛ خداوند توانا و حکیم است.^۲ همچنین راز تباهی اقوام و ملل را نبود کسانی که آنان را از راه رفته باز دارند می‌داند: «فلولا کان من القرون من قبلکم أولوا بقیة ینهون عن الفساد فی الأرض إلاّ قليلاً ممن أنجینا منهم و أتبع الذین ظلموا ما أترفوا فیہ و کانوا مجرمین» چرا در قرون (و اقوام) قبل از شما، دانشمندان صاحب قدرتی نبودند که از فساد در زمین جلوگیری کنند؛ مگر اندکی از آنها که نجاتشان دادیم! و آنان که ستم می‌کردند از تنعم و کامجویی بی‌روی کردند،

۱. علامه حلی، (بی‌تا)، الفین، ترجمه جعفر وجدانی، تهران: سعدی، ص ۵۴.

۲. سوره توبه، آیه ۷۱.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۲۳

و گناهکار بودند (و نابود شدند).^۱ در این آیات و آیات مشابه، امر به معروف در زمره مهم‌ترین مسائل و هم ردیف نماز و زکات آمده است. اگر نگاهی مدیرانه به قرآن داشته باشیم درمی‌یابیم امر به معروف و نهی از منکر مفهومی تک ساحتی نیست و دارای وجوه فردی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است.

آشکار است که قرآن امر به معروف را به عنوان یکی از ارکان نظریه‌پردازی در اسلام در حوزه‌های گوناگون معرفی کرده است و به هیچ عنوان تک ساحتی و یک جانبه نیست. طبیعی است که انکشاف تاریخی این مفهوم، می‌بایست به سوی فراگیر شدن و جای گرفتن در اجزای مختلف ساختارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی باشد، اما متأسفانه نگاهی به تاریخ تحولات جوامع اسلامی نشان می‌دهد که با فاصله‌گیری از دوران پیامبر، اصالت قدرت جای چنین مفاهیم ارزشمندی را می‌گیرد.^۲ متأسفانه در کتب مرتبط با نظریات اندیشه‌ی سیاسی در اسلام، این موضوع جایگاهی پیدا نمی‌کند و از ویژگی‌های اندیشه‌ی سیاسی حذف می‌شود، به گونه‌ای که ماوردی در کتاب *احکام‌السلطانیه* که به نوعی چکیده‌ی اندیشه‌های سیاسی در پنج قرن نخست است و مبنایی برای خلافت و حکومت‌های سنی مذهب، محسوب می‌شود، هیچ جایگاهی برای مسئله‌ی امر به معروف و نهی از منکر به عنوان امری سیاسی و اجتماعی قائل نیست. ماوردی در اثر خویش، فقط در بخش *حسبه*، به امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازد و در این بخش، در همان ابتدا تکلیف مومنان را مشخص می‌کند. نخست، بار اصلی مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر را بر دوش محتسب که کارگزار حکومت است می‌اندازد و در ادامه نیز، نه فرق بین مسئولیت فردی در امر به معروف و نهی از منکر در برابر محتسب بیان می‌کند که کاملاً محدودکننده افراد است و در دو مورد از تفاوت‌ها، به صراحت این موضوع را از ماهیت خویش تهی می‌کند. یکی این‌که، کسی که فردی، به امر به معروف و نهی از منکر اقدام می‌کند حق انتخاب همدستانی برای خویش ندارد؛ به عبارت دیگر، حرکت‌های جمعی در قالب امر به معروف و نهی از منکر نخواهد بود و همچنان که بارها در تاریخ رخ داده است چنین اقداماتی را با عنوان خروج و طغیان سرکوب کرده‌اند. در فقره دیگر نیز هرگونه

۱. سوره هود، آیه ۱۱۶.

۲. علی عبدالرزاق، (۱۳۸۲)، *اسلام و مبانی حکومت*، ترجمه محترم رحمانی، محمدتقی محمدی، تهران: سرایی، ص ۱۹۸.

اجتهاد برای اقدام فردی را ممنوع می‌کند و حقی که به محتسب می‌دهد نیز در حدود مسائل جزئی و عرفی است.^۱

در ادامه‌ی بحث نیز، آنچه را که او درباره‌ی امر به معروف و نهی از منکر می‌گوید ناظر به امور جزئی است. او از هیچ حقی از حقوق سیاسی مردم و مطالبات اجتماعی آنان سخن نمی‌گوید و آشکارا جانب قدرت را می‌گیرد؛ چنان‌که راه را باز می‌گذارد تا فقیهان و اهل فکر که سخنی خلاف گفتمان حاکم دارند به اتهام بدعت محاکمه و سرکوب شوند؛^۲ ولی در مقابل، هیچ امکانی را برای نقد قدرت فراهم نمی‌کند. نکته‌ی مهمی که باید بدان توجه کرد، انتقادی بودن این کتاب به زعم نویسنده‌ی آن است. او می‌گوید به مسائلی پرداخته که فقیهان و حکمرانان از آنها روی برتافته‌اند^۳ حال باید اندیشید اگر سخن ناقدانه چنین است پس دیگر سخنان و کردارها چگونه بوده است؟

این رویکرد، فقط مختص ماوردی نیست؛ بلکه گفتمان حاکم بر اندیشه‌ی سیاسی طی سده‌ها بوده است. شاید ذکر نمونه‌ای دیگر بتواند اجزای این رویکرد را آشکارتر کند. *عقد الفرید* کتابی است که مجموعه‌ای از مطالب؛ اعم از ادبیات و تاریخ تا اندیشه سیاسی و حتی آراء فقهی را در برمی‌گیرد. نویسنده در همان جلد نخست و صفحات آغازین کتاب خویش، به مساله حکومت و سلطان می‌پردازد. او از قدرت و شوکت و هیبت سلطان می‌گوید؛ اما هیچ اشاره‌ای به حقوق مردم نمی‌کند. تنها در جایی که از مشورت و قضاوت سخن می‌گوید، ویژگی سلطان عادل و قضاوت مطلوب را بیان می‌کند؛ اما هیچ یک اثبات حقوق مردم جهت انتقاد از حاکم به شمار نمی‌آید؛ بلکه برعکس دعوت به سکوت و پذیرش، روح حاکم بر این نوشتار و سایر موارد مشابه در این عرصه است. او هیچ اشاره‌ای به امر به معروف و نهی از منکر نمی‌کند. ذکر چند جمله از متن کتاب، رویکرد او را به خوبی نشان می‌دهد. او از قول عبداللّه بن عمر می‌نویسد: «إذا كان الإمام عادلا فله الأجر و عليك الشكر، و إذا كان الإمام جائرا فله الوزر و عليك الصبر».^۴ او در اینجا هیچ

۱. آیین حکمرانی، ص ۴۷۸.

۲. همان، ص ۴۹۳.

۳. همان، ص ۵۱۰.

۴. ابن عبدربه اندلسی، (۱۹۹۰/۱۴۱۱)، *العقد الفرید*، ج ۱، التحقیق ابراهیم الیاساری، بیروت: دارالکتاب العربی، ص ۱۰.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۲۵

اقدامی در برابر سلطان جائز جز صبر تجویز نمی‌کند و در بخش دیگر، درباره نصیحت سلطان و لزوم اطاعت از او چنین می‌نویسد: قال الله تبارک و تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» و قال أبو هريرة: لما نزلت هذه الآية أمرنا بطاعة الأئمة. و طاعتهم من طاعة الله، و عصيانهم من عصيان الله.^۱ او همچنین درباره‌ی مفهوم جماعت که بسیار مورد سوءاستفاده قرار گرفته است از قول پیامبر می‌گوید: «من فارق الجماعة أو خلع يدا من طاعة مات ميتة جاهليّة».^۲

این چند جمله که نیازی نیز به ترجمه ندارند، ساده و روان، قدرت حکومت و سلطان را به رخ می‌کشد و سند گویایی برای تبیین نگرش مسلط در طول سده‌ها است. اغراق نخواهد بود اگر بگوییم گفتمان مسلط در اندیشه‌ی سیاسی خلافت اسلامی در طول زمان‌های متمادی، همین نگرش و جملات بوده است و اگر جایی نیز بر اساس اندرزنانه‌های ایرانی از عدل خلیفه و پیشوا سخن گفته‌اند ناظر به رحم و عطفست سلطان است نه حق و حقوق مردم. آنچه که مهم بوده است اثبات جرم بودن طغیان علیه حکومت است، چرا که طغیان علیه خداوند به شمار می‌آمد. در برابر سلطان جائز باید سکوت کرد و هر کاری جز سکوت به معنای از بین بردن وحدت و گسستن جماعت به شمار می‌آمد.

البته نکات پیش گفته، ناظر به بازتاب سیاسی و اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر و همچنین تجلی عینی و عملی آن در تاریخ و مباحث اندیشه‌ای است. چرا که امر به معروف به عنوان «اصل قرآنی» مورد پذیرش همه‌ی مسلمانان و مفهومی مشترک بین آنان است. در تمام کتب فقهی مهم اهل سنت، نکات بسیاری درباره‌ی امر به معروف و نهی از منکر آمده است و وجوب کفایی و بعضاً عینی آن شرح داده شده است، اما مدعای این نوشتار، حفظ ظاهر و تغییر در محتوی و باطن واژگان و اندیشه‌ها است. رجوعی به سخنان خلفای اموی و عباسی که قریب هفت قرن پس از پیامبر، اختیاردار جهان اسلام بودند موید این سخن است. آنان در سخنان خود اشاره‌ای به این مفهوم نمی‌کنند و همچنان که اشاره شد اندیشه‌ورزان سیاسی در آن دوران نیز از این اصل اساسی و مهم که مورد قبول تمامی فرق و مذاهب اسلامی است، آگاهانه صرف نظر کرده و برای کاربردی شدن آن تلاشی

۱. همان، ص ۱۱.

۲. همان.

نکرده و حتی در نظر نیز بدان نپرداخته‌اند. چرا که شرط در اختیار گرفتن خلافت را عصمت نمی‌دانند؛^۱ به غیر از معدودی از فقها و اندیشمندان اهل سنت، اکثریت بر عدم جواز خلع حاکم، رای داده‌اند و امر به معروف و نهی از منکر را در این بخش جایز ندانسته‌اند. در مقابل این رویکرد، رویکرد شیعیان قرار دارد که به عنوان دگر اهل تسنن و رقیب حکمرانی آنان در گذشته تلاش می‌کردند. جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه‌ی تشیع بسیار مستحکم و کاربردی بوده و در بسیاری از کتب دینی و تاریخی، آنجا که درباره‌ی شیعه و فرق نزدیک به آن، مانند معتزله، سخن گفته می‌شود، امر به معروف و نهی از منکر را بخشی از عقاید ایشان دانسته‌اند.^۲ در مقابل، در اندیشه مرجئه که بن‌مایه‌ی نظام فکری اموی بوده و در دوران عباسی نیز در قالب اندیشه‌ی اشاعره باز تولید شده، امر به معروف جایگاهی نداشت و حتی به نوعی با استدلالات من‌عندی در صدد توجیه و تبرئه خلفای اموی بودند و مردم را به عدم قضاوت و در نتیجه عدم تلاش برای رفع ظلم فرا می‌خواندند.^۳

در حالی که شیعیان، و کسانی که خود را به شیعه نزدیک می‌کردند یا از آن تاثیر می‌پذیرفتند، مساله امر به معروف را به عنوان یکی از اساسی‌ترین مفاهیم اسلامی مطرح می‌کردند. امام سجاد می‌فرماید: «ترک کننده امر به معروف و نهی از منکر همچون کسی است که کتاب خدا را پشت سر انداخته باشد، مگر آنکه لازم باشد تقیه کند».^۴ تمام علویانی که در طول تاریخ قیام کرده‌اند همین نظر را نسبت به امر به معروف و نهی از منکر داشته‌اند. مستند آنان نیز قرآن، سنت رسول خدا و سیره عملی و وصیت علی بن ابی طالب است. علی (ع) در دوران خلافتش، در برابر سرکشی‌ها و زیاده خواهی‌ها با استناد به این قاعده جنگید. او خطاب به خوارج می‌گوید: «... من این کار را آزموده‌ام و همه جوانب

۱. تفتازانی، (۱۴۰۸/۱۹۸۸)، شرح العقاید النسفیة، التحقیق احمد حجازی السقا، قاهره: مکتبه الکلیات

الازهریه، ص ۱۰۱.

۲. نوبختی، (۱۳۶۱)، فرق الشیعه، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۸۹؛ مقدسی،

(۱۳۷۴)، آفرینش و تاریخ، ج ۲، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه، ص ۸۲۷.

۳. شهرستانی، (۱۳۶۲)، توضیح الملل (ترجمه ملل و نحل)، تحریر نو؛ مصطفی خالقداد هاشمی، تصحیح و تعلیقات سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران: اقبال، ص ۱۷۹.

۴. ابن سعد، (۱۳۷۴)، طبقات الکبری، ج ۵، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: فرهنگ و اندیشه، ص ۳۲۹.

آنرا دیده‌ام جز دو کار برای من باقی نیست یا جنگ یا کافر شدن به آنچه خداوند بر محمد (ص) نازل فرموده است، خداوند از بندگان خود راضی نمی‌شود که در زمین گناه شود و آنان فقط سکوت کنند و امر به معروف و نهی از منکر نکنند و من جنگ را سبکتر از به زنجیر کشیده شدن در جهنم می‌بینم...»^۱ این سخنان به نوعی در سایر گفته‌ها و نوشته‌های علی (ع) دیده می‌شود و در *نهج البلاغه*، امر به معروف و نهی از منکر را از صفت‌های پروردگار می‌داند.^۲ ابن طقطقی در کتاب *الفخری*، پس از ضربت خوردن امام با شمشیر ابن ملجم می‌نویسد: «فرزندان خود را به پرهیزگاری و خواندن نماز در اوقات معین، و دادن زکات هنگام وجوب آن، و درست وضو گرفتن، و بخشش گناه، و فرو بردن خشم، و پیوند با خویشان، و بردباری در مقابل نادان، و به کار بردن فهم در دین، و پایداری در امور، و همواره به یاد قرآن بودن، و نیکی با همسایگان، و امر به معروف و نهی از منکر، و دوری‌جستن از گناه و کارهای زشت، سفارش کرد، و وصیت خود را نوشت، و از آن پس به سخنی جز به کلمه «لا اله الا الله» لب نگشود، تا آنکه درگذشت. صلوات الله و سلامه علیه».^۳ این آخرین سخنانی است که بر زبان علی (ع) جاری شده است و به راستی که فرزندان علی و یارانش به این موضوعات توجه داشتند. به ویژه، باید یاد کنیم از امر به معروف و نهی از منکر که هم در نظر و هم عمل بر آن تاکید داشتند.

در اینجا می‌توان، فهرست بلند بالایی از سخنان معصومین علیهم‌السلام را که در کتب حدیث آمده با ذکر داستان‌هایی از زندگی‌شان آورد، اما برای جلوگیری از طولانی شدن نوشته خوداری می‌شود و فقط یادآور می‌شود که امام حسین (ع) قیام خویش را به نام همین فریضه انجام داد و او نیز چون پدرش، نشانه‌ی مومن را جلوگیری از منکر در جامعه دانسته و می‌فرماید: «شایسته نیست که انسان مومنی، گنهکاری را ببیند و بر او انکار ننماید».^۴ از آنجا که نگاه شیعیان در اندیشه‌ی سیاسی و عرصه حکومت داری، کمتر مجال بروز به عنوان گفتمان حاکم داشته است، لذا از پرداختن همه‌جانبه به آن خوداری می‌شود

۱. دینوری، (۱۳۶۶)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی، ص ۲۳۱.

۲. *نهج البلاغه*، خطبه ۱۵۶.

۳. ابن طقطقی، (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۲۸.

۴. گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم، (۱۳۸۶)، *فرهنگ جامع سخنان امام حسین*، ترجمه علی مویدی، قم: معروف، ص ۷۹۰.

و بیشتر بر روی موضوع و پرسش محوری مقاله که چرایی تغییر در محتوای امر به معروف و نهی از منکر در عرصه‌ی اندیشه سیاسی و همچنین حکومت داری در جهان اسلام است، پرداخته می‌شود.

ریشه‌های تاریخی

اگر امر به معروف و نهی از منکر را از منظری تاریخی مورد مطالعه قرار داد و ریشه‌های تحول و تغییر در این مفهوم یا مفاهیمی مشابه، مورد توجه قرار گیرد عملکرد حاکمان و کسانی که به نام اسلام سخن می‌گفتند بیشترین نقش را در دلایل ایجاد انسداد در نظریه‌پردازی و عدم شکل‌گیری روندی پیوسته در مسیر پیشرفت، دارند. بیشتر کسانی که در جوامع اسلامی حاکم شدند، نفس قدرت برای‌شان اصالت داشت. به تعبیری بازتولید دوران جاهلیت، و نظام‌های اقتدارگرا و بسته در ذیل مفهوم خلافت، و سپس سلطنت، انجام شد. یکی از ابزارهای مهم در این چرخش و بازتولید، تغییر در مفاهیم اصلی و تولید واژگان و مفاهیم جدید بود؛ زیرا مفهومی چون امر به معروف و نهی از منکر، در ذات خویش می‌توانست محدودکننده‌ی قدرت سیاسی و تحدیدکننده‌ی دنیاگرایی باشد. در اینجا تلاش می‌شود تا برخی از گونه‌های این تغییر و تبدل و بازآفرینی نشان داده شود تا همچنان که گفتیم مقدمه‌ای بر روش‌شناسی موضوع و تبیین رهیافت تاریخی برای شناخت تحولات اندیشه‌ای، و فکری و نسبت آنها با رخداد‌های تاریخی باشد.

البته تاکید اصلی در این نوشتار، بر شکل‌گیری نظام‌های مطلقه و بازخوانی و بازتولید مفاهیمی متناسب با آن نظام‌ها است، اما می‌توان سایر عوامل تاریخی همچون جنگ‌ها و درگیری‌های درونی و فرقه‌ای همچنین تهاجمات نیروهای بیرونی مانند غزها و مغولان را مورد توجه قرار داد. البته به نظر می‌رسد تحلیل این شرایط، خود نیازمند مطالعه‌ای جداگانه است. به همین دلیل از بسترهای تاریخی و چگونگی استفاده از مفاهیم برای توجیه نظامات حاکم سخن می‌گوییم.

جعل احادیث و تحریف معانی

همچنان که گفتیم در قرآن و سنت پیامبر، امر به معروف و نهی از منکر در ساحت‌های چندگانه‌اش با وضوح هر چه تمام‌تر بیان شده است. انتظار این بود که گذر زمان به دقت و

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۲۹

وضوح بیشتر این مفهوم منجر شود و در عمل مورد استفاده بیشتر قرار گیرد، اما نه تنها چنین اتفاقی نیفتاد بلکه نظام خلافت پس از اسلام میل بیشتری به اقتدارگرایی پیدا کرد و آرام آرام از معانی نخستین فاصله گرفت. شاید یکی از مهم‌ترین بسترهای تاریخی این فاصله‌گیری منع کتابت حدیث از سوی خلیفه‌ی دوم بود.^۱ در این‌که او چه هدفی از منع کتابت حدیث دنبال می‌کرد بحثی نیست؛ بلکه پیامد عملی آن مورد توجه است. شاید هدف، منع امتزاج قرآن و سنت و پرداختن بیشتر مردم به قرآن و یا به باور شیعیان جلوگیری از بازتاب فضایل خاندان علی بوده است،^۲ اما پیامدهای ثانوی این اقدام، در بسترسازی برای تحولات بعدی حائز اهمیت است. به تعبیر جامعه‌شناسان کارکرد پنهان برخی از پدیدارها و اندیشه‌ها می‌تواند بسیار اثرگذارتر از کارکردهای آشکار آن باشد؛^۳ یا بر اساس تحلیل ماکس وبر جایی که درباره اثرات پروتستانتیسم بر شکل‌گیری سرمایه‌داری سخن می‌گوید پیامدهای ناخواسته بر پیامدهای خواسته شده و مدنظر پیشی می‌گیرند.^۴

عدم کتابت و ثبت احادیث، زمینه‌ساز اضافاتی متناسب با نیاز قدرت‌های مطلقه در جهان اسلام شد. آنان، زمینه را برای سایر واژگان و مفاهیم دلخواه خود گشودند تا جامعه به مفاهیمی که مطلوب آنان است خو بگیرد. نمونه‌های تاریخی فراوانی از جعل و تحریف احادیث توسط خلفای اموی و عباسی وجود دارد. به عنوان نمونه معاویه برای توجیه پادشاهی خود، احادیثی از پیامبر در اهمیت سلطنت و شکل‌گیری نظام سلطنت پس از خلفای راشدین بر ساخت؛^۵ و یا پول‌های کلان به برخی صحابه می‌داد تا آیات قرآن را

۱. محمود ابوریه، (۱۳۷۵)، *اضواء علی السنه المحمديه*، ج ۲، قم: انصاریان، ص ۴۹۵-۵۰۰؛ مرتضی عسکری، (۱۴۱۶)، *معالم المدرستین*، قم: توحید، ص ۵۳-۵۰.

۲. مجید معارف، (۱۳۷۷)، *تاریخ عمومی حدیث*، تهران: کویر، ص ۹۴-۸۶.

۳. بروس کوئن، (۱۳۸۵)، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: سمت، ص ۴۸-۴۹، ۱۵۴.

۴. ماکس وبر، (۱۳۷۱)، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: سمت، ص ۴۹-۴۸.

۵. ابن کثیر، (۱۴۰۸ق)، *البدایه و النهایه*، ج ۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۱۷؛ السیوطی، (۲۰۰۰/۱۴۲۱)، *تاریخ الخلفاء*، بیروت: دارالفکر، ص ۱۱.

تحریف کرده و به نفع او، و علیه مخالفانش تفسیر کنند. ابن ابی الحدید از قول اسکافی، خبری نقل می‌کند: همانا روایت شده است که معاویه برای سمره بن جندب صد هزار درهم فرستاد تا روایت کند که شأن نزول این دو آیه در مورد علی بن ابی طالب است. «گفتار پاره‌یی از مردم در زندگی دنیا ترا به تعجب می‌آورد و خدای را بر آنچه در دل اوست گواه می‌گیرد و او سخت خصومت است، و چون برگردد با شتاب در زمین حرکت می‌کند تا تباهی در آن کند و کشت و زرع و نسل را نابود گرداند و خداوند تباهی را دوست ندارد» و [همچنین روایت کند] که آیه‌ی «از مردمان کسی هست که جان خود را برای طلب خشنودی خدا بفرشد» درباره‌ی ابن ملجم نازل شده است. سمره آن مبلغ را نپذیرفت. معاویه دویست هزار درهم فرستاد نپذیرفت. سیصد هزار درهم فرستاد نپذیرفت و چون چهار صد هزار درهم فرستاد پذیرفت و همان‌گونه روایت کرد.^۱

همچنین معاویه دستور داد تا احادیث بسیاری درباره‌ی سرزمین شام و بیان فضایل آن از زبان رسول‌الله جعل کنند؛^۲ تا بدین وسیله توجیه‌گر قدرتی باشد که در دست گرفته است. شکل‌گیری این فضا، اثرات مستقیمی بر اندیشه‌ورزی مسلمانان داشت، چرا که مسائل اصلی فراموش شد و مسائلی خود ساخته که با محتوای اسلام بیگانه بود جای آنها را گرفت. نتیجه‌ی چنین روندی، عدم ورود مفاهیم ارزشمند در فرایند اندیشه‌ورزی است. تصویرسازی مقدس از حکومت، نخستین و مهم‌ترین ابزاری است که باب هرگونه نقد و انتقاد یا همان امر به معروف و نهی از منکر را می‌بندد و بستر ساز تداوم نظاماتی می‌گردد که از اصول و مبانی اسلام فاصله گرفته‌اند، اما به دلیل قدرت حکومت، و زمینه سازی‌های انجام شده اندیشه‌های متناسب با نیاز آنان تولید می‌شود.

برخی از نظامات ارزشی برساخته که سدی در برابر نظامات اصیلی همچون امر به معروف و نهی از منکر است؛ همچون ظل الله، قضا و قدر و جماعت، شایسته‌ی توجه بیشتر است؛ چرا که نقشی مهم در تثبیت پذیرش استبداد در ذهن باورمندان داشته‌اند. البته مفاهیم

۱. ابن ابی الحدید، (۱۳۷۹)، *جلوه‌ی تاریخ در شرح نهج البلاغه*، ج ۲، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی، ص ۲۴۰.

۲. ابن عساکر، (۱۹۹۵/۱۴۱۵)، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۱، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر، ص ۱۰۶، ۵۷.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۳۱

بسیاری وجود دارند که باید در بستر تاریخی و سیاسی جوامع اسلامی بازخوانی و در صورت لزوم، آسیب‌شناسی شوند. در فرایند عدم نگارش احادیث، زمینه‌ای فراهم شد تا سخنان بسیاری به پیامبر نسبت دهند. ظل الله (سایه خدا بر روی زمین) بارها از سوی بزرگان حدیث به نقل از پیامبر روایت شده است.^۱

فارغ از رویکردهای حدیث شناسانه به لحاظ عقلی پذیرفتنی نیست که پیامبر بی هیچ قید و شرطی سلاطین را تأیید کند، زیرا او در حکومت خویش هیچ نشانی از سلطنت که حق انتقاد و مخالفت وجود نداشته باشد، ارائه نکرد. حال چگونه ممکن است برای آیندگان چنین امری را تجویز کند؟ هنگامی که سلطان سایه‌ی خدا قلمداد شد، طغیان علیه او نیز طغیان علیه خداوند شمرده می‌شود و این با توصیه‌ی پیامبر که بالاترین جهاد را گفتن سخن حق در برابر حاکم جائز می‌داند همخوان نیست.^۲ شاید یکی دیگر از نشانه‌های جعلی بودن این حدیث، بیان آن با وصف سلطان عادل از سوی خلیفه‌ی اول است و بعدها که خلافت به سوی اقتدارگرایی سوق می‌یابد مطلق سلطان به کار رفته و صفت عادل افتاده است.^۳

به نظر می‌رسد این مفهوم‌سازی، آگاهانه در برابر دیگر مفاهیم انجام شده تا زمینه پذیرش حاکمان فاسد را فراهم کند. امام حسین به خوبی به نقش این ذهنیت‌سازی و آمادگی مردم برای پذیرش ظلم اشاره می‌کند آنجا که خطاب به عالمان می‌گوید: «امور خدا با شما، به دست شما در می‌آید و (احکام او) از (جانب) شما صادر می‌شود و مرجع همگان قرار می‌گرفتید، ولی شما خود ستمکاران را در پایگاه خویش جای دادید و زمام امور (حکومت) خدایی را به دست (پلید) آنان سپردید تا به شبهه - مشوش ساختن ذهن مردم - کارها کنند و به راه شهوت‌ها روند. گریز شما از مرگ و خوش آمدنتان از زندگی، که به هر حال از شما جدا می‌شود، آنان را بر تسلط بر این مقام گستاخ کرد... به هر شهری

۱. الأصبهانی، (۱۹۹۷/۱۴۱۸)، فضیلة العادلین، ج ۱، ریاض: دارالوطن، ص ۱۵۴؛ الشیبانی، (۱۴۰۰ق)، السنة، ج ۲، تحقیق محمدناصرالدین الألبانی، بیروت: المکتب الإسلامی، ص ۴۸۷؛ ابوبکر البیهقی، (۱۴۱۰)، شعب الإیمان، ج ۶، تحقیق محمد السعید بسبونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۷.

۲. طبرسی، (۱۹۸۸/۱۴۰۸)، مجمع‌البیان، ج ۲، تصحیح رسول هاشمی‌محلانی و فضل‌الله الیزدی الطباطبایی، بیروت: دارالمعرفه، ص ۷۲۱.

۳. فضیلة العادلین، ص ۱۲۴.

سخنرانی زبان‌باز (و نعره پرداز) بر منبر دارند و تمام سرزمین اسلام، بی‌دفاع زیر پایشان افتاده، و دستشان در آن همه جا باز است»^۱.

مفهوم دیگر که برساخته‌ی شرایط تاریخی و متناسب با نیاز حاکمان بوده است، مسأله‌ی قضا و قدر و اراده خداوند برای انجام امور است. مهم‌ترین جریان اندیشه‌ای در جهان اسلام به غیر از مدتی کوتاه، جریان مرجئه و سپس اشاعره است. در نظام فکری مرجئه، که زیر ساخت بسیاری از اندیشه‌های توجیه‌گرایانه است، امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک فلسفه اجتماعی حذف گردیده و به جای آن تمام قضاوت‌ها به قیامت حواله داده می‌شود و از مردم می‌خواهند که درباره آنچه رخ می‌دهد قضاوت نکنند^۲ و همه چیز را به روز داوری موکول کنند.

مفهوم جماعت نیز نقشی موثر در اندیشه سرکوب و از میان بردن مخالفان داشته است. این واژه بسیار پراهمیت و پرکاربرد است و به صورتی آشکار در بن‌مایه‌های نظریه‌پردازی نظام خلافت وارد شده است؛ مانند بسیاری از مفاهیم دیگر، این مفهوم ریشه در سنت دارد، اما در معنای آن انحراف ایجاد شده و از بستر سیاسی و اجتماعی‌اش جدا شده و در متن و بستر دیگری به‌کار گرفته شده است، ولی چنین وانمود کرده‌اند، که مراد، همان معنا و خلوص نخستین است. حقیقت این است که پیامبر مردم را به جماعت و وحدت دعوت کرده است. ایشان در آخرین سال‌های حیاتشان می‌فرماید: «خدا رحمت کند کسی را که گفتار مرا بشنود و بفهمد، چه بسا حامل علم که علم ندارد، و چه بسا کسانانی که علم را سوی عالم‌تر از خویش برد، و بدانید که خونها و مالهای شما همچون امروزتان و این ماهتان و این شهرتان بر شما حرام است! و بدانید که سینه‌ها در سه چیز نباید خیانت بورزند: اخلاص عمل برای خدا، خیر خواهی برای کارداران، و همدلی با جماعت مسلمانان که دعای ایشان پشت سرشان خواهد بود»^۳ این سخن پیامبر هنگامی که در منظومه فکری و سنت ایشان قرار می‌گیرد بخشی از سیره ایشان را که به رسمیت شناختن حق مردم است تشکیل می‌دهد، اما در گذر زمان این معنا تحول یافت. هر چه ساختار

۱. ابن شعبه حرانی، (۱۳۷۶)، رهاورد خرد (تحف العفول)، ترجمه پرویز اتابکی، تهران: فرزانه روز، ص ۲۳۹.

۲. حسین صابری، (۱۳۸۳)، تاریخ فرق اسلامی، ج ۱، تهران: سمت، ص ۹۷.

۳. واقدی، (۱۳۶۲)، مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۸۴۴.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۳۳

حکومت و سیاست، میل به مطلقه بودن و خودرایی داشت، جماعت به عنوان ابزاری برای مقابله با مخالفان به کار می‌رفت. مشخصاً از زمان عثمان به بعد و مسائلی که پیش آمد تحول جدی در مفهوم جماعت رخ داد و مخالفان را متهم به شکستن جماعت می‌کردند.^۱ از زمان معاویه، این مفهوم به بخشی از اندیشه سیاسی و ادبیات رایج سیاسی تبدیل شد و در بسیاری از موارد، منتقدان، متهم به از میان بردن جماعت می‌شدند چنان‌که زیاد درباره‌ی انتقادات حجر چنین می‌نویسد: «به نام خدای رحمان رحیم. به بنده خدا معاویه، امیر مؤمنان، از زیاد بن ابی سفیان اما بعد: خدا برای امیر مؤمنان تجربه‌ای نکو پیش آورد که بر ضد دشمن وی تدبیر کرد و زحمت یاغیان را از پیش وی برداشت. طغیانگرانی از ابوترابیان و سبائیان که سرشان حجر بن عدی بود با امیر مؤمنان مخالفت کردند و از جماعت مسلمانان بیریدند و بر ضد ما جنگ انداختند، خدا ما را بر آنها غلبه داد و بر آنها تسلط یافتیم»،^۲ یزید نیز با طرح همین اتهام و بدون در نظر گرفتن امر به معروف و نهی از منکر، حسین بن علی را به شهادت می‌رساند. در دوران مروانیان نیز این معنا تثبیت شد و در جایی نیست که آنان منتقدی را با این اتهام روبرو نکنند و حتی فراتر از آن بی پروا مردم را به مرگ تهدید می‌کردند. نمونه درس آموز و جالب این رفتار در نخستین خطبه‌ای که ولید بن عبدالملک پس از رسیدن به خلافت ایراد می‌کند مشاهده می‌شود. او می‌گوید: «ای مردم بر شما باد بفرمان بردن و همراهی با جماعت چه هر کس (مخالفت) خود را آشکار سازد سرش را از تن دور کنم و هر کس خاموش ماند با اجل خویش بمیرد».^۳ شاید بیانی رساتر از این، برای سوء استفاده از مفهوم جماعت، به عنوان یکی از ارکان اندیشه سیاسی وجود نداشته باشد. وی، آدمیان را به دو گروه تقسیم می‌کند آنان که ساکتند و انتقاد نمی‌کنند و به مرگ طبیعی می‌میرند و آنان که انتقاد می‌کنند و کشته می‌شوند. مروانیان در زمان خلافت‌شان همین شیوه را در پیش گرفتند. از موارد پر شمار تاریخی که آنان از این مفهوم استفاده کرده‌اند ذکر دو مورد برای نمونه آورده می‌شود.

۱. ابن خلدون، (۱۳۶۳)، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ج ۱، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ص ۵۷۶.

۲. طبری، (۱۳۷۵)، تاریخ الرسل و الملوک، ج ۷، ترجمه ابوالقاسم باینده، تهران: اساطیر، ص ۲۸۳۷.

۳. یعقوبی، (۱۳۷۱)، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲۳۶.

نخست، در جریان کشتار مردم مدینه در زمان یزید، عبدالملک خطاب به مسلم بن عقبه و تشویقش به جنگ سخنانی می‌گوید که بخشی از آن چنین است: «پس از آن جنگ آغاز کن و از خدای بر ضد آنها کمک بخواه که خدا ترا یاری می‌کند که مخالفت پیشوا کرده‌اند و از جماعت بریده‌اند».^۱ واقعه حره از جنایات‌های بزرگ تاریخ اسلام است. گناه مردم مدینه این بود که فسق یزید و رفتار او را به عنوان خلیفه مسلمین قبول نداشتند، اما برای سپاهیان شام در غارت مدینه فرق نمی‌کرد اینان کیستند، فقیهند یا عامی. بلکه چون جماعت را بر هم زده بودند مستوجب هر کیفری بودند. یکبار دیگر این استدلال را در سال نود و یک قمری می‌بینیم وقتی خالد بن عبدالله قسری از سوی ولید بن عبدالملک ولایت‌دار مکه شد او خطاب به مردم می‌گوید: «ای مردم قرین اطاعت، و پیرو جماعت باشید و از شبهه‌ها به دور مانید که هر کس را پیش من آرند که عیب امام خویش گفته باشد او را در حرم می‌آوریم. خداوند خلافت را مقامی والا داده، تسلیم باشید و اطاعت کنید و چنین و چنان مگویید، هر چه خلیفه نویسد و رای وی باشد باید اجرا شود. بدانید که خبر یافته‌ام که گروهی از اهل مخالفت سوی شما می‌آیند و در دیارتان اقامت می‌گیرند، مبدا کسی را که می‌دانید از جماعت بریده جای دهید که اگر یکی از آنها را در خانه یکی از شما بیابم خانه وی را ویران می‌کنم».^۲ این روایت نیز به شکلی دیگر نگرش امویان، به مفهوم جماعت و عدم انتقاد از حاکم را نشان می‌دهد.

جمع این روایات و رخداد‌های تاریخی نشان می‌دهد که چگونه آنچه را که حاکمان احتیاج داشتند در لفافه‌هایی که کاربردی دیگر داشت می‌پیچیدند و بدین‌گونه مفاهیمی را وارد عرصه اندیشه سیاسی می‌کردند که کمترین ضرر آنها ایجاد سستی و تشویش در اذهان مومنان برای تشخیص راه درست بود و همین بستری ایجاد می‌کرد تا آنان با تکیه بر قدرت و شمشیری که از آن بهره می‌بردند پایه‌های حکومت خویش استوار سازند و افرادی در مقام نظریه‌پرداز اطاعت از آنها را واجب شمارند بی آن که در برابر او خودسری یا با او رویارویی کنند.^۳ فقیهان نیز احادیثی را برای توجیه این رفتارها و اقدامات بیان و تفسیر

۱. تاریخ طبری، ج ۷، ص ۳۱۰۵.

۲. همان، ج ۹، ص ۳۸۴۸، ۳۸۴۷.

۳. آیین حکمرانی، ص ۴۱.

می‌کردند.^۱

نتیجه

در این نوشتار، تلاش شده است تا نشان داده شود، در حوزه‌ی نظریه‌پردازی، اسلام مفاهیمی دارد که در صورت توجه دقیق و همه‌جانبه به آنها، توان ایجاد تحول در جامعه برای حرکت پیش‌رونده را دارا هستند. از میان این مفاهیم، امر به معروف و نهی از منکر از جایگاهی ویژه برخوردار است؛ زیرا در بعد سیاسی و اجتماعی می‌تواند مهارکننده قدرت باشد، اما بازخوانی این نظریه در متون اسلامی و پیوند و تعامل آن با تحولات تاریخی، نشان می‌دهد که از این کارکرد دور شده و به جای آن مفاهیمی به کار رفته است که مانع تجلی ابعاد سیاسی آن در جهت مهار قدرت، شده است. یافته‌ی اصلی این نوشتار، تعامل بین متن و قدرت مطلقه برای ایجاد محدودیت و آمادگی ذهنی برای پذیرش رخدادهایی است که محدودکننده‌ی اختیار و آزادی آدمیان است. به نظر می‌رسد تعامل دو سویه‌ی تولیدکنندگان متن در قالب کتب حدیثی و اندیشه‌ای و همچنین تاریخی با قدرت، تبیین شده است. تحریف معانی و جعل مفاهیم جدید و کاربرد آنها در امورات سیاسی و اجتماعی ابزاری مهم و پرکاربرد در تحولات تاریخی پس از رحلت پیامبر به شمار می‌آید. نگاهی گذرا به رویدادهای تاریخی بازتاب این افکار در نزد کارگزاران حکومتی تاریخ را به خوبی نشان می‌دهد.

۱. الحاکم النیسابوری، (۱۴۱۱ق)، *المستدرک علی الصحیحین*، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۲۰۳؛ الطبرانی، (۴۰۴ق)، *المعجم الکبیر*، ج ۱۲، الموصل: مکتبه العلوم و الحکم، ص ۴۴۰.

فهرست منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، (۱۳۷۲)، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- آندریف، لئونید نیکالایویچ، (۱۳۵۹)، راه‌نشد غیرسرمایه‌داری، ترجمه خسرو اسدی، تهران: ابوریحان.
- ابن ابی الحدید، (۱۳۷۹)، جلوه‌ی تاریخ در شرح نهج البلاغه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
- ابن سعد، محمد، (۱۳۷۴)، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، فرهنگ و اندیشه.
- ابن طقطقی، محمد بن علی، (۱۳۶۷)، تاریخ فخری، ترجمه محمود وحید گلپایگانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، (۱۳۶۳)، العبر (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۸ق)، البدایه و النهایه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عبدربه اندلسی، ابی‌عمر احمد بن محمد، (۱۹۹۰/۱۴۱۱)، العقد الفرید، التحقیق ابراهیم الایباری، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن عساکر، علی بن حسن، (۱۹۹۵/۱۴۱۵)، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- ابوریه، محمود، (۱۳۷۵)، اضواء علی السنه المحمديه، قم: انصاریان.
- استفورد، مایکل، (۱۳۸۷)، در آمدی بر فلسفه‌ی تاریخ، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران: نی.
- الأصبهانی، أبو نعیم أحمد بن عبدالله بن أحمد، (۱۹۹۷/۱۴۱۸)، فضیله العادلین، ریاض: دارالوطن.
- اینگلهارت و ولزل، (۱۳۸۹)، نوسازی، تغییر فرهنگی و دموکراسی، ترجمه یعقوب احمدی، تهران: کویر.
- برک، پیتر، (۱۳۸۹)، تاریخ فرهنگی چیست؟، ترجمه نعمت‌الله فاضلی، مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- البیهقی، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی ابوبکر، (۱۴۱۰ق)، شعب الإیمان، تحقیق محمد السعید بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بومر، فرانکلین، (۱۳۸۰)، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله، (۱۹۸۸/۱۴۰۸)، شرح العقاید النسفیة، التحقیق احمد حجازی السقا، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- حرانی، ابن شعبه، (۱۳۷۶)، رهاورد خرد (تحف العقول)، ترجمه پرویز اتابکی، تهران: فرزاد روز.
- الحاکم النیسابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- علامه حلی، (بی‌تا)، الفین، ترجمه جعفر وجدانی، تهران: سعدی.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، (۱۳۶۶)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.

رهیافتی تاریخی به کاربردی نشدن مفاهیم اسلامی در عرصه‌ی عمل ۳۷

- رودنسون، ماکسیم، (۱۳۵۸)، *اسلام و سرمایه‌داری*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: امیرکبیر.
- السیوطی، الحافظ جلال‌الدین، (۲۰۰۰/۱۴۲۱)، *تاریخ الخلفاء*، بیروت: دارالفکر.
- شریعتی، علی، (۱۳۶۸)، *چه باید کرد؟ (مجموعه آثار بیست)*، تهران: قلم.
- الشیبانی، عمرو بن ابی عاصم الضحاک، (۴۰۰ق)، *السنه*، تحقیق محمدناصرالدین الألبانی، بیروت: المکتب الإسلامی.
- الطبرانی، سلیمان بن احمد، (۴۰۴ق)، *المعجم الکبیر*، الموصل: مکتبه العلوم و الحکم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۸/۱۹۸۸)، *مجمع البیان*، تصحیح رسول هاشمی محلاتی و فضل‌الله الیزدی الطباطبایی، بیروت: دارالمعرفه.
- صابری، حسین، (۱۳۸۳)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران: سمت.
- طبری محمد بن جریر، (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- عبدالرزاق، علی، (۱۳۸۲)، *اسلام و مبانی حکومت*، ترجمه محترم رحمانی، محمدتقی محمدی، تهران: سرایی.
- عسکری، مرتضی، (۴۱۶ق)، *معالم المدرستین*، قم: توحید.
- علیخانی، علی‌اکبر و همکاران، (۱۳۸۸)، *روشن‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- غنوشی، راشد، (۱۳۸۱)، *آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی*، ترجمه حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی.
- کوئن، بروس، (۱۳۸۵)، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: سمت.
- گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم، (۱۳۸۶)، *فرهنگ جامع سخنان امام حسین*، ترجمه علی مویدی، قم: معروف.
- گینتز، جان، (۱۳۸۱)، *سیاست پست مدرن*، ترجمه منصور انصاری، تهران: گام نو.
- لیوتار، ژان فرانسوا، (۱۳۸۰)، *وضعیت پست مدرن*، ترجمه حسینعلی نوزدی، تهران: گام نو.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب، (۱۳۸۳)، *آیین حکمرانی*، ترجمه حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، *بیست گفتار*، تهران: صدرا.
- معارف، مجید، (۱۳۷۷)، *تاریخ عمومی حدیث*، تهران: کویر.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی‌کدکنی، تهران: آگاه.
- مودودی ابوالاعلی، (بی‌تا)، *تئوری سیاسی اسلام*، ترجمه محمد مهدی حیدری‌بور، تهران: بعثت.
- نصر، حسین، (۱۳۸۹)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: قصیده‌سرا.
- نوبختی، ابومحمد، (۱۳۶۱)، *فرق الشیعہ*، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.
- واقدی محمد بن عمر، (۱۳۶۲)، *مغازی*، ترجمه محمود مهدوی‌دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳۸ مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۲۰

- وبر ماکس، (۱۳۷۱)، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: سمت.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۸۹)، دولت و جامعه در ایران، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- هیوز، استیوارت، (۱۳۶۹)، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- یعقوبی، ابن‌واضح، (۱۳۷۱)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- یوکیشی، فوکوتساوا، (۱۳۶۳)، نظریه تمدن، ترجمه جنگیز بهلوان، تهران: آبی.